

Estudios Superiores del Escorial

F. Javier Campos (coord.)

**Las dos  
Ciudades:  
Relaciones  
Iglesia - Estado**

**R. C. U. Escorial-M<sup>a</sup> Cristina**  
Servicio de Publicaciones

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE  
INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, Nº 53

© 2016 by Estudios Superiores del Escorial  
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

Dirección:

**F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla**  
**www.javiercampos.com**

Distribuye:

R. C. U. Escorial-María Cristina  
Servicio de Publicaciones  
28200 San Lorenzo de El Escorial  
Madrid

ISBN: 978-84-16284-98-6.

Depósito Legal: M-28061-2016.

**\* Las opiniones contenidas en los artículos es responsabilidad de los autores; el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas *mantiene un criterio de respeto e independencia.***

Impreso en España – Printed in Spain

Gestión editorial: Vision Libros  
Calle San Ildefonso 17 28012 Madrid  
www.visionlibros.com +34 91 3117696

**Las dos  
Ciudades:  
Relaciones  
Iglesia - Estado**

# **Constructores de dos Ciudades**

**Manuel VILLEGAS RODRÍGUEZ**  
**M<sup>a</sup> Carmen VILLANUEVA CUEVA**  
San Lorenzo de El Escorial

- I. Introducción.**
- II. Título de la obra.**
- III. Estructura de la obra según san Agustín.**
- IV. Estructura de la obra según comentaristas.**
- V. Las dos Ciudades: un tema crucial del texto agustiniano.**
- VI. Las dos ciudades, tema reiterativo.**
- VII. Planteamiento del problema.**
- VIII. Análisis en su contexto anterior.**
- IX. Análisis del texto.**

## I. INTRODUCCIÓN

*La Ciudad de Dios* es una obra conocida y monumental de la historia del pensamiento y de la literatura universal. La frase más conocida de esta obra, en ocasiones casi exclusiva, es

*“Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor”.*

Esta frase se encuentra en un bello párrafo, que es el objeto de esta nuestra colaboración.

Aunque hemos citado en castellano la frase tal como se encuentra traducida en la colección de la BAC, la intención de esta intervención es aclarar ciertas ambigüedades e inexactitudes que se originan, en mi opinión, por diversas causas.

Nuestra intervención, pues, se desarrolla en dos aspectos relacionados entre sí y complementarios. En el primero se especifica la estructura de toda la obra de *La Ciudad de Dios*. En el segundo, trato de profundizar el contenido y el sentido del texto agustiniano XI, 28 que se refiere a las dos ciudades, cuya frase principal hemos citado al inicio.

Antes de abordar el punto concreto de nuestra disertación, permítasenos presentar algunas cuestiones fundamentales que influyen también en nuestro objetivo.

## II. TÍTULO DE LA OBRA

Previamente se impone como cuestión preliminar dar razón de su título, para lo cual, no hay esfuerzo alguno, puesto que san Agustín mismo lo decide de esta manera:

*“De este modo, todos los veintidós libros, a pesar de estar escritos sobre las dos ciudades, sin embargo toman de la ciudad mejor, para titularla con toda razón La Ciudad de Dios”<sup>1</sup>.*

Por tanto si alguien se ha preguntado la razón d, no tiene que hacer esfuerzo alguno, ya que el mismo autor en *Retractationes* lo aclara sin género de duda.

### III. ESTRUCTURA DE LA OBRA SEGÚN SAN AGUSTÍN

Un dato a tener en cuenta para la interpretación y exégesis de un frase de una obra literaria, como es nuestro propósito, es tener claro cuál es el fin y el desarrollo de la obra a la que pertenece.

Pero si el autor da razón d de la obra, en esta ocasión también expone su estructura y desarrollo. Por nuestra parte, además de indicar la estructura y el desarrollo, en síntesis, que hace san Agustín, mencionaremos la nuestra propia que publicamos hace ya años, y que coincide casi totalmente con la de otros autores que han escrito sobre esta obra.

Pasemos, pues, a exponer la estructura de *La Ciudad de Dios*. Efectivamente interesa empezar citando el resumen de la obra definido por el mismo san Agustín, quien explica la razón de la obra y su estructura. San Agustín confiere mucha importancia a los resúmenes, y en ésta como en otras obras que tienen una gran extensión, para evitar que el lector pueda perder el hilo conductor de cuanto lleva leído, presenta resúmenes de cuanto queda escrito. El Obispo de Hipona, en efecto, en esta obra hace en tres ocasiones resúmenes de cuanto ha escrito anteriormente<sup>2</sup>.

Encontramos un resumen más concreto y específico de *La Ciudad de Dios* en su obra *Retractationes*: “1. Los cinco primeros libros refutan a aquellos que desean que las cosas humanas prosperen, de tal modo que creen que para eso es necesario volver al culto de los muchos dioses que acostumbraron a adorar los paganos, y, porque está prohibido, sostienen que por eso se han originado y abundan tamaños males. En cuanto a los cinco siguientes, hablan contra esos que vociferan que esos males ni han faltado ni faltarán jamás a los mortales, y que, ya

---

<sup>1</sup> Cfr. *Retractationes* 43,2: “Ita omnes viginti et duo libri, cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut De civitate Dei potius vocaretur”.

<sup>2</sup> *La Ciudad de Dios* II,2 hace un resumen del libro primero. En X, 32 hace el resumen de los primeros diez libros y el plan de la obra restante. En XVIII,1 hace un nuevo resumen de lo escrito hasta el libro XVIII.

*sean grandes, ya pequeños, van cambiado según los lugares, tiempos y personas, pero sostienen que el culto de muchos dioses con sus sacrificios es útil a causa de la vida futura después de la muerte. Por tanto, en esos diez libros refuto estas dos vanas opiniones contrarias a la religión cristiana. 2. Pero, para que nadie pueda reprenderme de que he combatido solamente la doctrina ajena, y que no he afirmado la nuestra, la segunda parte de esa obra, que comprende doce libros, trata todo esto. Aunque, cuando es necesario, expongo también en los diez primeros libros la doctrina nuestra, y en los doce libros últimos refuto igualmente la contraria. Así pues, los cuatro primeros de los doce libros siguientes contienen el origen de las dos ciudades: la primera de las cuales es la ciudad de Dios, la segunda es la de este mundo; los cuatro siguientes, su progreso y desarrollo; y los otros cuatro, que son también los últimos, los fines que les son debidos”<sup>3</sup>.*

La cita hace una referencia explícita a los males y desgracias acaecidas, tal como se indica en los cinco primeros libros, y en los libros XI-XIV. Este punto concreto queda más extensamente ponderado más adelante.

#### IV. ESTRUCTURA DE LA OBRA SEGÚN COMENTARISTAS

Veamos cómo se presenta por los comentaristas la estructura y contenido de *La Ciudad de Dios*. Recogiendo lo publicado por diversos agustinólogos<sup>4</sup>,

---

<sup>3</sup> *Retractaciones* II,43,1-2. Reproducimos el texto latino para facilitar la comprobación a quien interese “*Hoc autem De civitate Dei grande opus tandem viginti duobus libris est terminatum. Quorum quinque primi eos refellunt, qui res humanas ita prosperari volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum, quos pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur, et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare contendunt. Sequentes autem quinque adversus eos loquuntur, qui fatentur haec mala nec defuisse umquam nec defutura mortalibus et ea nunc magna nunc parva, locis, temporibus personisque variari, sed deorum multorum cultum, quo eis sacrificatur, propter vitam post mortem futuram esse utilem disputant. His ergo decem libris duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur. 43. 2. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim continetur, quamquam, ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. Duodecim ergo librorum sequentium primi quattuor continent exortum duarum civitatum, quarum est una Dei altera huius mundi; secundi quattuor excursus earum sive procursum; tertii vero qui et postremi, debitos fines. Ita omnes viginti et duo libri, cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut De civitate Dei potius vocaretur”.*

<sup>4</sup> Cfr. Numerosos estudios sobre *La Ciudad de Dios*, en LAZCANO, R., *Bibliografía de san Agustín en lengua española (1502-2006)*, Ed. Revista Agustiniana, Guadarrama 2007, 1630-1805.

publiqué hace años en la revista LEA<sup>5</sup> un extenso estudio esquemático de esta obra.

En primer lugar se puede reducir toda la obra en la siguiente frase: *Males y bienes en esta vida, desgracias y males, grandezas y victorias en esta vida/ Males y bienes en la vida futura. Origen y desarrollo de las dos ciudades, y su meta, fin o término de las dos ciudades.*

De este brevísimo resumen se deduce toda la principal temática doctrinal que la obra considera y sopesa, es decir, un “enfrentamiento” entre el Bien y el Mal, concretado en la caída del Imperio Romano, buscando sus responsables y excusando a los cristianos de culpabilidad alguna.

Para una mayor precisión del temario abordado por san Agustín se concretó, recogiendo exposiciones de otros autores, un esquema de toda la obra de La Ciudad que hace referencia directa a la situación histórica del Imperio Romano antes del año 410, cuando Roma fue invadida por Alarico. San Agustín lamentaba que se culpara no solo a los cristiano, sino que se culpara al mismo Cristo<sup>6</sup>.

El esquema de la obra y su estructura queda expresado de la siguiente manera:

## A) APOLOGIA CONTRA LOS PAGANOS Y SU CULTO A LOS DIOSES (LIBROS I-X)

### a) *MALES Y BIENES EN ESTA VIDA DEL IMPERIO ROMANO*

#### 1) DESGRACIAS Y MALES

Cristianismo no es culpable de la caída de Roma  
 Relato de males morales en el imperio romano  
 Relato de los males físicos en el imperio romano

---

<sup>5</sup> VILLEGAS, M., *La Ciudad de Dios*, en LEA, 88 (207) 16-20; 89 (2008) 9-15; 90 (2008) 29-35; 91 (2008) 12-17; 92 (2009) 16-22; 93 (2009) 4-10; 94 (2010) 8-21; 95 (2010) 4-11.

<sup>6</sup> “*Quid ergo dico, cum de illa non taceo, nisi quia falsum est quod dicunt de Christo nostro, quod ipse Romam perdiderit, quod dii lapidei Romam tuebantur et lignei?// Por tanto, cuando no dejo de hablar sobre ella, ¿qué es lo que digo, sino que es falso lo que atribuyen a nuestro Cristo, que él hizo que pereciera Roma, la Roma que amparaban los dioses de piedra y madera? (Sermón 105,12).*



## 2) GRANDEZAS Y VICTORIAS:

No se debe a dioses paganos  
Se debe al DIOS cristiano

b) *BIENES EN LA VIDA FUTURA DEL IMPERIO ROMANO*

Los dioses paganos no la pueden conceder  
Los "demonios" no median ni intervienen  
El lugar de los ángeles

B) EXPOSICION DE LAS DOS CIUDADES (LIBROS XI-XXII)a) *ORIGEN*

Dos ciudades en los ángeles  
Dos ciudades en los hombres  
Efectos del pecado  
Muerte y pasiones

b) *DESARROLLO O PROGRESO*

De Adán al diluvio  
De Noé a David  
De David a Cristo  
Ciudad terrena desde el tiempo de Abraham hasta el fin del mundo

c) *FINES*

Fin: sumo Bien y sumo mal  
Juicio final  
Fin de la ciudad terrena  
Fin de La Ciudad de Dios

Como se puede comprobar la estructura de la obra es perfecta, y su contenido exigió una gran acumulación de datos históricos, reflexiones sobre los mismos y un criterio orientador en sus muchas páginas.

## V. LAS DOS CIUDADES: UN TEMA CRUCIAL DEL TEXTO AGUSTINIANO

El objeto de mi intervención, como queda ya dicho, es en concreto un párrafo, famoso párrafo de su libro XIV. No obstante que se suele mencionar habitualmente, es conveniente analizarlo para adentrarnos aún más en su significado. Comienzo transcribiendo todo el pasaje para basar en él toda la atención. Lo transcribo tal como está traducido en la edición de las obras de san Agustín de la Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Más adelante, veremos cómo y por qué variamos la traducción que aquí hemos transcrito.

*“Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor. Aquella solicita de los hombres la gloria; la mayor gloria de ésta se cifra en tener a Dios como testigo de su conciencia. Aquella se engríe en su gloria; ésta dice a su Dios: «Gloria mía, Tú mantienes alta mi cabeza» (salmo 3,4). La primera está dominada por la ambición de dominio en sus príncipes o en las naciones que somete; en la segunda se sirven mutuamente en la caridad los superiores mandando y los súbditos obedeciendo. Aquella ama su propia fuerza en los potentados; ésta le dice a su Dios: «Yo te amo, Señor; Tú eres mi fortaleza» (salmo 17,2). Por eso, los sabios de aquella, viviendo según el hombre, han buscado los bienes de su cuerpo o de su espíritu o los de ambos; y pudiendo conocer a Dios, «no le honraron ni le dieron gracias como a Dios, sino que se desvanecieron en sus pensamientos, y su necio corazón se oscureció. Pretendiendo ser sabios, exaltándose en su sabiduría por la soberbia que los dominaba, resultaron unos necios que cambiaron la gloria del Dios inmortal por imágenes de hombres mortales, de pájaros, cuadrúpedos y reptiles (pues llevaron a los pueblos a adorar a semejantes simulacros, o se fueron tras ellos), venerando y dando culto a la criatura en vez de al Creador, que es bendito por siempre» (Rom. 1,21-25). En la segunda, en cambio, no hay otra sabiduría en el hombre que una vida religiosa, con la que se honra justamente al verdadero Dios, esperando como premio en la sociedad de los santos, hombres y ángeles, que Dios sea todo en todas las cosas (I Cor.15,28)<sup>7</sup>.*

---

<sup>7</sup>El texto que hemos transcrito consta en la traducción de la edición de La Ciudad de Dios publicada por la BAC, 5ª edición, Madrid 2004. El traductor es Santos Santamarta Río. La traducción que apareció en esta misma editorial en el año 1958, que tuvo como traductor a José Morán, resulta diferente, lógicamente, pero nos atenemos en nuestro artículo a la actual, que es la asequible

Este famoso párrafo del capítulo 28 del libro XIV, es citado en ocasiones como resumen de la existencia de las dos Ciudades, en las que los hombres se encierran y se integran como fieles defensores de las mismas. La narración histórica, además de las consideraciones ideológicas, que el autor desarrolla en esta obra, ha contribuido a que más de un agustinólogo pensara que el Obispo de Hipona defiende en sus páginas un enfrentamiento entre dos ciudades: la Ciudad Celestial y la Ciudad Terrena. Un famoso y bello grabado de una edición del año 1489<sup>8</sup>, representa de forma evidente esta confrontación, y su fuerza expresiva influyó para que fuera elegido, por cierto, como portada de la publicación de los estudios realizados en la XV Jornadas Agustiniánas del año 2012. Pero se impone leer serena y atentamente el texto para no dejarse llevar por apariencias.

## VI. LAS DOS CIUDADES, TEMA REITERATIVO

La afirmación de san Agustín de XIV,28 no es literariamente novedosa. Con anterioridad había formulado frases con el mismo sentido. El P. Capánaga, en la introducción de la edición ya reseñada afirma que “las ideas matrices habían bullido muchos antes en su espíritu”, y cita varias obras del santo Obispo de Hipona en las que aparece semejante idea<sup>9</sup>.

Pero este mismo autor defiende que de Dios procede la fundación de *La Ciudad de Dios*, y en la que figura también Cristo como principal Artífice, y en su deseo ecléctico, añade también, que “*es la Iglesia fundada por Cristo*”, como entidad presente y futura, y, además dentro de la cual existen justos y pecadores”<sup>10</sup>.

No queremos excedernos en citas de textos agustinianos que, anteriores a *La Ciudad de Dios*, tratan del mismo tema bajo diversos aspectos. Señalamos algunos que sobresalen por su coincidencia inclusive literal. Dos citas de san Agustín que, a nuestra opinión, dan luz al tema que hemos planteado. El primer texto se refiere a las dos ciudades en esta vida, y el segundo a las ciudades en la Vida Eterna.

El texto que describe la ciudad en este mundo procede de su comentario al Génesis, -incompleto- el siguiente:

---

<sup>8</sup> AUGUSTINUS, *De Civitate Dei cum commentariis Thomae Valois et Nicolai Thriveth*, Basilea, Ed. Johannes Amerbach 1489.

<sup>9</sup> Cfr. CAPANAGA, V., *La Ciudad de Dios*, Introducción, Ed. BAC, Madrid 2004, pp. 12-24.

<sup>10</sup> O.c., pp. 26-32.

*“Estos dos amores, de los cuales el uno es santo y el otro impuro, el uno social, el otro privado; el uno que busca la utilidad común para conseguir la celestial compañía; el otro que encauza, por el arrogante deseo de dominar, el bien común en propio provecho; el uno que está sometido a Dios, el otro en pugna con El; el uno tranquilo, el otro alborotado; el uno pacífico, el otro sedicioso; el uno que prefiere la verdad a las alabanzas de los que yerran, el otro que está ávido de cualquier clase de honores; el uno caritativo, el otro envidioso; el uno que desea para el prójimo lo que quiere para sí, el otro que ansía someter al prójimo a sí; el uno que gobierna al prójimo para utilidad del mismo prójimo, el otro que le gobierna para su propio provecho; tuvieron su asiento en los ángeles, uno en los buenos y otro en los malos, y diferenciaron bajo la admirable e inefable providencia de Dios, que ordena y gobierna todas las cosas creadas, las dos ciudades creadas en medio del género humano; la una de los justos, la otra de los pecadores; las cuales, entremezcladas ahora temporalmente, transcurren la vida del mundo hasta que sean separadas en el último día del juicio; y así, la una uniéndose a los ángeles buenos, teniendo por jefe a su Rey, lleve una vida eterna; y la otra, juntándose a los ángeles malos, vaya con su príncipe al fuego eterno. Tal vez, si quiere el Señor, hablaremos más largamente en otro lugar sobre estas dos ciudades<sup>11</sup>.*

El segundo texto corresponde a las ciudades en la otra vida. Procede de su obra *Enquiridium a Laurentium*, escrita en el año 421:

*“Después de la resurrección, ejecutado y acabado ya el juicio, existirán separadas dos ciudades: la de Cristo y la del demonio; una, la de los buenos; otra, la de los malos; una y otra, sin embargo, estarán formadas de ángeles y de hombres. Aquellos, los buenos, no podrán tener voluntad*

---

<sup>11</sup> *De Genesi ad litteram*, libri XII, XI,15,20: “*Hi duo amores, quorum alter sanctus est, alter immundus; alter socialis, alter privatus; alter communi utilitati consulens propter supernam societatem, alter etiam rem communem in potestatem propriam redigens propter arrogantem dominationem; alter subditus, alter aemulus Deo; alter tranquillus, alter turbulentus; alter pacificus, alter seditiosus; alter veritatem laudibus errantium praeferens, alter quoquo modo laudis avidus; alter amicalis, alter invidus; alter hoc volens proximo quod sibi, alter subicere proximum sibi; alter propter proximi utilitatem regens proximum, alter propter suam: praecesserunt in Angelis; alter in bonis, alter in malis; et distinxerunt conditas in genere humano civitates duas, sub admirabili et ineffabili providentia Dei, cuncta, quae creat, administrantis et ordinantis, alteram iustorum, alteram iniquorum. Quarum etiam quadam temporali commixtione peragitur saeculum, donec ultimo iudicio separentur, et altera coniuncta Angelis bonis in rege suo vitam consequatur aeternam, altera coniuncta angelis malis in ignem cum rege suo mittatur aeternum. De quibus duabus civitatibus latius fortasse alio loco, si Dominus voluerit, disseremus”.*

*de pecar; a los malos les faltará la posibilidad de pecar y toda coyuntura de morir; aquellos vivirán verdadera y felizmente en vida eterna, éstos infelizmente en eterna muerte, sin posibilidad de morir, ya que la existencia de unos y otros será sin fin. Pero aquellos, en la bienaventuranza, vivirán unos más excelentemente que otros, y éstos, en la condenación, unos más tolerablemente que otros”<sup>12</sup>.*

Se deduce del texto que en la vida eterna las ciudades ya estarán separadas y reciben su propio apelativo o pertenencia: La Ciudad de Cristo y la Ciudad del Diablo. La separación de las ciudades se realiza en la otra vida, y, por tanto, están aquí, confusas e indeterminadas. Este dato es muy importante. Lo mismo se puede decir de sus comentarios a los salmos 61 y 64, de cuyo texto prescindimos.

Encontramos el idéntico contenido de las “dos ciudades” pero con formulación distinta, en un escrito de san Agustín titulado *De Vera Religione* (XXVII,50), formulando una contraposición del hombre viejo y terreno y el hombre nuevo y celestial:

*“Como, pues, evidentemente, esos dos hombres son de tal calidad que el tipo de uno de ellos, o sea, el del hombre viejo y terreno, puede realizarlo uno durante toda esta vida; pero el del hombre nuevo y celestial nadie puede realizarlo inseparablemente del hombre viejo -pues forzosamente con él ha de convivir hasta la muerte, aunque vaya decayendo, mientras el otro progresa-; así, guardando la debida proporción, todo el género humano, cuya vida desde Adán hasta el fin de este siglo se asimila a la de los individuos, de tal modo se halla regida por las leyes de la divina Providencia, que aparece distribuida en dos clases. La una como prende la masa de los impíos, que llevan impresa la imagen del hombre terrenal desde el principio del siglo hasta el fin. La otra abarca la sucesión del pueblo consagrado al culto del Dios único, y desde Adán hasta San Juan Bautista cumple en su vida terrena cierta justicia, inspirada en el temor servil. Su historia se llama Antiguo Testamento, que incluye la promesa de un como reino temporal, y toda ella figura a la nueva humanidad y al Nuevo Testamento, que promete*

---

<sup>12</sup> *Enquirium de fide, spe et charitate*, 111: “Post resurrectionem vero, facto universo completoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae, una Christi altera diaboli, una bonorum altera malorum, utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas illis facultas non poterit ulla esse peccandi, vel ulla conditio moriendi: istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utriusque sine fine. Sed in beatitudine isti alius alio praestabilis, in miseria vero illi alius alio tolerabilis permanebunt”.

*el reino de los cielos. La vida temporal de este pueblo comienza, entre tanto, con la venida humilde del Señor y corre hasta el día del juicio, en que aparecerá con gloria. Después de este juicio, acabado el hombre viejo, vendrá la definitiva renovación, que promete una vida angélica: Porque todos resucitaremos, pero no todos seremos transformados. Resurgirá, pues, el pueblo santo, para dejar las reliquias del hombre viejo y revestirse de la gloria del nuevo. Resucitará también el pueblo de los impíos, que desde el principio hasta el fin sostuvo al hombre viejo, para ser precipitado en la segunda muerte. Los que atentamente leen las divinas Escrituras, hallan estas diferencias de edades, sin espantarse de la cizaña y de la paja. Porque los impíos están ordenados para los santos, y los pecadores para los justos, para que, en parangón con ellos, se levanten con más gozo al logro de su perfección”.*

La nota fundamental de este texto es la clara afirmación de la inseparabilidad de los dos hombres (viejo y nuevo, terreno y celestial) en este mundo. Aplicado asimismo al género humano. La resurrección del pueblo santo y del pueblo impío, vencida la primera muerte, se encontrarán con destino diferente: el primero hacia la transformación en la gloria, y el segundo hundido en la segunda muerte.

## VII. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Cuando se dice, como hemos visto, que Dios, Cristo y la misma Iglesia son **fundadores de la Ciudad de Dios**<sup>13</sup>, sin pretender contradecirlo de manera frontal, surgen preguntas que exigen una clara respuesta: Si es Dios el sujeto principal y artífice de “*La Ciudad de Dios*” ¿quién es el sujeto principal y artífice la “otra Ciudad”? ¿Se está vislumbrando en el texto agustiniano una doctrina maniquea?

Para responder a esta crucial pregunta, debemos analizar el texto con el que hemos encabezado esta intervención.

## VIII. ANÁLISIS EN SU CONTEXTO ANTERIOR

Podemos formular la tesis de nuestra interpretación de la siguiente forma: Las dos ciudades “van construyéndose” por cada hombre y se “van realizándose” por sus acciones continuadas.

---

<sup>13</sup> Cfr. Apartado V de este artículo.

Por lo tanto, en primer lugar, los hombres son los “constructores de cada Ciudad”. Los hombres, por decirlo de alguna manera, no sólo **pertenecen** a una de las dos ciudades, sino, además, son sus **constructores y mantenedores** de las mismas.

Para su demostración, pues, se exige resaltar primero, cuál es el contexto anterior de la obra, es decir, qué es lo que plantean los cuatro libros anteriores y especialmente el Libro XIII, que -como resalta el mismo autor- ha de desarrollar en el Libro XVI. Y en segundo lugar, presentar un análisis de las palabras fundamentales del texto que, en nuestra opinión ha dado origen a una ligera desviación de perspectiva, pues, **las dos ciudades son una consecuencia o derivación de las actitudes de cada uno de los hombres.**

Está claro que el Libro XIV, en cuyo último capítulo -el 28- se encuentra la frase que es objeto de estas consideraciones, es una consecuencia de los libros XI, XII y XIII. Pertenecen los cuatro libros al apartado ideológico configurado por san Agustín para demostrar el origen de las dos ciudades.

El libro XIV ha de entenderse mejor si se presta atención al planteamiento del libro XIII, en donde el santo sugiere dos preguntas fundamentales para ser resueltas en el libro siguiente. Las dos preguntas se reducen a lo siguiente: 1º- ¿Se originó la libido en los miembros desobedientes de los primeros hombres porque éstos, desobedientes, abandonaron a Dios? ¿Entonces, al mirarse a sí mismos, advirtieron su desnudez?, y 2º.- Si no hubieran desobedecido ¿cómo hubiera sido su propagación?

La problemática planteada en este libro XIII está indicando, en definitiva, la razón de la existencia del mal. Tema expuesto numerosas veces por san Agustín. Por lo tanto el libro XIV viene a dilucidar toda la problemática señalada, es decir en concreto y en la raíz más profunda del tema planteado, la existencia del bien y del mal, cómo el mal ha de interpretarse, y, por consiguiente, al tratar san Agustín en el Libro XIII y XIV los temas concretos de la gracia divina, la libertad humana, la libido, la concupiscencia, el pecado, o digámoslo de nuevo y de forma radical, la existencia del bien y del mal.

No son temas nuevos, es sencillamente la aplicación de estos temas a un nuevo enfoque no personal, sino social y político, explicadas en toda la obra y aplicadas al Imperio Romano, y dando lugar, a que a través de la historia del hombre se “van formando como dos ciudades”, y así en el libro XIV termina los cuatro que san Agustín dedica para explicar el origen de las esas dos “pueblos” o “ciudades”.

Podemos decir, pues que en el Libro XIV, compuesto de 28 capítulos, el tema principal que san Agustín desarrolla es que son los hombres, a partir del primer pecado, que han creado las dos ciudades diversas, según su forma distinta de vivir. Se puede dividir en dos bloques temáticos: I) en los primeros nueve Capítulos trata de quiénes son los que viven según la carne y según el espíritu, y II) en los Capítulos siguientes explica qué es la libido y el afecto. En el Capítulo 28 de este libro se encuentra la famosa frase: "Dos amores fundaron dos ciudades...".

## IX. ANÁLISIS DEL TEXTO

Abordamos ahora el análisis del texto, centrado en las siguientes palabras. "Amores" (latín: "amores"), "dan origen" (latín: fecerunt), "ciudades (latín civitates).

Recordemos el texto de *La Ciudad de Dios*:

*“Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor. Aquélla solícita de los hombres la gloria; la mayor gloria de ésta se cifra en tener a Dios como testigo de su conciencia. Aquélla se engríe en su gloria; ésta dice a su Dios: «Gloria mía, Tú mantienes alta mi cabeza» (salmos 3,4). La primera está dominada por la ambición de dominio en sus príncipes o en las naciones que somete; en la segunda se sirven mutuamente en la caridad los superiores mandando y los súbditos obedeciendo. Aquélla ama su propia fuerza en los potentados; ésta le dice a su Dios: «Yo te amo, Señor; Tú eres mi fortaleza» (salmos 17,2). Por eso, los sabios de aquélla, viviendo según el hombre, han buscado los bienes de su cuerpo o de su espíritu o los de ambos; y pudiendo conocer a Dios, «no le honraron ni le dieron gracias como a Dios, sino que se desvanecieron en sus pensamientos, y su necio corazón se oscureció. Pretendiendo ser sabios, exaltándose en su sabiduría por la soberbia que los dominaba, resultaron unos necios que cambiaron la gloria del Dios inmortal por imágenes de hombres mortales, de pájaros, cuadrúpedos y reptiles (pues llevaron a los pueblos a adorar a semejantes simulacros, o se fueron tras ellos), venerando y dando culto a la criatura en vez de al Creador, que es bendito por siempre» (Rom. 1,21-25). En la segunda, en cambio, no hay otra sabiduría en el hombre que una vida religiosa, con la que se honra justamente al verdadero Dios,*



*esperando como premio en la sociedad de los santos, hombres y ángeles, que Dios sea todo en todas las cosas (I Cor.15,28).*

### **1º. Dos amores han dado origen a dos ciudades (Fecerunt itaque civitates duas amores duo)**

En primer lugar si existen **dos amores** que “dan origen” a **dos ciudades**, se impone por estricta lógica, que la palabra **amor** no tiene un significado unívoco.

Si atendemos a la etimología, tendremos que acudir a la palabra original utilizada por san Agustín, es decir “amores”. Pues bien la palabra “amor” es una traducción de las palabras griegas “eros” y “filia”. El plural “amores” tiene un sentido abstracto y concreto, es decir, “amores et deliciae tuae”, por ejemplo, como afirma Cicerón<sup>14</sup>.

En la terminología agustiniana las palabra “amor-amores” se ha de entender imprescindiblemente con otros términos, como “pondus-pondera”, “quies”, “locus”, etc. Si pretendemos conocer la utilización de la palabra latina “amor” por san Agustín se ha de tener en cuenta, entre otras muchas citas agustinianas, las siguientes, que nos ayuden a aclarar el tema.

1ª.- *Confesiones*: XIII,9,10 donde encontramos la famosa frase “pondus meum, amor meus” que viene a significar “El amor es lo que me conduce y me lleva”<sup>15</sup>.

2ª.- *Confesiones*: IV,14,22: “*Dónde se distribuyen estos pesos, de tan varios y diversos amores, en una misma alma? ¿Cómo es que yo amo en otro lo que a su vez si yo no odiara no lo detestara en mí ni lo desechara, siendo uno y otro hombre?*”

3ª.- *Carta* 55,10,18: “*Tanto las almas piadosas como las inicuas aman el descanso; pero ignoran totalmente el camino por donde se llega a la meta que aman. Hasta los cuerpos, con su correspondiente gravedad, tienden a lo*

---

<sup>14</sup> ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Klincksieck, Paris 2001. Cfr. Amo-as-are.

<sup>15</sup> Traducir “pondus por la palabra castellana “peso”, me desagrada profundamente. Sería correcto si se entiende como una cierta fuerza espiritual interna con influencia en la voluntad humana- semejante a la “fuerza de gravitación universal que ejerce un cuerpo celeste sobre una masa” o “como fuerza y eficacia de las cosas no materiales” (Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española). Por lo tanto, se debiera traducir por “energía” “atracción”, etc.

*mismo a que tienden las almas con su amor. El cuerpo, con su propio peso, tiende hacia arriba o hacia abajo, hasta llegar al lugar a que tiende, y entonces descansa; si el aceite se derrama en el aire, va por su propio peso hacia abajo; pero si se le derrama debajo del agua, va hacia arriba; del mismo modo las almas tienden a aquellas cosas que aman, cabalmente para llegar a ellas y reposar”.*

4ª.- *De quantitate animae* 22,37-40. Este extenso texto desarrolla san Agustín la teoría del pondus tanto en el aspecto físico como en el espiritual.

5ª.- *Tratados sobre san Juan* 26,5: “*Esa revelación es ella misma la atracción. Muestras un ramo verde a una oveja y tiras de ella. Se muestran nueces a un niño y se tira de él; y hacia donde corre se tira de él; amando se tira de él, sin lesión del cuerpo se tira de él, el vínculo del corazón tira de él. Si, pues, eso que entre las delicias y placeres terrenos se les revela a los amantes, tira de ellos porque es verdad que «su placer tira de cada cual»*, ¿no arrastrará Cristo, revelado por el Padre? En efecto, ¿qué desea el alma más fuertemente que la verdad? ¿De qué debe tener ávida la garganta, por qué debe desear que dentro esté sano el paladar con que juzgar la verdad, sino para comer y beber la sabiduría, la justicia, la verdad, la eternidad?

Conclusión. El significado de “amores” es propiamente, como si dijéramos en castellano: “dos tendencias”.

## 2º. “Han dado origen” (latín: fecerunt)

Su traducción en el sentido “han dado origen” resulta, en mi opinión, ni fundamentada en su etimología<sup>16</sup> ni derivada del uso que hiciera san Agustín.

El sentido que san Agustín confiere a la palabra “fecit”, por ejemplo en Confesiones al explicar la frase del Génesis “Deus fecit coelum et terram”<sup>17</sup> me parece el más adecuado y, por ello, me decido a aceptar como más adecuada la traducción siguiente:

---

<sup>16</sup> ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Klincksieck, Paris 2001. Cfr. Facio-is.

<sup>17</sup> La palabra fecit en las obras de san Agustín que se repite frecuentemente, tiene el significado de hacer “casi con las propias manos”. Las citas adecuadas se aportaran en la exposición de esta disertación.

“Dos amores (fuerzas o tendencias atractivas) construyeron (hicieron) dos ciudades”.

Hemos citado muchas veces los textos latinos porque para su interpretación son absolutamente necesarios. Además de los textos citados, hay muchas afirmaciones semejantes en las obras de san Agustín que ofreceremos en la exposición verbal de este artículo.

### **3º.- Conclusión**

El significado de la frase del capítulo 28 del Libro XIV de La Ciudad de Dios es, mi opinión, el siguiente: Los hombres sienten dentro de su propio ser una tendencia ontológica hacia Dios y busca su lugar de descanso (cfr. *Confesiones* I,1,1,), mientras su equilibrio se siente atraído por dos fuerzas que influyen en su decisión del libre albedrío, y que conducen a cada uno a realizarse en el Bien y ser “miembro activo y constructor de La Ciudad de Dios” para ser transformado de forma definitiva en miembro de la Ciudad Celestial. O dejarse llevar por las vanas inclinaciones hacia el Mal que le convierte en miembro activo y constructivo de La Ciudad del Egoísmo y, en su caso, sin transformación alguna pasar a ser miembro permanente de La Ciudad de la Muerte.

# **Los “Comentarios a *La Ciudad de Dios* de San Agustín”, de Luis Vives.**

**Un ejemplar procedente de la biblioteca del convento agustino-recoleta de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Loma en edición príncipe de 1522 censurado por la inquisición**

**Santiago MONTOYA BELEÑA**  
Universidad de Valencia

- I. San Agustín, Luis Vives y *La Ciudad de Dios*.**
- II. Erasmo de Rotterdam encarga la obra a Luis Vives.**
- III. Censura o expurgo de los comentarios a *La Ciudad de Dios* agustiniana.**
- IV. El ejemplar de los comentarios de Luis Vives perteneciente al convento agustino recoleta de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Loma de Campillo de Altbuey (Cuenca).**
- V. Conclusión.**

## I. SAN AGUSTÍN, JUAN LUIS VIVES Y *LA CIUDAD DE DIOS*

En el mes de agosto del año 410, los visigodos, con su rey Alarico I a la cabeza, conquistan Roma y saquean la ciudad de forma inmisericorde, produciendo en sus habitantes una fuerte conmoción social de tan hondo calado que para muchos historiadores este luctuoso hecho fue el verdadero desencadenante de la caída del Imperio Romano de Occidente. Para el propio San Agustín fue un mazazo saber que la ciudad santa del Cristianismo había caído en manos de los bárbaros. Los romanos vieron aquel saqueo de Roma como un castigo divino por el abandono y la prohibición del culto a sus antiguos dioses, culpando de la situación al cristianismo, la religión oficial del Imperio, y poniendo en duda la acción protectora de las reliquias de los apóstoles Pedro y Pablo. La nueva religión cristiana, sus mártires, sus reliquias, sus cultos... habían servido de poco para detener el feroz embate de las hordas bárbaras arrianas.

Ante este estado de opinión, San Agustín alzó su voz en defensa de Cristo como salvador de todos, cristianos y paganos, y de la religión cristiana, tratando de acallar los comentarios y quejas que llegaban de los romanos que huían de Roma y se refugiaban en el norte de África, especialmente en Cartago. Para ello, en el año 412, inició la escritura de la grandiosa obra titulada *La Ciudad de Dios (De Civitate Dei contra paganos)*, tarea en la que estuvo inmerso durante quince años<sup>1</sup>. Realiza en esta obra una apología del cristianismo y confronta “La ciudad de Dios”, la ciudad celestial, la ciudad del bien y de la verdad, con “La ciudad Pagana”, la ciudad de los hombres, del mal y del pecado, es decir, opone “La ciudad del Cristianismo” a “la ciudad del Paganismo”, la ciudad de la civilización frente a la ciudad de la barbarie.

Trata en su libro (en realidad son veintidós) de una rica pluralidad temática, el bien y el mal, el cielo y el infierno, el pecado, la muerte, la naturaleza de Dios, los ángeles, la superstición pagana, los falsos dioses, la historia de Roma, etc., etc. Defiende en sus ideas la existencia de esas dos ciudades enfrentadas y contrapuestas, que conviven en medio de la confusión generada, de cuya

---

<sup>1</sup>Previamente, San Agustín predicó su famoso sermón *De Urbis excidio* (de la destrucción de la ciudad de Roma), que fue el antecedente de *La Ciudad de Dios*.

confrontación ha de salir victoriosa “La ciudad de Dios”, la “Jerusalén Celeste” que peregrina hacia el Supremo Hacedor. San Agustín contesta en la obra a las cuestiones y dudas que le planteaba su buen amigo, el tribuno Flavio Marcelino, enviado por el emperador Honorio como apoyo y colaborador del santo en la lucha contra la herejía donatista, buscando soluciones y contra-argumentaciones frente a las ideas del sectario Volusiano, que también preguntaba a San Agustín en nombre propio y en nombre de su grupo de amigos disidentes y le proponía objeciones acerca de la encarnación del Hijo de Dios, entre otras cuestiones. “*Yo responderé a ellas -dice San Agustín a Marcelino-, con la ayuda de Dios, en nuevas cartas o con libros*”. Y es lo que pretende al redactar *La Ciudad de Dios*, proporcionar respuestas que fueran de utilidad en las trágicas circunstancias por las que pasaban, sobre todo después del saqueo de Roma por Alarico.

Fijándonos ahora en la época de Luis Vives (1492-1540), ¿Cuáles fueron las circunstancias que le tocó vivir al comentarista de San Agustín? Pueden señalarse algunos paralelismos que resultan bastante curiosos.

En primer lugar, vivió las guerras por conseguir la hegemonía europea entre el emperador Carlos V y Francisco I de Francia, una situación de inestabilidad política, de desazón y angustia personal, que llevó a Vives a escribir cartas a los soberanos europeos, incluido el propio papa Adriano VI (su amigo personal), en defensa de la paz y de la concordia entre los príncipes cristianos. Como San Agustín, también Vives sufrió un Saco de Roma, en 1527, a manos de las tropas del emperador Carlos V. Escribió un opúsculo sobre lo que allí ocurrió, interpretando el Saco de Roma como un nuevo castigo divino contra la Iglesia por no corregir sus vicios y achacaba a las ideas luteranas no solo la grave escisión ocurrida dentro de la Iglesia Católica, sino que también era la causa de las guerras ocurridas en el seno de las naciones cristianas de la Europa occidental<sup>2</sup>.

En segundo lugar, el afecto y protección que le dispensaba el rey Enrique VIII de Inglaterra se había trocado en la orden inexcusable de que abandonara el país, a causa de la posición de Vives y de sus consejos contrarios a la desatada pasión del rey por su amante Ana Bolena y el sanguinario proceso de divorcio que se llevó a cabo. De regentar una cátedra en Oxford, de ser el impulsor de la renovación de los estudios humanísticos en Inglaterra, de ser, incluso, el preceptor y encargado de la educación de la princesa María Tudor, de recibir el apoyo económico del rey (al que había dedicado la obra de los comentarios a *La Ciudad de Dios* de San Agustín), pasó a verse confinado en la casa del

---

<sup>2</sup> CALERO, F., “Luis Vives y la reforma luterana”, en *Studia Philologica Valentina* (Valencia), Vol. 10 (2007) 301-319.

embajador español, Íñigo de Mendoza, hasta recibir la orden regia de salir del país. Peor suerte corrieron sus buenos amigos Tomás Moro y John Fisher, decapitados por orden de Enrique VIII, como consecuencia de su postura contraria al divorcio del rey y a la separación cismática de la Iglesia Romana, coincidentes con la postura de Vives al respecto. Es decir, que Luis Vives vivió muy de cerca el cisma de la iglesia anglicana y, al haber tomado partido por su protectora reina española, Catalina de Aragón, corrió el grave peligro de ser decapitado por orden del rey y/o de su Canciller, el intrigante Cardenal Wolsey. Tomás Moro y Luis Vives no solo fueron grandes amigos, sino que también compartían un mismo pensamiento cristiano. Entre noviembre de 2014 y enero de 2015, se celebró en Valencia una pequeña pero magnífica exposición, donde se analizaban las relaciones políticas y culturales entre España e Inglaterra, así como la amistad y el aprecio inquebrantable que se profesaron ambos, recogiendo una cita del propio Moro sobre Vives en carta a Erasmo al que le decía que estaban unidos misteriosamente: *“Una estrella unirá nuestras almas con su poder secreto”*. Y Vives, por su parte, decía de ambos lo siguiente: *“Tomás Moro es agudo, lleno de aguijones y de chispa; y Erasmo es semejante a Horacio, cual quiso ser”*<sup>3</sup>.

En tercer lugar, el sabio valenciano vivió y sufrió muy de cerca la reforma de Lutero, otro desgajamiento y otro problema de muy difícil solución para la Santa Madre Iglesia que Vives amaba tanto. Y en palabras de Julián Marías<sup>4</sup>, como Vives *“era un hombre de paz, quería apartarse de los tumultos y polémicas, le deprimían las violencias (...). Es quizás el prototipo del pensador cristiano, católico”*, más amante de la verdad que de la originalidad, un intelectual serio y riguroso que llevó el rigor al pensamiento, por lo que las acciones y decisiones de Lutero le provocaban verdadero malestar. Al principio, hacia 1517, Vives no quería saber nada ni le interesaban los acontecimientos luteranos, y así lo hace saber a su amigo Francisco Cranevelt: *“Son años turbulentos, ante los que es sorprendente que mi espíritu sienta repugnancia”*<sup>5</sup>. No quiere entrar en polémicas religiosas o teológicas. Pero, poco a poco, su postura frente a Lutero fue evolucionando con el transcurso de los acontecimientos; llegó a escribir en contra del rebelde y, paradójicamente, él mismo fue acusado de luterano y censurado por ello, aunque quedó clara su oposición tajante a las tesis luteranas, acusando al hereje agustino de ser poco experto en latín y griego y refutando la idea, bastante extendida en su tiempo, de que el conocimiento de estas

---

<sup>3</sup> GARCÍA HERNÁN, E., *España e Inglaterra. I Juan Luis Vives y Tomás Moro*. Generalitat Valenciana, Valencia 2014, p. 29. Véase también el estudio del profesor WATSON, “Relaciones de Luis Vives con los ingleses y con Inglaterra”, publicado en Barcelona el año 1919 e incluido en el volumen 1º de la *Biblioteca Filosófica* que dirigió Eugenio D’Ors.

<sup>4</sup> MARÍAS, J., “La vocación de Luis Vives”, conferencia de la que se da noticia en *ABC*, Sevilla, 28/11/992, p. 62.

<sup>5</sup> CALERO, F., “Luis Vives y la reforma luterana”, o. c., p. 302.

lenguas clásicas facilitaba el surgimiento de herejías, sobre lo que Vives piensa totalmente al contrario. Vives fue un gran experto en latín, griego y hebreo y dominaba, además, media docena de lenguas vivas (francés, inglés, alemán, español, italiano y valenciano).

## II. ERASMO DE ROTTERDAM ENCARGA LA OBRA A LUIS VIVES

El gran humanista Erasmo de Rotterdam, interesado y admirador de la doctrina de los Santos Padres, tuvo la idea de publicar una edición crítica de las obras de estos, para lo que contó con la colaboración de otros humanistas, además de la imprescindible ayuda de su amigo Johan Froben, librero y editor de Basilea, que fue quien se hizo cargo de la tarea. Comenzó Erasmo con las obras de San Jerónimo (1516-1524), siguió con las de San Cipriano (1520) y después con el *Epistolario* de San Agustín. Como la empresa era tan ingente, solicitó la colaboración del ilustre valenciano Juan Luis Vives, cuyo talento y erudición conocía y en tan alta estima lo tenía Erasmo que le encomendó realizar un estudio crítico o comentario a los veintidós libros de *La Ciudad de Dios* de San Agustín<sup>6</sup>. Luis Vives, que admiraba a Erasmo, aceptó el encargo de su amigo, aun a sabiendas de la magnitud de la tarea y de los intentos fallidos de otros. En ella alcanzó el genial San Agustín altísimas cotas de erudición histórica, mitológica, teológica, retórica, moral, geográfica, etc., etc., lo que hacía bastante difícil su desentrañamiento y estudio crítico, ante lo que no se arredró el sabio valenciano, iniciando su estudio en los primeros días del año 1521. Pero el arranque entusiasta en el trabajo se vio muy afectado por la muerte en Worms, por una caída del caballo, el día 11 de enero de ese mismo año, de su discípulo, el jovencísimo Cardenal Guillermo de Croy, arzobispo de Toledo y Primado de España, del que Luis Vives era su preceptor, al que quería tanto y tantas esperanzas había puesto en sus magníficas cualidades morales, religiosas e intelectuales. Y como las desgracias nunca vienen solas, Luis Vives, que como maestro del joven cardenal vivía hasta entonces a sus expensas, pasó a descubrir que se había ido al otro mundo sin haber dispuesto nada referente a su subsistencia, a lo que se añadió unas fiebres malignas que le obligaron a trasladarse a Brujas y hospedarse allí en la casa de su amigo el militar vasco Pedro de Aguirre.

Vives escribe a Erasmo y le comunica las dificultades económicas por las que atravesaba, que vivía gracias a algún dinero que le había llegado de manos de la reina Catalina de Aragón, y que pensaba permanecer en la ciudad un

---

<sup>6</sup> RIBER, L., *Juan Luis Vives. Obras completas*. M. Aguilar editor, Madrid 1947, pp 57 y ss., t. 1º.



tiempo, porque se esperaba la llegada del emperador Carlos V y del canciller inglés Wolsey, en cuyo séquito iban como acompañantes sus buenos amigos Tomás Moro y Fisher, y a todos quería exponer su grave situación económica. En Brujas, también halló Vives una falta de bien nutridas bibliotecas que le facilitaran el pretendido estudio agustiniano, aunque su pericia latina y la disposición de tres códices de San Agustín le permitieron avanzar el trabajo hasta el sexto libro. Una vez finalizada la entrevista entre Carlos V y el Canciller de Enrique VIII de Inglaterra, Luis Vives partió para Lovaina, donde gracias a sus excelentes bibliotecas pudo adelantar el trabajo hasta los catorce primeros libros de *La Ciudad de Dios*. De Lovaina pasó a Bruselas, y de esta a Brujas, ciudad desde donde envió a Erasmo los comentarios de los libros quince al diecisiete. Al morir su amigo Aguirre, Luis Vives vuelve de nuevo a Lovaina, donde acabó los comentarios de los libros que le faltaban a primeros de julio del año 1522. El editor Froben los publicó en Basilea (Suiza), en septiembre de 1522<sup>7</sup>.

La obra está dedicada al rey Enrique VIII de Inglaterra, al que compara con el propio San Agustín, porque ambos lucharon contra “Babilonia” en defensa de Roma, es decir, actuaron en defensa de la ciudad de Dios y en contra de la ciudad terrestre o del pecado. En el caso de Enrique VIII, por su libro en contra de Lutero, cuya publicación hace que el Papa León X le conceda el título de “Defensor de la Fe”, nada más y nada menos. Desde luego eran otros tiempos, visto el final que tuvo el comportamiento del rey y su interés lujurioso por su primera amante Ana Bolena y las que siguieron.

En el Prefacio de la obra, el propio Vives reconoce que quedó agotado de la misma, física y mentalmente, porque no se le excusaban sus otros trabajos con los que poder vivir o ir soportando la precariedad económica en que se movía. Así lo hace saber a Erasmo, pero los dineros eran escasos y tardaban en llegar<sup>8</sup>. Por eso, fue maestro y preceptor de la princesa Doña Mencía de Mendoza, hija de los marqueses de Zenete, casada primero con Enrique de Nassau, Camarero Mayor del Emperador Carlos, y, al enviudar, casó con el príncipe y Duque de Calabria don Fernando de Aragón, en 1540<sup>9</sup>. Asimismo, el Duque de Alba le ofreció la formación de sus hijos. Es decir, que tuvo que dedicarse a dar clases particulares para poder vivir, aunque sus alumnos fueron personajes de muy alto nivel.

---

<sup>7</sup> PUIGDOLLERS OLIVER, M., *La Filosofía española de Luis Vives*, Labor, Barcelona 1949, p. 126.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 127-128.

<sup>9</sup> CORBÍN FERRER, J. L., “Juan Luis Vives y la Valencia de su tiempo (1492-1540)”, en *Temario-Catálogo Exposición Joan Lluís Vives, valentinus i el seu Temps*, Ajuntament de Valencia, 1992, pp. 34-36.

### III. CENSURA O EXPURGO DE LOS COMENTARIOS A LA CIUDAD DE DIOS AGUSTINIANA.

Al distribuirse por Europa la edición de los *Comentarios...*, realizada por Frobenius (Johan Froben), se suscitó un tremendo escándalo, motivado, más que por las opiniones vertidas por Luis Vives, por las de Erasmo, considerado sospechoso y tildado de luterano, creyendo los intelectuales católicos que Vives comulgaba con las ideas erasmistas. Gregorio Mayans, paisano y estudioso del autor, achaca a los jesuitas el hecho de ser los primeros en prohibir la lectura de las obras de Luis Vives, y se basa en una carta que dirige el P. Juan de Mariana al Inquisidor General y Cardenal de Toledo Don Gaspar de Quiroga diciéndole: “Yo, desta Compañía donde vivo, puedo decir con verdad, que aviendose vedado a los particulares, entre nosotros, aun antes que el Santo Oficio lo hiciera, las obras de Erasmo, Luis Vives, y otros Autores de sospechosa doctrina...”<sup>10</sup>. Y así, en el Índice y Catálogo de Libros Prohibidos editado por el Cardenal Quiroga en 1583, puede leerse: “*Ludovici Vivis Valentini. Annotaciones in D. Agustinum nisi repurgentur*”, es decir, los Comentarios o anotaciones de Vives a San Agustín, a no ser que hayan sido expurgados<sup>11</sup>. Los teólogos de la católica Lovaina recibieron muy mal la edición de los *Comentarios...* de Vives, por su excesiva admiración a Erasmo (al que ellos odiaban por sus feroces críticas) y por haberse metido tanto con los antiguos comentaristas de la obra de San Agustín. Por eso, la censura se cargó el Prefacio, “*De veteribus interpretibus hujus operis*”, y realizó otros expurgos que más adelante señalaremos con detalle en el ejemplar que damos a conocer del convento de Campillo de Altobuey.

El profesor Bonilla San Martín<sup>12</sup>, encontró análogas tachaduras en los ejemplares que vio en las bibliotecas españolas, y no creyó que hubieran sido debidas a las hipotéticas modificaciones que Erasmo introdujera en el texto de Vives. Se basa Bonilla en la declaración contenida en los *Comentarios...*, en la dedicatoria que hace a Enrique VIII de Inglaterra: “*Declaro que me someto siempre al juicio de la Iglesia, aunque me parezca en oposición con los más firmes fundamentos de la razón. Porque yo puedo incurrir en error, mientras que la Iglesia no se equivoca nunca en materias de creencia*”, lo que no deja lugar a dudas de las ortodoxas intenciones e ideas de Vives, aunque eso no fue inconveniente para incluir el libro en los Índices belgas de libros prohibidos realizados por los teólogos lovaineses en los años 1546 y 1556, o en el de Paulo IV de 1559, o en el posterior del Cardenal Quiroga de 1583. Hasta en la

<sup>10</sup> PUIGDOLLERS OLIVER, M., *La Filosofía española de Luis Vives*, o. c., pp. 128-129.

<sup>11</sup> GARCÍA VILLOSLADA, R., *Loyola y Erasmo*, Taurus, Madrid, 1965, pp. 227-229.

<sup>12</sup> PUIGDOLLERS OLIVER, M., *La Filosofía española de Luis Vives*, o. c., p.129.

muy tardía fecha de 1862 se incluyó la obra en el Índice Romano de libros prohibidos del Papa Gregorio XVI<sup>13</sup>.

A pesar de que la obra estaba escrita en latín, ser muy extensa y contenedora de una enorme erudición, lo cierto es que tuvo bastante éxito, señalando los expertos en Luis Vives más de veinticinco ediciones en un siglo, de las que cuatro de ellas lo fueron en francés y dos en inglés, repartidas por las principales ciudades de Europa: Basilea (1522 y 1570), Venecia, Lovaina, París, Amberes, Hamburgo, Francfort, etc., etc. En España se editó traducida al castellano, en el año 1614, en casa del famoso impresor madrileño Juan de la Cuesta. Esta traducción fue realizada por Antonio de Roys y Roças, de cuya versión se harán varias impresiones posteriores, en Amberes en el 1674 y en Valencia en el 1871. Valentín Moreno<sup>14</sup> detectó la existencia de un ejemplar de los *Comentarios...* de Vives al texto de Agustín de Hipona en la Biblioteca Pública de Toledo, en edición de 1522, con la excepcionalidad de que este ejemplar no está censurado, lo que es muy poco frecuente, porque la mayoría fueron expurgados por la Inquisición, como se ha dicho. E. García, comisario de la exposición sobre Vives y Moro a que antes me referí, señala en el catálogo de la misma la existencia de dos ejemplares de la obra *De Civitate Dei...*, también de 1522, pertenecientes a los fondos de la Biblioteca Valenciana Nicolau Primitiu y a la Biblioteca Salvador Pallarés, respectivamente, que, quizá, hayan sido adquisiciones o hallazgos más recientes<sup>15</sup>. Asimismo, en la Biblioteca Provincial Franciscana de Valencia, se conserva un ejemplar mutilado, aunque se trata del llamado Quinto Tomo de las obras de San Agustín, editado este en París en 1531, no en 1522<sup>16</sup>. Por último, una noticia periodística de 2011 (LavoZlibre y Las Provincias), reflejaba la existencia de un ejemplar censurado y depositado en la Biblioteca Histórica de la Universidad de Valencia.

Luis Vives y San Ignacio de Loyola se conocieron, se trataron, se apreciaron mutuamente y debatieron sus discrepancias teológicas en algunos aspectos, por ejemplo en el de la abstinencia cuaresmal, lo que llevó al santo fundador de la Compañía de Jesús a prohibir leer en sus casas las obras de Vives y de Erasmo, aunque no contuvieran nada malo o contrario a doctrina<sup>17</sup>. Solo esta obra de Luis Vives fue prohibida, o mejor, censurada, y no cabe duda de que

---

<sup>13</sup> SORIA SÁIZ, C., “Juan Luis Vives: quinientos años de eternidad”, en *Anuario de Historia de la Iglesia* (Universidad de Navarra, Pamplona), nº 1 (1992) 175.

<sup>14</sup> MORENO GALLEGO, V., “De Luis Vives y sus impresos en la Biblioteca Pública de Toledo”, en *Espacio, Tiempo y Forma* (Madrid), 7 (1994) 93.

<sup>15</sup> GARCÍA HERNÁN, E., *España e Inglaterra. Juan Luis Vives y Tomás Moro*, o.c., p. 39.

<sup>16</sup> GONZÁLEZ, E.; ALBIÑANA, S., y GUTIERREZ, V., *Vives. Edicions princeps*, UV y Generalitat Valenciana, Valencia 1992, pp. 141-143.

<sup>17</sup> BATAILLON, M., *Erasmo y España*, Fondo de Cultura Económica, México 1950, p. 548.

lo que más perjudicó a la ortodoxia del valenciano fue su sincera amistad y admiración por Erasmo de Rotterdam, al que llegaba a referirse como "su padre", "su señor", "su maestro", etc. Y aunque no siempre usó de la misma reciprocidad elogiosa<sup>18</sup>, Erasmo se dirige en una carta a Tomás Moro hablándole de Luis Vives en estos términos: "*Por lo que respecta al talento de Vives me alegro de que tu parecer coincida con el mío. Vives está en el número de aquellos que ha de oscurecer la fama de Erasmo*"<sup>19</sup>. O aquella otra afirmación sobre Vives en la que Erasmo llega a decir que "*No hallo a ninguno con tanto raudal de elocuencia unido con tanto conocimiento de la Filosofía*"<sup>20</sup>.

#### IV. EL EJEMPLAR DE LOS COMENTARIOS DE LUIS VIVES PERTENECIENTE AL CONVENTO AGUSTINO RECOLETO DE N<sup>ª</sup> S<sup>ª</sup> DE LA LOMA DE CAMPILLO DE ALTObUEY (CUENCA)

Una vez esbozado el marco de la vida y la obra de los dos autores, siquiera sea a título recordatorio, porque la bibliografía e historiografía sobre ambos resulta apabullante por su cantidad y calidad, y a ella remitimos al lector interesado, vamos a ocuparnos ahora del ejemplar de Campillo de Altobuey, de cuya existencia queremos avisar a los especialistas en Vives y Agustín, para darlo a conocer y por si de su consulta pudieran obtener algo más de luz e información sobre esta obra tan rara, valiosa y escasa, como se ha dicho. Pues bien, fue en el transcurso de las investigaciones que llevaba a cabo en el Archivo Parroquial de Campillo de Altobuey (Cuenca) durante el año 1995, cuando me encontré con el ejemplar de esta famosa obra del conocido pensador y polígrafo valenciano Juan Luis Vives. Formaba parte de un pequeño fondo de libros, unos quince, que procedentes de la biblioteca del convento agustino-recoleta de N<sup>ª</sup> S<sup>ª</sup> de la Loma de esta localidad conquense había ido a parar al mencionado archivo a raíz de la desamortización de Mendizábal de 1835 y la consiguiente dispersión de sus bienes muebles y objetos histórico-artísticos. No existe ningún documento que explique o justifique la presencia de estos libros conventuales ahora en propiedad de la parroquia campillana, pero podemos aventurar la hipótesis de que fuera la necesidad de salvarlos y ponerlos a buen recaudo, o un préstamo anterior a algún miembro del numeroso clero local, lo que motivó su pase desde el convento agustino a las dependencias parroquiales. La referencia documental que existe son los inventarios parroquiales de 1901 y de 1909 donde sí se mencionan<sup>21</sup>. En el primero de estos, se recoge un apartado que

<sup>18</sup> GARCÍA VILLOSLADA, R., *Loyola y Erasmo*, o.c., p. 221.

<sup>19</sup> PUIGDOLLERS OLIVER, M., *La Filosofía española de Luis Vives*, o.c., p. 145.

<sup>20</sup> Gómez Bayarri, J.V., "Clasificación y breve comentario de la obra de Vives", en *Temario-Catálogo Exposición Joan Lluís Vives i el seu Temps*, op. cit. Pág. 98.

<sup>21</sup> Archivo Diocesano de Cuenca (ADC). Secretaría. "Copia del Inventario de la Parroquia

dice “*Libros. 1. Libros procedentes de la biblioteca del convento de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Loma. 40*” y siguen hasta nueve apuntes donde se incluyen siete misales, dos rituales romanos, sentencias de los santos Padres, cuatro epistolarios, etc. En el segundo inventario citado, de 1909, igualmente se incluye un apartado de “*Libros. 1. Libros procedentes de la Biblioteca del Convento de Ntra. Sra. de la Loma*”, aunque en ninguno de los dos inventarios se hace referencia explícita a *La Ciudad de Dios*.

Otro conjunto de libros procedentes de la biblioteca conventual, mucho más numeroso, formado por unas ciento veinticinco obras, perteneció hasta hace unos pocos años a la familia Notario-Lodos, de Campillo, a la que le llegaría por las mismas razones antes indicadas para el fondo hallado en la parroquia, quizá por haber clérigos entre los miembros de la familia, por tratarse de una familia influyente y hacendada de la localidad, a la que por un gesto de confianza y para preservar los libros les fueron entregados, o que se hicieran con ellos por cualquier otra forma de apoderamiento, requisa, regalo, hallazgo, etc. Con la muerte de las dos últimas supervivientes de la familia, fallecidas sin descendientes directos, sus herederos los pusieron a la venta. Por fortuna fueron adquiridos por Juan Vila Notario, familiar lejano de aquellas, quien depositó unos veinticinco de estos libros en el Museo Histórico y Etnológico de la población, donde se encuentran expuestos, conservando el resto en su propiedad y habiendo evitado con la compra su salida del pueblo, que es allí, precisamente, donde cobra sentido su existencia. En casi todos los ejemplares es bastante frecuente encontrar en las primeras páginas la anotación en latín de pertenencia a la biblioteca del convento de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Loma: “*Pertinet ad Librariam Conventum Deiparae N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de la Loma*”.

En el año 1992, con motivo de la celebración del quinto centenario del nacimiento de Luis Vives (1492)<sup>22</sup>, se llevaron a cabo en Valencia diversas actividades para honrar su memoria y dar a conocer entre el gran público su vida y su obra, a pesar de que en opinión de algunos estudiosos de Vives<sup>23</sup> se perdió una oportunidad histórica de llevar a cabo su total rehabilitación, y es que otras efemérides, como el descubrimiento americano, ganaron una mayor atención por parte de las instituciones españolas. La Universidad de Valencia, la Generalitat Valenciana y el propio Ayuntamiento de la ciudad organizaron exposiciones, congresos, editaron algunas obras y se le dedicaron cursos y

---

de San Andrés Apóstol de la villa del Campillo de Altobuey”, 20/XI/1901, y “Copia del inventario de la Parroquia de San Andrés de la villa del Campillo de Altobuey, 31/8/1909.

<sup>22</sup> Existen dudas al respecto y algunos biógrafos dan como fecha de nacimiento el año 1493.

<sup>23</sup> PEÑA GONZÁLEZ, J., “Un español en Europa. Una aproximación a Juan Luis Vives”. Instituto de Estudios Europeos. Universidad San Pablo-CEU, N<sup>o</sup> 1, Madrid 2003, p. 413.

seminarios al europeísta español por excelencia<sup>24</sup>, quien se había visto obligado a abandonar su país y su ciudad natal por la intolerancia religiosa y la persecución de las ideas. En la muestra expositiva que tuvo lugar en el Salón Columnario de la Lonja de los Mercaderes, no se expuso ningún ejemplar de la obra vivesiana que comentamos<sup>25</sup>, un libro muy importante en su producción, valioso, pero raro en España, y por esta razón informé de mi hallazgo en las páginas del periódico conquense *El Día de Cuenca*<sup>26</sup>. En este artículo periodístico avancé la posibilidad de que el libro hubiera pertenecido a la biblioteca del convento agustino de la Loma, por lógica, y por la anotación de propiedad en algunos de los otros libros del grupo librario parroquial, y a que a este de Luis Vives comentando *La Ciudad de Dios* de San Agustín le faltaban las guardas y primeras páginas, que le habían sido arrancadas, siendo la primera disponible la numerada como **aa2**. Esta hipótesis la pude confirmar unos años después al encontrar en el Archivo Diocesano de Cuenca un inventario del año 1821 que no dejaba lugar a duda<sup>27</sup>. Redacta este inventario Pedro Antonio González, vecino de la villa, de orden del Jefe Político de la Provincia de Cuenca, lo firma con el prior agustino Fray Manuel Cano de San Ramón, y en el apartado de libros existentes en la biblioteca del convento inicia una detallada relación de todos los libros, con indicación del lugar concreto donde se encuentran ubicados, y es en el “*Estante 2º (de la mano derecha)*” donde se localizan los *Comentarios a La Ciudad de Dios de San Agustín* escrito por Juan Luis Vives: “*Un tomo folio mayor de las obras de N.º P. S.º Agustín de Cibitate Dei, y nueve tomos en 4º de dichas obras*”, lo que creo que confirma mi hipótesis de que el código conservado en la parroquia de Campillo es el que se menciona en este inventario y en ese anaquel en compañía de una cincuentena más de obras, algunas tan famosas como *Los nombres de Cristo* de Fray Luis de León.

Del mismo modo, localicé en el Archivo Histórico Provincial de Cuenca otro inventario, fechado en el 9 de octubre de 1835, que también señala la existencia del libro que comentamos: “*Biblioteca. Libros en Pasta (...)*”.

---

<sup>24</sup> CALERO, F., *Europa en el pensamiento de Luis Vives*, Ajuntament de Valencia, Col. Minor, Valencia 1977.

<sup>25</sup> VV.AA., *Temario-Catálogo Exposición Joan Lluís Vives, valentinus i el seu Temps*, o.c., pp. 323 y ss. Al final del catálogo de obras expuestas, en la p. 403, se añade un Apéndice a la Bibliografía, donde con el número B.71 se cita un ejemplar del conocido como Tomo Quinto agustiniano, perteneciente a colección particular, y fuera del lugar en el que le hubiera correspondido.

<sup>26</sup> MONTROYA BELEÑA, S., “Importante descubrimiento bibliográfico en Campillo: Los Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín, de Luis Vives (1522)”, en *El Día de Cuenca*, 27/X/1995, p. 18.

<sup>27</sup> Archivo Diocesano de Cuenca (ADC). Secretaría, Leg. 138-1. “Ynventario del Conv.<sup>10</sup> de Agust.<sup>os</sup> del Campillo”. 30/5/1821.

*Yt. S.<sup>n</sup> Agustín Exposiciones sobre Luis Vives (sic) sobre el S.<sup>to</sup> Padre*<sup>28</sup>, inventario que firman el párroco del pueblo, Don Manuel Escolar y Noriega, el prior del convento Fray José Arévalo de Santa Rita y Francisco López, documento del que se conservan diversas copias idénticas entre sí en los legajos de amortización provinciales.

En el año 2007 se dedicó el simposio organizado en este mismo foro escurialense al tema de la desamortización, y en mi comunicación me ocupé de cómo afectó la acción de Mendizábal al convento de Nuestra Señora de la Loma, especialmente a la pérdida de su patrimonio histórico-artístico y, más en concreto, a los fondos de la biblioteca y archivo conventual<sup>29</sup>. Allí hice especial mención a la obra de Luis Vives comentando la de San Agustín, una obra de la que se conservan pocos ejemplares en todo el mundo, que incluso llegó a ser incluida en el Índice de Libros Prohibidos de 1528, pero que a pesar de esta circunstancia se permitió su circulación y lectura, aunque tachado minuciosamente en los párrafos y páginas que hacían referencia a doctrina u opiniones no admitidas.

El ejemplar conservado en la parroquia de Campillo de Altobuey, perteneciente a la biblioteca del convento agustino-recoleta de Nuestra Señora de la Loma, según hemos visto, presenta una encuadernación exquisita, con cubiertas de madera forradas de cuero repujado y decorado con tres orlas en dientes de sierra y otras tres orlas con sogas enlazadas unas con otras y dibujando figuras curvas. En el lomo presenta cuatro nervios dobles de cosido. Tiene un par de cierres metálicos bronceos y su estado de conservación general acusa el paso del tiempo y la censura sufrida en sus hojas.

La primera página arranca con la dedicatoria al rey Enrique VIII de Inglaterra y seguidamente aparece el nombre de Luis Vives: “*SERENISSIMO HENRICO, HUIUS NOMINIS OCTAVO, Angliae, Franciae[ue] regi, & Hiberniae domino &c. Joanes Lodovicus Vives, S.*”. El texto comienza con la letra capital “I” xilografiada dentro de un recuadro decorado con la figura de Hércules y otros cuatro personajes con él relacionados. Enmarcando la página, dos columnas de grutescos, pudiéndose leer en un pequeño recuadro de la situada al lado derecho las iniciales HH, que deben corresponder a las del pintor Hans Holbein el joven,

---

<sup>28</sup> Archivo Histórico Provincial de Cuenca (AHPC). *Religiosos Agustinos Recoletos del Campillo de Altobuey. Ynventario que comprende los efectos de Archivo, Biblioteca (...)*. Leg. D-69.

<sup>29</sup> MONTOYA BELEÑA, S., “El patrimonio histórico-artístico del convento agustino de N<sup>o</sup> S<sup>a</sup> de la Loma en Campillo de Altobuey (Cuenca): desamortización y pérdida”, en Actas del simposio *La Desamortización: El expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*, Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. San Lorenzo del Escorial 2007, pp. 560-580.

quien trabajó para el editor de la obra, Johan Froben (latinizado Johannes Frobenius), como ilustrador de sus textos, así como los xilógrafos Jakob Faber y Hans Lützelburger que se encargaban de realizar los grabados xilográficos. La parte superior e inferior de la página se cierra con sendos recuadros horizontales xilografiados, presentando el primero una escena compuesta por cinco angelitos alados, el de la izquierda tocando una trompeta o clarín, montado sobre un dragón; el de la derecha toca un par de timbales dispuestos sobre la espalda de otro dragón. El del centro, y principal de la escena, aparece coronado de laurel, está sentado en un lujoso sitial; con su mano derecha parece entregar una espada a otro angelillo arrodillado ante él, mientras que hace lo propio con una rama de olivo que entrega al de su lado izquierdo en idéntica actitud de postración y con una paloma en la mano. Rama de olivo, paloma, símbolos de la paz, tan buscada y tan querida por Luis Vives, pacifista, europeísta y amante de la concordia hasta el extremo de tomar como lema de su propia vida el famoso “**Sine Querela**”, y lo explica magistralmente en su obra *Escolta del alma*: “*Debes vivir de manera que no haya cosa en que nadie se queje de ti, y que tú no te quejes de ti mismo ni de la fortuna : que no hagas injurias a nadie ni pienses que nadie a ti te lo hizo. Dice Séneca en su libro De la tranquilidad de la vida: Debes contentarte de tu condición y quejarte de ella lo menos posible y sacar provecho de toda cuanta conveniencia ventajosa reportare. No existe cosa tan amarga en que no halle buen sabor el espíritu mesurado. “Sin Querella”: este es el lema que he tomado para mí*”. Y como Luis Vives se preocupaba tanto de la edición de sus obras y estaba en contacto directo y constante con sus editores, es más que posible que fuese él mismo el inspirador o mentor de estas ilustraciones xilográficas.

Del mismo modo, el recuadro de la parte inferior presenta siete personajes ocupados con instrumentos científicos, una esfera armilar, un catalejo, un aparato para tomar mediciones, la pluma, la tertulia enriquecedora, es decir, la ciencia, la educación, el estudio, el trabajo personal, la reflexión, el intercambio de pareceres..., todo aquello de lo que tan partidario era el gran humanista valenciano. En esta primera página se encuentra la primera censura, tachando cuatro líneas en las que aún y así se puede leer lo siguiente: “(...) praesertim quum regno, cuius potestas majestasq[ue] est in terris secundum máxima, animi clementiam probitatemq[ue] adiunxeris, quo uerior fieres expressiorq[ue] naturae principis imago qui ut maximus ita est & optimus ac prius quidem optimus quam maximus”. “Vale optime rex”, adios, que sigas muy bien, le dice a Enrique VIII al final de la dedicatoria del libro y allí puede leerse la ciudad y la fecha de la obra, Lovaina, nonis Iulii, 7 de julio del año 1522.

En el folio segundo, recto, hay otras dos líneas censuradas, tachadas al completo, con una anotación y referencia marginal a Erasmo: “Eras. Roterod.



Author Damnatus”, es decir, “Erasmus de Rotterdam, autor condenado”. Lo censurado es “ut Hieronymi Cyprianiq[ue] & Augustini instauratorem ac reparatorem, si non pro illius merito quis enim hoc que at certe ex animi mei sententia posse laudat[o]”. En el prefacio “De veteribus interpretibus huius operis”, nos encontramos con tres páginas censuradas línea a línea y se le ha arrancado otra más, práctica habitual en la casi totalidad de los ejemplares conservados, según quedó dicho líneas atrás. La letra capital es la N, está xilografiada y en la parte de abajo puede leerse “IF & 1520”, que pueden ser las iniciales del editor Iohan Froben y la fecha en la que se trabajó el texto y la xilografía. Un poco más adelante se halla una pequeña ilustración xilografiada con la indicación de “Marcivs. Coriolanus. Roma”. La página de inicio del libro primero, dedicado al tribuno Marcelino por San Agustín, se abre con el texto siguiente: “D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, ad Marcellinum de civitate Dei, contra paganos, liber primus”. Presenta, como es habitual, una letra capital historiada y xilografiada, y se enmarca la página mediante una orla con grutescos *a candilieri* y columnas, pudiéndose ver en el fuste de la de la izquierda las iniciales MVA y, un poco más abajo las letras RS. En lo alto de la columna, una mujer desnuda, con los cabellos al viento, lleva una serpiente en la mano izquierda y con el dedo índice de la derecha señala su cola. En la parte baja de la página, en el centro, un escudete con la inscripción siguiente en su interior: “IO. FROB. TYPIS EXCUDEBAT. ΜΩΜΗΨΕΤΑΙ ΤΙΣ Θ΄Α΄ΣΣCΝΗ΄ ΜΙΜΗΨΕΤΑΙ”, que hace referencia otra vez al editor Iohan Froben.

En la página 22 de este primer libro, otra censura tachando el párrafo siguiente: “Quod si illi pij sunt habiti, quod tu deo paret contra humanitatem omnem bellum & caedem hostibus attulerunt profecto non possumus nos non esse omnium maxime impij, qui tam multa millia etiam Christianorum detante deo contrucidemus”. En la página 27 encontramos otra censura en un párrafo referido al bautismo. En la página 30 del libro III, se encuentran censuradas otras seis líneas. El inicio del libro 4º cuenta con una letra capital “D” xilografiada, con los personajes Hércules e Hippodamia. Del mismo modo, el inicio del libro 5º presenta una letra capital “Q”, con los personajes Diógenes y Aristippus en la xilografía. En la página 172 (folio 2 v. de este mismo libro 5º, se hallan otras cinco líneas tachadas por la censura. La página 181 del libro VI, otras tres líneas censuradas; la página 221 del libro VII, quince líneas más; la página 229 del libro VIII, tiene censurada media línea, donde puede leerse “qui in philosophorum scholis Theologorumq[ue] versantur”; en las páginas 266 y 267, cinco y seis líneas censuradas, respectivamente. En la página 284 tenemos censuradas dieciocho líneas, que al parecer recogen opiniones contrarias a la relación con los demonios; en la página 345, dos líneas censuradas; en la página 368, tres líneas más censuradas; en la página 395, once líneas

tachadas más; en la página 451, una línea censurada; en la página 472, perteneciente al libro XV, cinco líneas censuradas. En la página 479, aparece otra letra capital en una xilografía en la que podemos ver a Alejandro y Diógenes. En la página 512 del libro XVI, quince líneas censuradas y en la página 517 del mismo libro, dos líneas censuradas más. En la página 529 del libro XVII, 20 líneas tachadas; en la página 584 del libro XVIII, seis líneas censuradas; en la página 590 del mismo libro XVIII, media línea más; en la página 605 del libro XVIII también, dos líneas, y una línea más en la página 630 de este mismo libro. Ya en el libro XIX, en la página 647, una anotación marginal y cuatro palabras censuradas, así como en la página 659 de este libro, que tiene ocho líneas censuradas. En la página 702 y 721 del último libro XXII, diez y once líneas censuradas, respectivamente.

En todo este proceso expurgatorio y de censura inquisitorial hay que incluir, además, las páginas finales que faltan, así como las guardas y páginas iniciales del principio en las que se incluiría la anotación de propiedad a la biblioteca del convento agustino recoleto de N<sup>ra</sup> S<sup>a</sup> de la Loma, ya comentada antes. A pesar de su inclusión en el Índice de Libros Prohibidos y de esta censura tan minuciosa, línea a línea, incluso páginas completas y anotaciones marginales pertinentes, se permitió su circulación y conservación en bibliotecas conventuales, como fue el caso que nos ocupa. De todas maneras, su publicación en el extranjero, su texto en latín, incomprensible para la mayoría de las personas, en buena medida analfabetas, circunstancia que también afectaba a buen número de clérigos, hace de esta obra un bien escaso, raro y, a la vez y por esta razón, un ejemplar más valioso y de interés para los especialistas e interesados en la vida y en la obra del gran Luis Vives. De la existencia de este ejemplar de Campillo de Altobuey nada se sabría de no ser por las referencias escuetas antes citadas que de ella hice en el año 1995, del todo insuficientes, por lo alejado del lugar, por el desconocimiento de los especialistas y por la escasa difusión y corta tirada de un modesto periódico provincial que, incluso, ha desaparecido ya y no se publica. Ahora, en esta ocasión, con un poco más de detalle y difusión, gracias a la publicación de las actas del presente simposio y su rápida difusión a través de la red de redes, espero y deseo que alguno de los magníficos especialistas en Luis Vives se deje caer por Campillo de Altobuey para contemplar, estudiar a fondo y tener en sus propias manos una de las obras más importantes del sabio filósofo valenciano.

## V. CONCLUSIÓN

Para finalizar, y a modo de resumen, el objetivo fundamental de esta comunicación ha sido señalar a los expertos en Luis Vives, en San Agustín y en el humanismo europeo, la existencia de este ejemplar de los *Comentarios*

a *La Ciudad de Dios* del santo obispo de Hipona, conservado en la actualidad entre los fondos del Archivo Parroquial de Campillo de Altobuey (Cuenca), donde hasta ahora ha pasado prácticamente desapercibido. He tratado de documentar su origen y procedencia de la biblioteca del convento agustino-recoleta de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> de La Loma, una fundación de 1680, y se confirma, una vez más, que se permitió la lectura y circulación del libro siempre que hubiese sido expurgado y censurado por la Inquisición, como así ocurrió con el ejemplar que estudiamos.

La llamativa y minuciosa censura de que fue objeto, las vicisitudes de su edición, el éxito editorial que al final alcanzó, pese a estar escrito en latín, las múltiples traducciones de que fue objeto a lo largo de los siglos, su condición de libro raro, por escaso, la categoría intelectual de los autores (San Agustín y Luis Vives), además de otros intelectuales y grandes personajes que tuvieron algo que ver con la obra, aunque fuera de modo tangencial, como fue el caso de Erasmo de Rotterdam, la alta estima en que le tuvieron Santo Tomás Moro, Guillermo Budeo, el rey Enrique VIII de Inglaterra (a quien lo dedica Vives), etc., etc., convierten este libro en una obra muy valiosa y a tener en cuenta para evitar su deterioro o pérdida.

Hemos recordado las vicisitudes personales y sociales que vivieron sus autores para comprender mejor su valía e importancia, aunque fuera de forma resumida y a modo de marco explicativo. No es preciso abundar más en la biografía o en la obra de los mismos, porque pocos sabios cuentan con la extensa bibliografía a ellos dedicada, donde competentes especialistas se han ocupado de estudiar su peripecia personal y a ellos deben recurrir quienes quieran profundizar en su conocimiento.

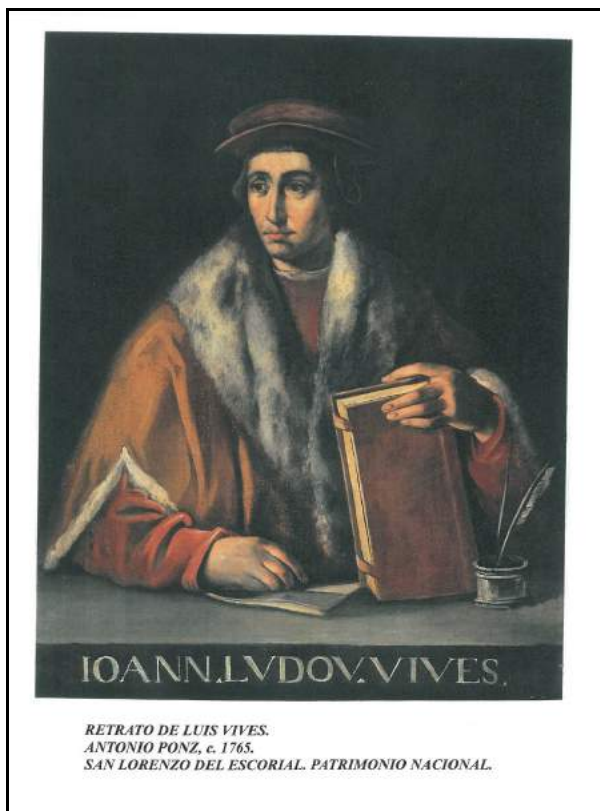
Luis Vives fue el humanista español más grande del siglo XVI, a lo que habría que añadir que también fue uno de los más grandes de toda Europa. Hoy día es un personaje muy conocido, muy estudiado y muy valorado por los especialistas, es patrimonio de los eruditos -en palabras del profesor Antonio Mestre-, pero no lo es tanto del público en general, que no pasa más allá de su biografía, su origen judío converso y el maltrato inquisitorial que sufrió su familia, y muy especialmente su madre, desenterrada, condenada y quemada por el Santo Oficio muchos años después de haber fallecido. Se han editado muchas de sus obras, casi todas, e incluso el profesor Francisco Calero le atribuye con bastante fundamento la autoría de otras como *El Lazarillo de Tormes* o el *Diálogo de Mercurio y Carón*, por citar alguna, pero necesita una mayor divulgación de sus escritos, sacarlo del ámbito académico y especializado y hacerlo más atrayente, para dar a conocer la altura de su pensamiento y las ideas tan novedosas y adelantadas a su tiempo de que hizo gala. Resulta sorprendente que haya

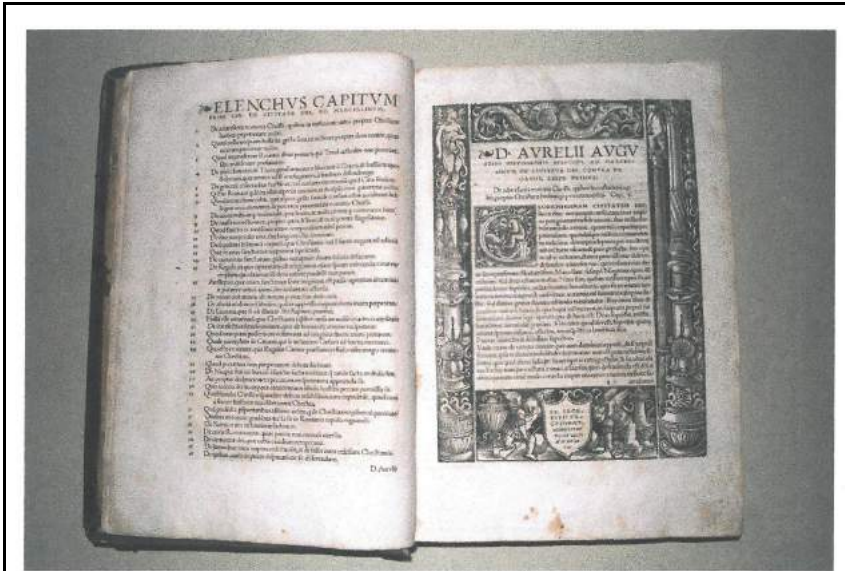
habido que esperar al año 2011 para que la propia Universidad de Valencia publicara el trabajo y estudio de los *Comentarios a La Ciudad de Dios de San Agustín* que llevaron a cabo los catedráticos de Filología Latina Jordi Pérez y José M<sup>a</sup> Estellés, tras veinte años de dedicación a un proyecto del que pronto se descolgaron la Generalitat Valenciana y el Ayuntamiento de Valencia, supongo que por cuestiones económicas, y añado que por desinterés y desconocimiento de sus responsables de la importancia de Luis Vives. El resultado ha sido la publicación de la obra en seis volúmenes, presentada en una edición crítica y rigurosa, que viene a cubrir una de las lagunas existentes hasta entonces en el conocimiento de la misma. Y la propia importancia de la producción escrita del sabio valenciano va a repercutir en una mayor valoración y consideración de la obra conservada en Campillo de Altobuey. Al menos eso espero.



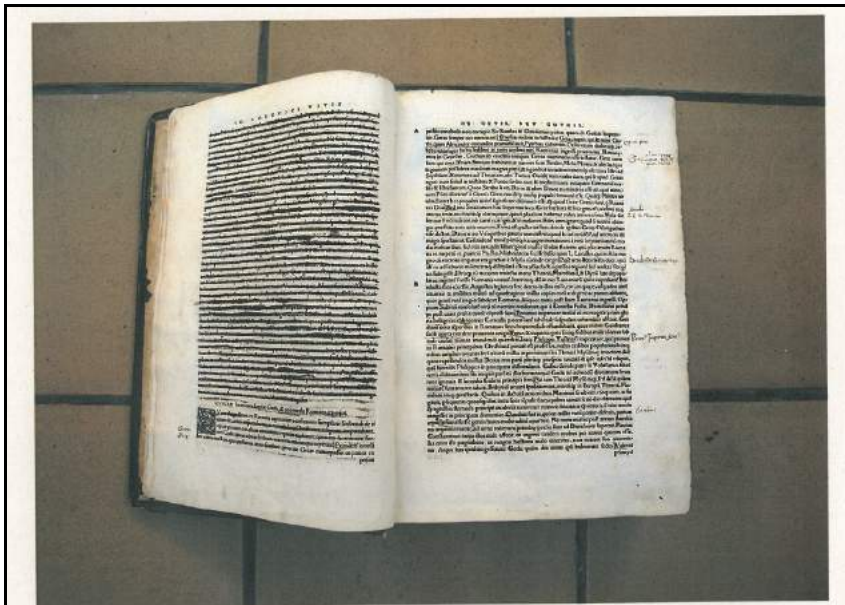


**CONVENTO-SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE LA LOMA. 1690-1712. CAMPILLO DE ALTOBUEY (CUENCA). Fachada principal e intradós de la cúpula .ARQUITECTO : FRAY PEDRO DE SAN JOSÉ, AGUSTINO RECOLETO. Archivo S. Montoya.**





COMENTARIOS A LA CIUDAD DE DIOS DE SAN AGUSTÍN, DE LUIS VIVES, 1522. ARCHIVO PARROQUIAL DE CAMPILLO DE ALTOBUEY (CUENCA), DETALLE. FOTOGRAFÍA ARCHIVO SANTIAGO MONTOYA.



COMENTARIOS A LA CIUDAD DE DIOS DE SAN AGUSTÍN, DE LUIS VIVES, 1522. ARCHIVO PARROQUIAL DE CAMPILLO DE ALTOBUEY (CUENCA), DETALLE. FOTOGRAFÍA ARCHIVO SANTIAGO MONTOYA.

# **Duplicidad de Códigos Canónicos con vigencia simultánea en la Iglesia Católica del siglo XX-XXI. Diferencias y semejanzas intercodiciales**

**José RODRÍGUEZ DÍEZ, OSA**  
Real Monasterio del Escorial

## **I. Antecedentes legislativos.**

1.1. *Tres presupuestos solo enunciados.*

1.2. *Antecedentes de legislación canónica diferenciada.*

- 1.2.1. Iglesia católica de rito oriental (oriente próximo y su diáspora).
- 1.2.2. Iglesia católica de rito romano o latino (occidente) y el *utrumque ius* medieval.
- 1.2.3. Primer código de Derecho Canónico de la Iglesia católica occidental (CIC/1917).

## **II. Duplicidad de Códigos Canónicos con vigencia simultánea (ss. XX-XXI).**

2.1. *Dos iglesias católicas con unidad de fe e idiosincrasia diversa.*

2.2. *Segundo Código de Derecho Canónico para la Iglesia latina (occidental) (CIC/1983).*

- 2.2.1. Canonización de la teología conciliar vaticano II (CIC/1983).
- 2.2.2. Codificación muy participada (CIC/1983).
- 2.2.3. Semejanzas y diferencias intercodiciales. Esquema comparativo (CIC/1917; CIC/1983).



2.3. *Primer Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCOE/1990).*

2.3.1. Pluralidad de ritos católicos orientales (CCEO).

2.3.2. Mapa eclesiástico de territorios y nomenclaturas orientales (CCEO).

2.3.3. Elaboración progresiva del código de cánones orientales (CCEO).

**III. Diferencias, semejanzas y cambios intercodiciales vigentes.**

3.1. *Diferencias y semejanzas intercodiciales. Esquema comparativo (CIC/1983;CCEO/1990).*

3.2. *Adscripción bautismal y cambio de rito intercodicial e intracodicial (CIC/CCEO).*

**IV. Bibliografía consultada.**

## I. ANTECEDENTES LEGISLATIVOS

*A ningún sacerdote es lícito  
ignorar los cánones  
(Celestino I y Decreto de  
Graciano, dist. 38, c. 4)*

### 1.1. Tres presupuestos solo enunciados

*Primero:* Dado que el ser humano por su condición de creatura es religioso y por tendencia a la sociabilidad ciudadano a la vez, sabemos que en las relaciones Iglesia-Estado suele haber tres tipos de legislación: legislación bilateral dentrambas entidades sobre el hecho o factor religioso para una buena convivencia por vía de concordatos o convenios. Y también legislación unilateral de sendas sociedades legisladoras, cada una en sus competencias respectivas de atención a la persona religiosa y ciudadana.

*Segundo:* Por las limitaciones de espacio, nuestra tarea se centra solo en la legislación unilateral canónica de la Iglesia en el siglo XX-XXI, que debe ser conocida por confesionalidad cristiano-católica o por cultura general. Ampliando el dicho del papa san Celestino I (482-492): “A ningún cristiano culto es lícito ignorar los cánones”<sup>1</sup>.

*Tercero:* Por derecho a libertad y su seguridad jurídica en derechos y obligaciones recíprocos, damos por supuesto y sabido que en toda sociedad, que se precie de humana y no salvaje, es necesaria la legislación civil y religiosa. “Todos tenemos que ser súbditos de las leyes para poder ser libres”<sup>2</sup>. De ahí el aforismo jurídico: *Ubi societas, ibi ius, ibi lex* Y la Iglesia es también sociedad<sup>3</sup> y la “salud o salvación de las almas debe ser la ley suprema de la Iglesia”<sup>4</sup>. Ley eclesiástica recibida “no como siervos bajo la ley, sino como

---

<sup>1</sup> GRACIANO, *Decreto*, dist. 38, c. 4. La bibliografía consultada y desarrollada de fuentes y estudios aparece alfabetizada al final de este artículo.

<sup>2</sup> CICERÓN, M. T., ...*legum omnes servi sumus ut nos liberi esse possimus* (*Pro Cluentio*, 53, 146).

<sup>3</sup> *Código Derecho Canónico/1983* (= CIC): *Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata* (c. 204.2).

<sup>4</sup> CIC): *Salute animarum quae in Ecclesia suprema semper lex esse debet* canon [= c.] 1752).

hijos bajo la gracia”<sup>5</sup>. Ante la aparición del primer código canónico de la Iglesia católica de 1917, contra la opinión de un sector protestante radical, que hunde sus raíces en el Rudolph Shom (1841-1917), y le siguieron Carnelutti, Klein, Karl Barth, etc. polemizando con los católicos, Fedele, Cipriotti, Ranher, etc. afirmamos la posibilidad y necesidad de armonizar estructura y carisma, la *Ecclesia Iuris* y la *Ecclesia Charitatis*<sup>6</sup>, la Iglesia visible y la invisible.

## 1.2. Antecedentes de legislación canónica diferenciada

Para entender mejor la actualidad canónica presente de esta “aldea global”, que dijo McLujan, cibernética y migrante del siglo XX y XXI, hay que conocer, siquiera a grandes rasgos, la historia pasada de los siglos anteriores, sabiendo que durante los dos milenios en el seno de la Iglesia católica oriental y occidental ha habido legislación eclesiástica disciplinar diferenciada.

### 1.2.1. Iglesia católica de rito oriental (oriente próximo y su diáspora)

Como dice su constitución pontificia de promulgación (*sacri canones*), ya desde el “Sínodo quinisexto, en el cónclave trullano, reunido en la ciudad de Constantinopla en el año del Señor 691” se venía formulando un elemental *Corpus* canónico para las Iglesias orientales, extraído de “sagrados cánones” (*sacri canones*) de siete primeros concilios y santos padres de oriente, cuya sacralidad es respetada por todos los cristianos orientales -especialmente por la Iglesia que se autodefinió como “ortodoxa” en el siglo XI-, que los considera como dictados por el Espíritu Santo y solo modificables por otro concilio ecuménico. En la segunda parte de este estudio (2.3), al concretar su legislación propia justificaremos mucho más el ser diferenciado de la Iglesia católica en el oriente medio y su diáspora en base a su diversidad de ritos religiosos, psicología e idiosincrasia oriental.

### 1.2.2. Iglesia católica de rito romano o latino y el “utrumque ius” medieval

Ya en el primer milenio comienzan los primeros documentos canónicos de tipo disciplinar con la llamada *Didaké* o *Enseñanza* (s.II), que es el primer texto eclesiástico-canónico, no canónico, es decir, primer texto de disciplina

---

<sup>5</sup> SAN AGUSTÍN, *non sicut servi sub lege, sed sicut liberi sub gratia constituti* (Regla, cap. 6).

<sup>6</sup> RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “*Ecclesia iuris/Ecclesia charitatis* en el código de Derecho Canónico vigente. Sintonía de estructura y carisma”, en *Anuario jurídico y Económico Escorialense*, 33 (2000) 113-130. Justificación ampliada de estos presupuestos previos aquí solo enunciados.

canónica formulado por la Iglesia no perteneciente al canon que define los libros bíblicos. Siguen la *Disdaskalia* (s.III), Concilios con cánones disciplinares, *Nomocánones* (ss. IV-V), Colecciones canónicas (ss.VI-VIII), *Canonum statuta*, *Canonum iura* etc., que la autoridad de la Iglesia fue normatizando disciplinarmente, sobre todo a partir de la conversión del emperador Constantino (s.IV) con apertura legal a la libertad religiosa, más la legislación civil acristianada del emperador Justiniano (s.VI), pasando por el imperio cristiano de Carlomagno (s.IX), en el alto y bajo medievo en una atmósfera de *christianitas* europea en que el campo doctrinal está abonado para que surja el *utrumque ius* medieval, que crea y recrea, en sentido sincrónico y diacrónico en el tiempo y en el espacio, un *Ius commune* proyectándose a lo guadiana semivigente por los siglos modernos entre disciplinas tridentinas (s.XVI), bularios y constituciones papales (ss.XVII-XVIII) hasta la aparición de los códigos estatales decimonónicos y eclesiales canónicos del siglo XX, quedando así constituido el llamado *ius antiquum* medieval, *ius novum* codicial de 1917 y *ius novissimum* de 1983 actualmente vigente.

¿Pero qué es exactamente el *utrumque ius* común medieval? ¿Qué es “uno y otro derecho” de legistas y canonistas? Para contextualizar los códigos modernos de los siglos XIX-XX, conviene saber que existen dos fuentes de Corpus jurídicos históricos: el *Corpus de derecho civil* justiniano (s.VI)<sup>7</sup> y su recepción en el *Corpus de derecho canónico* (ss.XII-XV)<sup>8</sup>, circulando sincronizados y en paralelo, como derecho común (*Ius commune*) en Europa. Un Corpus de derecho romano-

---

<sup>7</sup> *Corpus Iuris Civilis Romani* de Justiniano (CrICJ) [= *Instituta* (texto académico), *Codex* (constituciones o leyes imperiales, *Digestum* o *Pandectae* (los Iura) y *Novellae* (nuevas constituciones)], edic. bilingüe, *Cuerpo de Derecho Civil Romano*, Barcelona 1889-1897, 6 ts. Nueva ed. facsimilar, Valladolid 1988-1997, edit. Lex Nova. Fue Dionisio Godofredo de Ginebra quien llamó a la publicación justiniana *Corpus Iuris Civilis* en la ed. de 1583, a imitación del *Corpus Iuris Canonici*. El Corpus justiniano tiene en España su prolongación a través del Derecho germánico (*visigótico*) y Derecho cristiano (Las *Siete Partidas* alfonsies).

<sup>8</sup> *Corpus Iuris Canonici* (=CrIC), [*Decreto* de Graciano (h. 1150) y *Decretales* pontificias de Gregorio IX(1234), Bonifacio VIII (1298), Clemente V (1314), Extravagantes Juan XXII (1317) y Extravagantes Comunes (1484)], siglos XII-XV, ed. oficial 1582, ed. crítica, E. Friedberg, Leipzig 1879, 2 vols. (reimpreso en Graz 1959, New Jersey, 2000). El nombre de Corpus se debe al concilio de Basilea (1436) refiriéndose a las tres primeras Decretales. Pero la edición del Corpus de 1500 por Jean Chappuis ya incluye el Decreto de Graciano y las dos Extravagantes últimas con denominación oficiosa extendida a la totalidad de la obra, que oficializa Gregorio XIII en 1582. Es una pena que todavía no exista una edición bilingüe latino-española (apenas una versión anónima romanceada [s.XIII-XIV] sobre tres mss [Escorial, Palacio Real de Madrid y Nacional de París] de las Decretales de Gregorio IX, editada por Jaime Mans Puigarnau, Barcelona 1939-1942, 3 vols., con lagunas e infidelidades), cuando existen ya dos ediciones bilingües del Corpus civil justiniano (v. nota anterior). La traducción del CrIC es necesaria para toda investigación retroactiva. Ello supone traductor latinista y canonista a la vez, que cada día escasea más en el mundo hispánico. La editorial BAC tuvo proyecto – parece que dormido o abandonado- en los albores de este siglo XXI.

cristiano justiniano, integrado por *Instituciones, Código, Digesto o Pandectas y Nuevas Constituciones* imperiales; y otro Corpus de derecho canónico integrado por el *Decreto de Graciano y Decretales* pontificias (ss. XII-XV), formando ambos Corpus el *utrumque Ius* de legistas y canonistas circulando sincronizados y en paralelo, como derecho común (*Ius commune*) por las universidades europeas, con titulación y ejercicio de rango “ubique docendi”. Este *utrumque ius commune* era el modo o **Mos italicus**, en lo civil llamado también bartolismo, nombre derivado del promotor y glosista principal, el jurisconsulto italiano Bártolo o Bártulo de Sassoferrato (s. XIV)<sup>9</sup>, cuyos *Comentarios* o textos académicos (= bártulos) viajaban con validez por el mapa universitario europeo (Bolonia, París, Oxford, Salamanca...). Tanta era la fama del bartolismo, que casi pasó a aforismo de profesores y estudiantina el brocardo *Nemo bonus iurista nisi (sit) bartolista*; y entre dimes y diretes de legistas y canonistas se acuñaban eslóganes volanderos, como *nemo iurista nisi civilista*, con réplica de *nemo iurista nisi canonista*. Tanto monta monta tanto. Todavía existe en Roma la licenciatura eclesiástica *in utroque iure* (romano y canónico). Y en la Iglesia católica universal hoy los títulos eclesiásticos de filosofía y teología, por tener programación homogénea, siguen teniendo validez en sus centros académicos de “ubique terrarum”. Por lo demás, en el campo civil, en la Unión Europea de naciones (UE) y plan de estudios comunes a proyectados en Bolonia, diríase que en los actuales estudios universitarios existe un parangón de validez europea al modo de tiempos medievales. Esto era el tradicional *Mos Italicus* con ecos modernos.

Pero con el triunfo de la corriente o estilo **Mos gallicus**, promotor del Derecho Propio (*Iura Propria*), ante la aparición de las naciones y estados modernos van creándose las bases para que surjan las codificaciones decimonónicas europeas, tanto de derechos estatales como eclesiásticos. La aparición del código civil francés en el siglo XIX (1804) marca el iter y modelo para otros códigos penales, mercantiles, administrativos, etc. A su imagen y semejanza, se codifica la Europa estatal de las naciones con sus derechos propios. Y en la iglesia católica universal del siglo XX va a nacer el primer código canónico.

### 1.2.3. Primer código canónico de la Iglesia católica occidental (CIC/1917)

En esta atmósfera codicial, la Iglesia católica, que venía rigiéndose por el viejo *corpus* canónico medieval con adiciones de decretos disciplinares del concilio de Trento y bularios romanos en acumulación legislativa y no codificada,

---

<sup>9</sup> BARTOLUS A SAXOFERRATO (1314-1357), *Opera omnia in ius universo civili commentaria*, Basilea 1562 y Lugduni 1581. Murió a los 43 años de edad.

ya desde el concilio vaticano I (1870) se venía clamando (*obruimur legibus*) por una codificación eclesiástica y más simple, más funcional y más actualizada, al modo de los códigos estatales del siglo. Fruto de estos deseos conciliares será la promulgación del primer Código de Derecho Canónico en 1917 (CIC/1917) con la división sistemática de cinco libros, a imitación de las *Decretales* medievales, según el verso latino atribuido a Bernardo de Pavía (+1191): derechos normativo (*iudex*), personal (*clerus*), sacramentario (*connubia*), procesal (*iudicia*) y penal (*crimen*). Son 2.414 cánones (cc.), de los que 1.560 cc. tienen fuentes en el *Corpus* de derecho canónico medieval con 10.506 citas concretas y siendo nuevos 854 cc. por carecer de fuentes escritas. Este primer código canónico fue una gran conquista del s. XX por su codificación moderna y simplificación legislativa para los foros y fueros eclesiásticos, tanto académicos como gubernativos, ejecutivos y judiciales; y este primer código de 1917, con algos reajustes, ha estado vigente hasta su reforma global de 1983. Y ambos códigos -comentados y sin comentar- se han publicado en varias editoriales y ediciones<sup>10</sup>.

## II. DUPLICIDAD DE CÓDIGOS CANÓNICOS CON VIGENCIA SIMULTÁNEA (siglo XX –XXI)

*Congregada [la Iglesia] por el único Espíritu, respira como con dos pulmones de Oriente y Occidente, y arde en la caridad de Cristo con un corazón que tiene dos ventrículos* (Juan Pablo II, Sacri Canones, 1990).

### 2.1. *Dos Iglesias católicas con unidad de fe e idiosincrasia diferenciada*

La comunidad cristiano-católica, con vocación de universalidad, tiene unidad en cuestiones de fe y moral, pero con idiosincrasias y psicologías humanas diferenciadas. La mentalidad oriental es más imaginativa, más intuitiva, más tradicional; en tanto que la mentalidad occidental es más racionante, más grequeizada, más romanizada, más latina. La comunidad oriental valora mucho su historia territorial de cristianismo nacido en oriente medio (Asia Menor) desde Palestina hasta Turquía, como lugar geográfico y teológico, donde sucede y se escribe todo el Nuevo Testamento (evangelios, hechos y cartas de los apóstoles, apocalipsis). En el cristianismo naciente, el primado de los Apóstoles, Pedro, sienta su primera cátedra pontificia en Antioquia de Oriente, donde los seguidores de Cristo comenzaron a llamarse cristianos (Hch 11,26). Item más, los santos

---

<sup>10</sup> Véase en bibliografía final algunas publicaciones del texto codicial, diccionarios e índices, sobre todo en ediciones de las tres naciones históricamente más católicas: España, Francia, Italia.

padres de la Iglesia más antiguos nacen y viven en oriente. Y durante el primer milenio se celebran en oriente (actual Turquía) los nueve primeros concilios ecuménicos, incluido el de Jerusalén con los Apóstoles: Nicea (325, 787), Éfeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla (381, 553, 680, 869)<sup>11</sup>. Así, como personas y como cristianos, los orientales tienen su personalidad propia y su ritualidad local, que, salvando lo sustantivo, merecen toda consideración, respetando lo que hoy se llama inculturación o enculturación cristiana. Hay tantas diferencias adjetivas de tradición, que el concilio vaticano II, en su constitución de eclesiología tuvo en cuenta estas peculiaridades cuando aprobó:

“Además, dentro de la comunión eclesial, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutable el primado de la Cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad, protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las peculiaridades (*particularia*) sirvan a la unidad en vez de dañarla”<sup>12</sup>.

En este contexto conciliar, la autoridad vaticana ha querido respetar la legislación canónica propia de la Iglesia católica de Ritos orientales. Como reza la constitución promulgadora del Código oriental, toda la Iglesia católica tiene un único cuerpo o *corpus* con “dos pulmones” (*quasi duobus pulmonibus*), “un corazón que tiene dos ventrículos” (*uno corde quasi duos ventrículos*), dando así aliento de servicio simultáneamente a ambas partes católicas con un Código latino (CIC/1983) y Código oriental (CCEO/1990).

## 2.2. Segundo Código de Derecho Canónico para la Iglesia católica latina (occidental)<sup>13</sup>

Después de dos guerras mundiales, más los nuevos inventos electrónicos, informáticos y cibernéticos, surge una sociedad nueva -y, por tanto, también la cristiana- en la segunda mitad del siglo XX, que exige una legislación

---

<sup>11</sup> Los 13 restantes Concilios Ecuménicos del segundo milenio han tenido por escenario geográfico Europa occidental: Roma (Letrán, 1123, 1139, 1179, 1215, 1512; Città del Vaticano, 1970, 1959-1965), Lyon (1245, 1274), Vienne (1311), Constanza 1414), Basilea-Ferrara-Florenia (1431), Trento (1545-1563).

<sup>12</sup> *Lumen Gentium*, n. 13.

<sup>13</sup> *Código de Derecho Canónico* [= CIC o CDC], 1983, eds. bilingües y anotadas: BAC (ed. 15ª actualizada, 1999), Eunsa, 1983 (en 2007, 7ª ed.). ID., *Comentario exegético al código de D°Cº*, 1997, 8 ts.; Edicep, Valencia 1993, 5ª ed, etc. Es segundo Código reformado para la Iglesia católica latina u occidental

eclesiástica actualizada. Por ello, el concilio vaticano II, durante el quinquenio 1959-1965, abre puertas y ventanas teológicas de la Iglesia y, en consecuencia, también las canónicas, al manifestar la reforma del CIC de 1917 según criterios doctrinales del concilio.

### 2.2.1. Canonización de la teología conciliar del Vaticano II (CIC/1983)

El concilio vaticano II (1965), a través de sus cuatro *Constituciones* (litúrgica, eclesial, bíblico-dogmática, pastoral), nueve *Decretos* (medios de comunicación, Iglesias orientales, ecumenismo, ministerio episcopal, vida religiosa, formación sacerdotal, apostolado seglar, actividad misional, servicio presbiteral) y tres *Declaraciones* (educación cristiana, religiones no cristianas, libertad religiosa) reflexiona y orienta fundamentalmente en teología y pastoral. Abunda en lo exhortativo y sugiere lo normativo. El código deberá “canonizar”, esto es, “traducir a lenguaje canónico esa misma doctrina, es decir, la eclesiología conciliar”, que dice Juan Pablo II en la constitución apostólica promulgadora, “leyes de sagrada disciplina” (*sacrae disciplinae leges*), que preside el CIC/1983.

Recogiendo su pensamiento y para ilustrar a la comisión y consultores, en 1967, el Sínodo de obispos formula el siguiente *decálogo* de principios informantes, que deberá tener en cuenta el nuevo CIC:

- 1) *Juridicidad y coordinación*, manteniendo la naturaleza jurídica codicial al modo del primer código, elaborado a la usanza estatal.
- 2) *Coordinación* de fueros externo e interno para evitar conflictividad.
- 3) *Pastoralidad* canónica cifrada en la justicia, equidad, caridad, templanza, humanidad, moderación, evitando normas excesivamente severas y recurriendo más a la exhortación y persuasión.
- 4) *Positividad* más que negatividad en el enfoque legislativo y ordinarizando más las facultades extraordinarias en la dispensa de leyes generales.
- 5) *Descentralización y subsidiariedad* fomentadas en los derechos particulares en sana autonomía de potestad ejecutiva, cuando no haya riesgo de disgregación o constitución de iglesias nacionales.
- 6) *Colegialidad y servicialidad y comunión* en el ejercicio de la potestad, asegurando el derecho de las personas en razón de la igualdad fundamental de todos los fieles y de la diversidad de oficios y cargos dentro del orden jerárquico de la Iglesia.
- 7) *Tutela* de los derechos subjetivos, facilitando recursos administrativos y delimitando las distintas funciones de la triple potestad eclesiástica: legislativa, gubernativa y judicial.
- 8) *Flexibilidad* en las territorialidades jurisdiccionales limitantes, con posibilidad de otros modos en la porción de gobierno



del pueblo de Dios. 9) *Predominancia* amplia en el derecho coactivo (moral) de las sanciones imponibles (*ferendae sententiae*) sobre las automáticas (*latae sententiae*, solo en delitos muy graves), para posibilitar el derecho a la autodefensión. 10) *Reordenación* temática del nuevo Código a través del proceso de revisión y elaboración.

Los criterios teóricos son ideales ¿se logrará su formulación práctica?

### 2.2.2. Codificación muy participada (CIC/1983)

Con el equipo inicial de comisión codificadora, bajo la coordinación del secretario del Vaticano II, card. Pericles Felici y más 72 consultores, la presidencia de la comisión central pide en 1966 colaboración democrática activa a todos los obispos, conferencias episcopales y universidades católicas y que aporten nombres de expertos canonistas y teólogos -sacerdotes, religiosos, laicos- de distintas naciones, para ponencias, subcomisiones y peritajes. Y este fue el resultado fundamental de colaboración, según leemos en el prefacio oficial del CIC/1983: -31 naciones de los cinco continentes. -105 cardenales. -77 arzobispos y obispos. -73 sacerdotes diocesanos y religiosos. -3 religiosas. -12 laicos. Concretando la colaboración según la nueva reordenación de los siete libros o partes con nueva nomenclatura más pastoral (en CIC/1917 eran cinco Libros y más juridizados sus títulos), queda así estructurado y participado el nuevo CIC:

- LIBRO I: **De normas generales** (21 consultores, 11 sesiones semanales de grupos de estudio, totalizando 132 reuniones y 330 horas de trabajo colectivo).
- LIBRO II: **Del pueblo de Dios** (63 consultores, 62 sesiones semanales, 744 reuniones, 1.860 horas de trabajo colectivo).
- LIBRO III: **De la función docente de la Iglesia** (22 consultores, 12 sesiones semanales, 144 reuniones, 360 horas de trabajo colectivo).
- LIBRO IV: **De la función de santificar de la Iglesia** (49 consultores, 48 sesiones semanales, 576 reuniones, 1.440 horas de trabajo colectivo).
- LIBRO V: **De los bienes temporales de la Iglesia** (18 consultores, 11 sesiones semanales, 132 reuniones, 330 horas de trabajo colectivo).

- LIBRO VI: **De las sanciones en la Iglesia** (11 consultores, 15 sesiones semanales, 180 reuniones, 450 horas de trabajo colectivo).
- LIBRO VII: **De los procesos** (22 consultores, 22 sesiones semanales, 252 reuniones, 660 horas de trabajo colectivo).

Todo lo cual totaliza (sin contabilizar reuniones del grupo central de consultores, comisiones mixtas y especiales) un balance de: -181 sesiones semanales de grupos de estudios. -2.160 reuniones. -5.430 horas de trabajo colectivo o colegiado (que suben a 6.375 h. añadiendo otras reuniones improvisadas de pequeños grupos de consultores).

En la recta final de redacción en 1980 la comisión central de cardenales, ampliados a 74 miembros de toda la Iglesia elegidos por las conferencias episcopales, revisó el proyecto del nuevo código canónico con más aportaciones culminando su aprobación por todos en sesión plenaria de 1981. Una última lectura y revisión del propio papa Juan Pablo II, con ayuda de seis cardenales expertos, entre los que estaba el español Narciso Jubany, convirtió el proyecto en documento canónico definitivo, promulgándolo solemnemente, a los 24 años de su anuncio, en enero de 1983 con tiempo de vacación hasta noviembre.

### 2.2.3. Semejanzas y diferencias intercodiciales. Esquema comparativo (CIC/1917; CIC/1983)

Este segundo CIC/1983 tiene 1.752 cc., frente a los 2.414 del primero de 1917 (varios cánones menos jurídicos han pasado a libros litúrgicos). Comparativamente, prima la calidad sobre la cantidad, la simplificación sobre la complejidad, la praxis pastoral sobre la teoría doctrinal. Y como observa el canonista Garín, frente a la trilogía sistemática más cosificada de los cinco libros del CIC/1917 en clave de *personas* (clérigos, religiosos, laicos), *cosas* (sacramentos, sacramentales, magisterio, patrimonio) y *acciones* (penas, procesos), el CIC/1983 vigente divide sus siete libros en esquema vaticano más personalizado de trilogía de *comunidad de fieles*, *comunidad de jerarquía* y *comunidad de iglesias*.

Resumiendo ideas, podríamos sintetizar las diferencias genéricas de entrambos códigos de la Iglesia latina del siglo XX en el siguiente cuadro comparativo, que indica prevalencias y predominancias, no exclusividades, con la hipérbole que comporta toda expresión lacónica sin adjetivos matizadores.

## ESQUEMA COMPARATIVO

<b>Código Canónico/1917 (derogado)</b>	<b>Código canónico/1983 (igente)</b>
1) codificación jurídica de 1917 (anterior a declarar derechos hum, 1948)	1) codificación jurídica reformada de 1983 posterior a la declaración derechos hum., 1948)
2) más filiación tridentina y vaticano	2) más filiación vaticano II
3) mayor codificación (2414 cc.)	3) menor codificación (1752 cc.)
4) estructura jurídica más compleja	4) estructura jurídica más simple
5) más derecho divino	5) más ordenación o institución divina
6) más juridismo	6) más juridicidad
7) menos teología	7) más teología
8) más instrumentación	8) más teleología soteriológica
9) más tecnicismo civil	9) más tecnicismo canónico
10) más cosificación	10) más personalización
11) más doctrinal	11) más pastoral
12) más estático	12) más dinámico
13) más unicidad	13) más pluralidad
14) más detallista	14) más generalista
15) más centralizador	15) más descentralizador
16) más centralismo romano	16) más centralismo diocesano
17) más discasterios romanos	17) más delegación a conferencias episcopales
18) más independencia episcopal	18) más colegialidad episcopal
19) más legalista y burocrático	19) más legal y simplificado
20) más jerarquista y clerical	20) más bautismal y laical
21) más normativo y preceptivo	21) más exhortativo y flexible
22) más derecho de misión	22) más derecho de comunión
23) más aculturante	23) más inculturante
24) canonización contractual ley civil (c.1529)	24) canonización normativa ley civil (c.22)
25) penas automáticas ( <i>latae sententiae</i> )	25) no penas automáticas ( <i>ferendae sent.</i> )
26) penas imponibles ( <i>ferendae sententiae</i> )	26) solo penas imponibles ( <i>ferendae sent.</i> )
27) menos defensa procesal	27) más defensa procesal
28) más eclesialismo orgánico	28) más eclesialidad de pueblo de Dios
29) más estructuración	29) más carisma
30) más participación codificadora	30) más participación reformadora
31) Más <i>ECCLESIA IURIS</i>	31) Más <i>ECCLESIA CHARITATIS</i>

Huelga reiterar que todas estas calificaciones prevalentes se expresan en términos relativos, comparativos, nunca absolutos, entre ambos códigos. En definitiva, la intencionalidad soteriológica del último canon del código de 1983, afirmando que la “salvación de las almas es la suprema ley de la Iglesia” (c. 1752), es la que debe presidir toda la estructuración codicial en su dimensión teológica y su dinámica canónica.

### 2.3. *Primer Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO/1990)*<sup>14</sup>

Sobra decir que se trata de la Iglesia católica oriental (no de la autollamada “ortodoxa”), mayoritaria geográficamente en la parte oriental del antiguo imperio bizantino (v. ritos, infra, 2.3.1), hoy oriente medio, aunque con la emigración actual, hay también católicos de rito oriental en occidente. El Código dice “Iglesias orientales” en plural, debido a la diversidad de ritos o formas externas jurídico-litúrgicas, pero dentro de una misma unidad de fe eclesial.

#### 2.3.1. Pluralidad de ritos orientales católicos (CCOE/1990)

¿Qué es un Rito? Rito es vocablo bivalente. Además de acción litúrgica genérica, significa en sentido estricto el modo peculiar de ejercer funciones litúrgicas y organización entera de una Iglesia (rito romano, ritos orientales). En este último sentido, el propio código canónico oriental lo describe así: “Rito es el patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar, distinto de la cultura y de las circunstancias históricas de los pueblos, y que se expresa en el modo de vivir la fe propia de cada iglesia *sui iuris*” (c. 28.1). Es como una Iglesia católica con veinte autonomías, que presentan formas estructurales distintas entre sí.

El Rito latino o romano de la Iglesia católica occidental tiene por sub-ritos el romano, mozárabe, bracarense, ambrosiano, lionés, cartujano, benedictino, dominicano, etc. pero en la práctica vigente, rito latino viene a ser sinónimo de rito romano, pues los demás sub-ritos son históricos, y solo se reviven local y ocasionalmente y equivaliendo más bien, al modo peculiar de ejercer las funciones litúrgicas, más que a organización especial de la Iglesia. En cambio, en la Iglesia católica de oriente coexisten actualmente veinte (20) ritos vivos, con lengua litúrgica propia acompañada de típicas costumbres nacionales. Todos ellos derivan de cinco grandes tradiciones rituales originales, ritos primarios de Iglesias/madre, que son la alejandrina, antioquena, armenia, caldea y constantinopolitana (c. 28.2).

Así, dentro de sus morfologías autónomas, según recoge el *Anuario Pontificio*, derivan de la *tradición alejandrina* los ritos copto (Egipto) y etíope; de la *tradición antioquena*, los ritos malancar (India), maronita (Líbano, Palestina, Chipre, Cairo...) y sirio (Siria, Líbano, Iraq, Palestina, Turquía...); de la *tradición*

---

<sup>14</sup> *Código de Cánones de las Iglesias Orientales* [CCEO en latín, CCIO en español], ed. bilingüe anotada, BAC, Madrid 1990 (ed. 2ª, 2015, actualizada con nuevos comentaristas).

*armena*, el rito armeno (Líbano, Irán, Iraq, Siria, Turquía...); de la *tradición caldea*, los ritos caldeo (Iraq, Irán, Palestina...) y malabar (India); de la *tradición constantinopolitana o bizantina* (la más extendida), los ritos albanés, bielorruso, búlgaro, griego, melquita (Siria, Jordania), ítalo-albanés, rumeno, ruso, ruteno (Ucrania), eslovaco, ucraniano y húngaro. La denominación ritual ya sugiere el lugar geográfico fundamental, aunque con la migración dentro del mismo oriente los ritos se extienden a otros territorios en la diáspora. Concretamente, en Palestina conviven, en el año 2002, los ritos católicos melquita, maronita, armeno, siro, caldeo y latino. La suma de la membresía de todos los ritos orientales totaliza unos 12 millones de católicos (adviértase que la Iglesia de rito latino o romano occidental suma más de mil millones), perteneciendo la mayoría a la tradición bizantina (nueve millones) y a la antioquena (millón y medio). La Iglesia “ortodoxa” (separada de la católica en 1054, con la sola diferencia actual de no aceptar la primacía jerárquica del obispo de Roma) también tiene en su Iglesia estos mismos ritos orientales, excepto el rito maronita, que solo existe en la católica.

Hemos insinuado que estos ritos ubicados mayoritariamente en el oriente geográfico, debido a la diaporización, tienen extensiones por occidente. Así, los ritos de las Iglesias maronita y greco-melquita están también localizados en Argentina, Brasil, Estados Unidos, Canadá, Australia, México, Venezuela...; la Iglesia ucraniana también tiene sedes en Polonia, Gran Bretaña, Alemania, Francia, Brasil, Argentina, Estados Unidos, Canadá... Por lo cual, la expresión “Iglesias orientales” es ya más histórica que geográfica. Sobra decir, que también en oriente medio y lejano hay católicos de rito romano o latino.

### 2.3.2. Mapa eclesiástico de territorios y nomenclaturas (CCEO)

Dentro de esta diversidad de ritos, las iglesias católicas en el CCEO revisten cuatro formas estructurales de mayor a menor rango: Iglesias patriarcales (cc. 55-150), Iglesias arzobispales mayores (cc.151-154), Iglesias metropolitanas *sui iuris* (cc.155-173); otras Iglesias *sui iuris* [diócesis acéfalas] “dependientes inmediatamente de la Sede Apostólica” de Roma (cc. 174-176). Dentro de esta cuádruple catalogación, hay subdivisiones en *eparquías* (c.177, similar a diócesis), *exarcados* (c. 311, similar a prelaturas), parroquias (c. 279, porción de exarcado). Los patriarcas son los jefes de más alta jurisdicción sobre arzobispos y metropolitanas, con solo precedencia de honor entre sí y dependencia del papa. Hay otras terminologías típicas, como *crismación* (sacramento de la confirmación) (c. 692); *protosincelo* (c. 245), equivalente a vicario general en CIC; *sincelo* (c. 245), a vicario episcopal; *protopresbítero* (c. 276), a arcipreste; clérigo menor (c. 327), entre ministerio laical y antes subdiácono;

otras denominaciones son comunes en CIC y CCEO (obispo, párroco, vicario parroquial, presbítero, diácono). Y en institutos de vida religiosa, *typico* (c. 414), como constituciones o estatutos; *sinaxis* (c. 441), como capítulo o consejo comunitario.

La división del mapa eclesiástico del CIC es menos compleja. De más a menos rango son: regiones eclesiásticas (dos archidiócesis con sus diócesis), provincia eclesiástica o archidiócesis con diócesis, arciprestazgos, parroquias. Y sus oficios, obispo, vicario general, vicario episcopal, arcipreste, párroco, vicario parroquial, presbítero (sacerdote), diácono, ministerios laicales.

### 2.3.3. Elaboración progresiva del Código de Cánones orientales (CCEO, 1990)

Dando un salto del primer milenio, en que se inician documentos oficiales de *sacri canones* para las iglesias de ritos orientales (supra, 1.2.1.), y ya entrados en el siglo XX, en 1929 el papa Pío XI crea una Comisión, integrada por jerarcas orientales católicos, que preside el cardenal Gasparri, alma del primer código de la iglesia latina de 1917, con el fin de reformular y actualizar la legislación para la Iglesia católica oriental. Esta comisión fue codificando normativas, que en 1935 toman el título provisional de Código y resultando en 1944 un volumen impreso de 2.666 cánones, de los que solo 1.571 fueron sucesivamente promulgados por secciones, a efectos de vigencia, durante el pontificado siguiente de Pío XII (como cardenal Pacelli, había formado parte de la comisión codificadora oriental): “derecho matrimonial” (1949), “derecho procesal” (1950), “derecho de religiosos” (1952), “derecho patrimonial” (1952) y “derecho personal” (1957); todos estos derechos, inspirados en técnicas jurídicas del CIC/1917, tienen a la vez máximo respeto a la historia de los “sagrados cánones” orientales.

En 1959, Juan XXIII, al anunciar la apertura del concilio vaticano II, simultáneamente con la reforma del código de la Iglesia latina, anuncia la redacción completa de un código canónico para la Iglesia oriental. Y en 1965, acabado de clausurar el concilio, Pablo VI recrea una nueva comisión común, invitando a elaborar una “Ley Fundamental de la Iglesia” (*lex Ecclesiae Fundamentalis*= *LEF*), común a ambas Iglesias, occidental y oriental. El intento oficial no fue viable (tampoco el oficioso redactado por el llamado “contubernio de Munich”), pero del proyecto quedaron 50 cánones genéricos comunes, cuyos textos se insuflaron en las partes introductorias más teológicas de ambos códigos, occidental y oriental.

En este contexto posconciliar, en 1972, Pablo VI nombra la comisión pontificia específica para la “revisión del código de derecho canónico oriental”, que dada su incompleción y provisionalidad de título, viene a ser como redactar el

primer código completo de la Iglesia oriental. Tal comisión, “compuesta por la multiplicidad de las Iglesias y, en primer lugar, por los patriarcas orientales”, trabaja a ritmo más lento y al socaire de la reforma del primer código occidental, que es promulgado en 1983, como segundo Código. Promulgado este y a su inspiración y amparo, pero siguiendo criterios específicos del decreto conciliar *sobre las Iglesias orientales*, después de intercambios varios de formulaciones con los obispos y grupos de peritos de todas las Iglesias orientales, “con un óptimo consenso de votos” es aprobado en 1988 el proyecto de nueva codificación canónica completa para estas Iglesias, cuya promulgación ocurre en 1990, con vigencia desde 1991, bajo el título de *Código de Cánones de las Iglesias orientales* (CCEO).

### III. DIFERENCIAS, SEMEJANZAS Y CAMBIOS INTERCODICIALES VIGENTES

Ambas legislaciones (CIC, CCEO) tienen rango de códigos y ambas proceden del mismo promulgador y legislador supremo, el romano pontífice. Ambos códigos finiseculares tratan de “canonizar” o codificar la teología conciliar fundamental del vaticano II. Ambos tienen por fuentes remotas normativas disciplinares canónicas del primer milenio: *didaké*, *didaskalia*, *nomocánones*, etc., más decretos disciplinares de concilios ecuménicos de ambos milenios, incluyendo cánones pontificios del CrIC bajomedieval. Y como fuentes próximas, sendos códigos se inspiran en técnicas y títulos jurídicos del CIC/1917; y CCEO goza de la inspiración doctrinal más cercana, a imagen y semejanza del CIC/1983 promulgado siete años antes. Como se puede apreciar por la “tabla de equivalencias” (ed. BAC, pp.585-613), casi todos los cánones del CCEO/1990 tienen su semejante en el CIC/1983. En fin, para no ser reiterativo, todo lo que no sean diferencias generales y específicas, son igualdades o semejanzas.

#### 3.1. *Diferencias y semejanzas intercodiciales vigentes*

Entre ambos códigos vigentes en sendas Iglesias católicas, hay diferencias generales y puntuales, tanto cuantitativas como cualitativas.

Cuantitativamente, el CCEO tiene 1.546 cánones, es decir, 206 menos que el occidental. Cosa, por lo demás, lógica, no ya tanto por la menor cantidad de católicos, sino porque la Iglesia oriental debe moverse en legislación común más genérica, remitiendo con frecuencia a normas o estatutos propios de cada rito o Iglesia *sui iuris*. Además, ya el título de sendos códigos refleja diferencias.

El CIC/1983 se titula “código de derecho canónico”, en tanto que el CCEO se rotula “código de cánones...”. El CIC/83 se divide en siete libros y títulos, el CCEO solo tiene títulos (treinta). Ello significa que el CIC/83 está jurídicamente mucho más cuantificado, articulado y detallado. Por otra parte, el CIC/83 coloca las normas generales o derecho normativo conjuntamente en los primeros cánones (cc.7-203), como significando principios primarios y de sociedad civil ya conquistados; sin embargo, el CCEO sitúa tales normas disjuntamente y hacia el final del código (cc.1488ss), como sugiriendo conclusiones o términos de normas generales, secundarias y sinodales. Y esto nos lleva ya a diferencias cualitativas puntuales, que reflejamos en el siguiente cuadro, indicando predominancias, no exclusividades

### ESQUEMA COMPARATIVO

CIC/1983 (vigente)	CCEO/1990 (vigente)
1) Código de Derecho Canónico	1) Código de Cánones de Derecho Canónico
2) 1752 cánones	2) 1546 cánones
3) siete libros (partes) con títulos	3) treinta títulos sin libros (partes)
4) más articulación y tecnicismo	4) menos articulación y tecnicismo
5) estructuración territorial más simple (prov. Eclesiástica/archid/diócesis...)	5) estructuración territorial más compleja (patrcdº/arzob/metrop/exarc/eparq.)
6) más concreciones puntuales	6) más generalidades y remisiones
7) único rito latino o romano	7) veinte ritos orientales <i>sui iuris</i>
8) único código común descentralizado	8) veinte estatutos o códigos propios
9) menos autonomía	9) más autonomía y autocefalia
10) más eclesialidad	10) más sinodalidad
11) sínodo de obispos más reglamentado	11) sínodo obispos menos reglamentado
12) conferencia episcopal nacional	12) sínodos patriarcal/arzob/metropol.
13) comité permanente de conferencia	13) sínodo permanente patriarcal
14) sínodos diocesanos	14) asambleaspatriarcal/metropolitana/eparquial/iglesia <i>sui iuris</i>
15) menos poderes legislativos, judiciales y administrativos en instituciones jurídicas	15) más poderes legislativos, judiciales y administrativos en instituciones jurídicas
16) prioridad textual de obligaciones sobre derechos en los fieles	16) prioridad codicial y textual de derechos sobre obligaciones en fieles
17) laicado menos inserto en estruct. eclesial	17) laicado más inserto en estr. eclesial
18) celibato clerical obligatorio	18) celibato clerical opcional <sup>15</sup>
19) instituto de vida consagrada (sin explicitar órdenes y congregaciones)	19) instituto de vida consagrada (explicitando órdenes y congregaciones)

<sup>15</sup> En CIC, el clérigo no puede casarse y el casado puede ser clérigo como diácono permanente, no viceversa; en CCEO, el clérigo tampoco puede casarse, pero el casado puede ser clérigo (diácono y sacerdote, no obispo).



CIC/1983 (vigente)	CCEO/1990 (vigente)
20) institutos de vida consagrada de instit. Vida consagrada de derecho diocesano y pontificio	20) institutos de vida consagrada de derecho eparquial, patriarcal, pontificio
21) vida consagrada individual con voto público (anacoreta, virgen)	21) vida consagrada individual con voto público (anacoreta, virgen, viuda)
22) diácono, ministro ordinario bautismo	22) diácono, ministro extraordinario bautismo
23) contraer matrimonio (contrato/ alianza)	23) celebrar matrimonio (más alianza)
24) matrimonio rato disoluble	24) vínculo matrimonial disoluble
25) matrimonio mixto menos flexible	25) matrimonio mixto más flexible
26) no impedimento dirimente de afinidad colateral (cuñados)	26) impedimento dirimente de afinidad colateral hasta segundo grado
27) no impedimento dirimente de parentesco espiritual (padrinos/ahijados)	27) impedimento dirimente de parentesco espiritual (padrinos/ahijados)
28) impedimento dirimente de raptó femenino	28) impedimento dirimente de raptó
29) matrimonio condicionado ilícito	29) matrimonio condicionado inválido
30) matrimonio por procurador, válido	30) matrimonio por procurador según <i>sui iuris</i>
31) matrimonio presidido por diácono	31) matrimonio presidido por sacerdote
32) matrimonio presidido por laico delegado	32) matrimonio bendecido por sacerdote
33) forma extraord.matrim. = dos testigos	33) no forma extraord. matr.=dos testigos
34) penas automáticas ( <i>latae sentent</i> )	34) no penas automátic. ( <i>latae sententiae</i> )
35) penas imponibles (ferendae sent.)	35) penas imponibles (ferendae sententiae)
36) tribunales diocesano, archidiocesano, romano (sede apostólica)	36) tribunales metropolitano, arzobispal, patriarcal, romano (sede apostólica)
37) bienes temporales eclesiásticos con menos precisión y técnica	37) bienes temporales eclesiásticos con más precisión y técnica
38) evangelización en sección de magisterio	38) evangelización independiente
39) menos apertura al ecumenismo	39) más apertura al ecumenismo
40) menos inculturación de la fe	40) más inculturación de la fe
41) menos barroquismo ritual	41) más barroquismo ritual

Quedan otras diferencias de menor relevancia o detalle. Por lo demás, sigue valiendo el clásico aforismo jurídico de distinguir tiempos (y lugares) para concordar derechos (*distingue tempora et concordabis iura*). Y al día de hoy, por efecto de siete años transcurridos, hay un perfeccionamiento más evolucionado en CCEO sobre CIC, por ejemplo, mayor poder delegado, impedimento de raptó sin discriminación de sexos, ausencia de penas automáticas y presencia de solo imponibles que permiten más derecho humano a defensa.

### 3.2. *Adscripción bautismal y cambio de rito intercodicial e intracodicial (CIC- CCEO)*

Según el CIC, la adscripción o incorporación a un Rito viene dada por la recepción del sacramento del bautismo del rito de los padres, o en el rito que prefieran los padres (en caso de discrepancia, decide el padre) y desde los catorce años según opción del bautizando (c. 111). Los católicos con domicilio estable o emigrante, tanto de rito latino como de ritos orientales, conservan su rito de origen bautismal, que pueden cambiar con licencia de la sede apostólica; y por declaración de un cónyuge al contraer matrimonio con pareja de “otra Iglesia ritual autónoma” (c. 112). Todo cambio de rito latino a ritos orientales debe consignarse en el Libro de Bautismos. Por lo demás, todo católico puede recibir los sacramentos reiterables en cualesquier ritos, ya que están en plena comunión con la Iglesia (cc. 923, 99, 1109).

Según el CCEO, para la adscripción a la Iglesia ritual o *sui generis*, el tratamiento es semejante, bien que con más alternativas por la variedad de autonomías rituales. Para los bautizados menores de catorce años, decide la adscripción ritual del padre católico o de la madre católica; y, en acuerdo de ambos en disparidad de ritos, decide la adscripción de la madre. En caso de padres no bautizados, decide la adscripción de los educadores católicos; y, en defecto de padres, resuelve la adscripción de los padres adoptivos o tutores (c. 29). Desde los catorce años, decide el bautizando (c. 30). Nadie debe presionar a nadie para cambiar de rito (c. 31). El cambio de rito, libre y válido, supone consentimiento de la Sede Apostólica (c. 32.1); y, si se trata de cambio ritual de eparquía a eparquía dentro del mismo territorio, basta el consentimiento de ambos obispos eparquiales (c. 32.2). La esposa tiene derecho a pasar a la iglesia o rito de su marido al celebrar el matrimonio o durante el mismo; y de retornar al propio, en caso de disolución (c. 33). Finalmente, los bautizados acatólicos (vgr. “ortodoxos”), que acceden a la plena comunión con la Iglesia católica, retienen su rito oriental (recuérdese que también lo hay católico), salvo recurso a Roma, en casos especiales (c. 35). Y en todo caso, todo católico oriental puede recibir los sacramentos no reiterables en cualesquier rito ( cc. 701, 722). En “concelebración entre obispos y presbíteros de diversas Iglesias *sui iuris*... hágase “siguiendo las prescripciones de los libros litúrgicos del primer celebrante, lejos de todo sincretismo litúrgico” (c. 701).

Así, con credo común con los católicos latinos y casi común con los “ortodoxos”, las Iglesias católica (12 millones) y “ortodoxa” (200 m.) de oriente medio conviven con ritos diversos e iguales entre sí con mayoría cristiana en Grecia y países antes soviéticos y minoría en los países árabes islamizados. Dice el Vaticano II en el decreto *sobre las Iglesias orientales*, -y recuerda la

Constitución codicial promulgadora- que “la religiosa fidelidad a las antiguas tradiciones orientales” junto con “la oración, los ejemplos de vida, el mutuo y mejor conocimiento, la colaboración y la fraternal estima de las cosas y mentalidades”, contribuyen en grado máximo para que las Iglesias orientales que están en plena comunión con la Sede Apostólica romana cumplan “la especial misión de promover la unión de todos los cristianos, especialmente de los orientales” (n. 24). Signo de este aprecio por las Iglesias de oriente es que en la historia de la Iglesia ha habido veinte papas de rito oriental, griegos en su mayoría.

#### IV. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

##### A) Fuentes, diccionarios e Índices

- *Codex Iuris Canonici*, Romae 1917. Única primera edición que recoge las fuentes del Corpus canónico.
- *Codex Iuris Canonici (=CIC/1917), Const.Apost. Providentissima mater ecclesia y Motu Proprio Cum iuris canonici (Benedicto XV)*, Roma 1917, ed. bilingüe y comentario, BAC, Madrid 1945.
- *Codex Iuris Canonici (=CIC/1983), Const. Apost. Sacrae disciplinae leges* (Juan Pablo II) y *Praefatio*, Roma 1983, ed. bilingüe y comentario, J.L. Acebal Luján et alii, BAC, Madrid 1983; (1999, 15ª edic.); ID., A. Benlloch Poveda (dir.), coed. intern. Edicep, Valencia 1993 (5ª ed.).
- *Codex iuris canonici fontium annotatione et indice analitico-alphabetico auctus*, ed. vaticana [ed.1983], Roma 1989.
- *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO/1990), Const. Apost. Sacri canones* ( Juan Pablo II ), *Praefatio*, Roma 1990; Acebal Luján, J.L. et alii, ed. bilingüe BAC, Madrid 1994 (Aznar Gil, F. et alii, 2015, 2ª edic ).
- *Codex canonum ecclesiarum orientalium fontium annotatione auctus*, ed. vaticana, Roma 1998.
- *Codicis Iuris Canonici Fontes*, ed. Gasparri-Seredi, 9 vols., Roma 1947-1948.
- *Concilio Vaticano II* (Constituciones, Decretos, Declaraciones, Legislación posconciliar), ed. bilingüe BAC, Madrid 1967.
- *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico* [ed.1983], coords. Marzo-Miras-Rguez-Ocaña, ed. bilingüe, Eunsa, Pamplona 1996-1997, 8 vols.
- *Comentarios al Código de Derecho Canónico*[ed.1917], Cabrerros de Anta, M., et alii, ed. bilingüe[ed. 1917], BAC, Madrid 1963, 4 vols.

- *Corpus Iuris Civilis Romani* (Justiniano) [ CrICJ] (529-534), dir. Triboniano, ed. Dionisius Gothofredus, Ginebra 1583. Versión española, ed. bilingüe, *Cuerpo de Derecho Civil Romano*, trad. I. L. García del Corral, Barcelona 1889-1897, 6 ts., (ed. facsímil, Valladolid 1988-1987).
- *Corpus Iuris Canonici* (CrIC). Decreto et Decretales (ss. XII-XV), ed. crítica, E. Friedberg, Leipzig 1879, 2 vols., (reimpresión Graz 1959, New Jersey 2000).
- *Diccionario del Vaticano II*, M.A. Molina [conceptos], ed. BAC, Madrid 1969.
- *Diccionario de Derecho Canónico* [conceptos], Abate Andrés (ed. original francesa), versión esp. de I. Pastora y Nieto, Madrid 1847, 4 ts.
- *Diccionario General de Derecho Canónico*, coords, J. Otaduy-A. Viana, J. Sedano, edit. Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona 2012, 7 vols. (obra pareja al *Comentario exegetico al código de D<sup>o</sup>C<sup>o</sup>*, edit. Eunsa de 1996-997, 8 vols. (v. supra), pero en plan diccionario
- *Diccionario de Derecho Canónico* [ed. 1983, conceptos], Corral, C. y J.M. Urteaga, edit. Tecnos Madrid 2000, 2ª ed.
- *Diccionario enciclopédico de Derecho Canónico* [personajes y conceptos], eds. St. Haering et alii, Herder 2008.
- *Dictionnaire de Droit Canonique* [conceptos], ed. D`Avallon, Paris 1889, 3 vols.
- *Dictionnaire de Droit Canonique* [conceptos] ed. R. Ñaz, Paris 1935-1965, 7 vols.
- *Index analiticus canonum codicis ecclesiarum orientalium* [ed. 1983], J. Zuzek, Roma 1992.
- *Index verborum ac locutionum codicis iuris canonici*, [ed 1983], X. Ochoa, 2ª ed., Roma 1984.
- *Indices canonum, titulorum et capitulorum Corporis Iuris Canonici* [ed. 1917], X. Ochoa et A. Díez, Roma 1964.
- *Indices titulorum et legum Corporis Iuris civilis*, X. Ochoa et A. Díez, Roma 1965

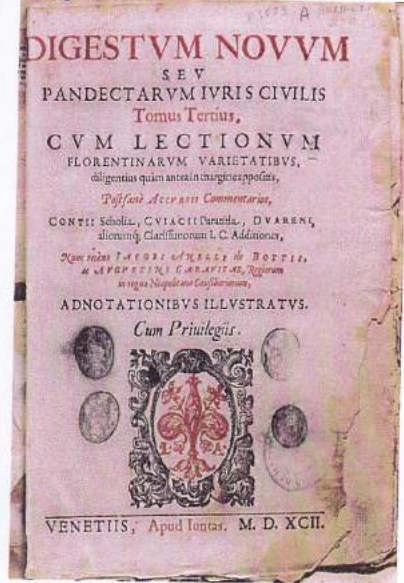
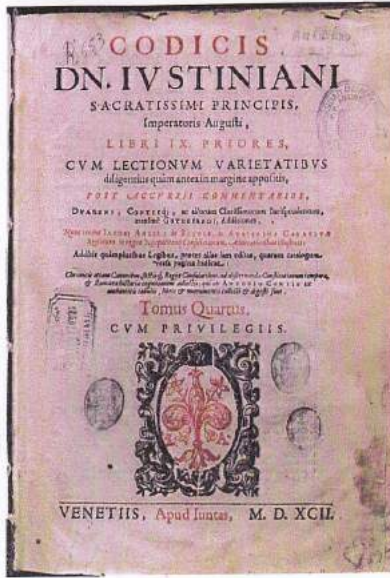
## **B) Estudios**

- ABBASS, J., *Two Codes in comparison* [CIC-CCEO], Roma 1997.
- ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CANONISTAS, *Boletín Informativo de Derecho Canónico*, 1 (1978) a 37 (2015), editor J. L. Santos et alii, Bibliografía anual, canónica, civil y jurisprudencial sobre el factor religioso.

- AYMANS, W., *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di Diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino 1993.
- BEINERT, W., “Diálogo y obediencia en la Iglesia”[extracto], *Selec. Teol.*, 153 (2000) 61-67
- BERTOLINO, R., *Il Nuovo Diritto Ecclesiale. Tra coscienza dell `uomo e istituzione*, Torino 1989.
- CORECCO, E.- GEROSA, L., *El Derecho de la Iglesia*, Valencia 1998, orig. ital. Milano 1995.
- D`AGOSTINO, F., *Il diritto como problema teologico*, Torino 1995.
- DOMINGO, R. (coord.), *Textos de Derecho Romano*, ed. Aranzadi, Pamplona 2002; ID., *Principios de Derecho Global: Aforismos jurídicos comentados*, ed. Aranzadi, Pamplona 200; ID., *Juristas universales*, ed. Marcial Pons, Madrid/ Barcelona 2004, 4 vols.
- ERDÖ, P., *Teologia del diritto canonico*, Torino 1996.
- GAILLARDEZ, R., “An Ecclesiology of Communion and Ecclesiastical Structures”, *Église et Théologie*, 24 (1993) 175-203.
- FORNÉS, J., “Legalidad y flexibilidad en el ejercicio de la potestad eclesiástica”, *Ius Canonicum*, n.75 (1998) 119-145.
- GARIN, P. M<sup>a</sup>., *Legislación de la Iglesia católica. Teología-Derecho y Derecho matrimonial canónico*, Bilbao-Deusto 1998.
- GAUDEMET, J., “L`entree du droit dans la vie de l`Église”, en *Revue Droit Canonique (RDC)*, 47 (1997) 7-20.
- GEROSA, L., *Carisma e Diritto nella Chiesa*, Jaca, Milano 1989.
- GÓMEZ MIER, V., *La Refundación de la Moral Católica: El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*, Estella 1995.
- GÓMEZ MIER, V., *La nueva norma canónica sobre la confesión individual (Análisis del c. 988,1 del CIC/1983)*, Univ. Pont. Comillas 1984 (tesina inédita).
- HEBBLETHWAITE, P., “Human Rights in the Church”, en *Journal of Ecumenical Studies*, 19 (1982) 190-201.
- JIMÉNEZ URRESTI, D.T., “Comentario al Título Código de Derecho Canónico”, ed. BAC, Madrid 1983.
- JIMÉNEZ URRESTI, D.T., *De la Teología a la Canonística*, Salamanca 1993.

- JORNADAS XV DE LA ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CANONISTAS, ed. C. Melero Moreno, “Aportación de la canonística española a la Reforma del Código de Derecho Canónico” [Facultad de Derecho Canónico de las universidades Comillas (L. Vela), Salamanca (J. Manzanares) y Navarra (A. Viana), Salamanca 1997, pp. 33-98.
- KOMONCHAK, J., “El concilio ecuménico en el nuevo de Derecho Canónico, rev. *Concilium*, 187 (1983) 140-147.
- KOVAC, M., “Bibliographia” [ordenada según libros de CIC], en *Periodica de Re Canonica*, 86 (1997) 145-207.
- KOVAC, M., “Bibliographia 1995-1998”, en *Ibid*, 88 (1999)163-228.
- LOMBARDIA, P., *Lecciones de Derecho Canónico*, ed. Tecnos, Madrid 1986.
- LÓPEZ ORTIZ, J., “Valoraciones y decisiones jurídicas en el Concilio Vaticano II”, en *Ius Canonicum*, 6 (1966) 5-25.
- LÓPEZ ORTIZ, J., *Prólogo al CIC/1917*, ed. BAC, Madrid 1945.
- MANZANARES et alii, *Nuevo Derecho Parroquial*, ed. BAC, Madrid 1990 (2ªed.).
- MARTÍNEZ BLANCO, A., *Los derechos fundamentales de los fieles en la Iglesia y su proyección en los ámbitos de la familia y de la enseñanza*, Murcia 1994.
- MARTÍNEZ SISTACH, L., “La sinodalidad en la comunión y misión eclesial: aportaciones del Código”, en *XV Jornadas de la Asociación Esp. de Canonistas* (Madrid 1995), Actas, Salamanca 1997, pp. 9-31.
- METZ, R., *Le nouveau droit des Églises orientales catholiques*, Paris 1997.
- METZ, R “Les deux Codes: Le Code de droit canonique de 1983 et le Code des canons des Églises orientales de 1990. Concordances et discordances”, en *L’Année Canonique*, 39 (1997) 75-94.
- METZ, R., “Le nouveau Code des canons des Églises orientales et le canoniste latin”, en *Rev. Droit Canonique*, 47 (1997) 41-52.
- METZ, R., “Influencia del Vaticano I en la doctrina del Código de 1917”, en *Concilium*, 187 (1983) 133-139.
- MOLTMANN, J., “Declaración teológica sobre los derechos humanos” [extracto], en *Sel. Teol.*, 72 (1979) 299-312. “Base teológica” (*ibid.*, 297-299).
- MOSTAZA, A. et alii, *Nuevo Derecho Canónico*, Manual universitario, ed. BAC 1983 (2ª ed. 1984).
- PIÑERO CARRION, J-Mª, *La Ley de la Iglesia*, ed. Atenas, Madrid 1985, 2 vols.

- PITRA, J. B., *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, Roma 1864-1868.
- PUZA, R., “La hiérarchie des normes en droit canonique”, en *Rev. Droit Canonique*, 47 (1997) 127-142.
- REDAELLI, C., “Il metodo esegetico applicato al Codice di diritto canonico del 1917 e a quello del 1983”, en *Periodica de Re Canonica*, 86 (1997) 57-100.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “*Ecclesia Iuris/Ecclesia Charitatis*. Sintonía de estructura y carisma”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 33 (2000) 113-150.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “Aforística jurídica romano-canónica, puente para un nuevo derecho común europeo”, en *Ibid*, 37 (2004) 236-243
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “Versión española de las reglas jurídicas del Corpus de Derecho Canónico”, en *Ibid*, 41 (2008) 287-312.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “Dos códigos simultáneos en la Iglesia católica”, en *Nueva Etapa*, (San Lorenzo del Escorial), nº 71 (2004) 119-133.
- ROUCO VARELA, A-M<sup>a</sup>, *Ecclesia et Ius. Escritos de Derecho Canónico y concordatario*, colecc. *Studia canonica matritensia*, Madrid 2014.
- SALACHAS, D., *Istituzioni di Diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO*, Bologna 1993.
- VALADIER, P., “Quelle démocratie dans l’Église?”, en *Etudes*, 388 (1998) 219-229.
- WALDENFELS, H., “‘Infallible’. Reflexiones sobre la obligatoriedad de las enseñanzas de la Iglesia” [extracto], en *Selecciones de Teología*, 142 (1997) 131-140.
- ZUZEK, I., *Understanding the Eastern Code*, Roma 1997.



CUERPO  
DEL  
**DERECHO CIVIL ROMANO**

A DOBLE TEXTO, TRADUCIDO AL CASTELLANO DEL LATINO  
PRELADO POR LOS HERMANOS  
**KRINDEL, HERMANN Y OSENBRÜGGEN**  
CON LAS TABLAS DE LOS PRINCIPALES DECISIONES ANTIGUAS Y MODERNAS Y CON NOTAS DE REFERENCIAS  
POR  
**D. ILDEFONSO L. GARCÍA DEL CORRAL**  
Licenciado en Derecho por Sevilla y en Filosofía y Letras  
y Abogado de los Reales Tribunales de Simancas y Madrid.  
**BARCELONA**  
JAIME MOLINER, EDITOR. - CONSEJO DE CIENTO, N.º 107  
1869

PRIMERA PARTE  
**INSTITUTA.-DIGESTO**

DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI  
**PRINCIPIS IUSTINIANI**  
MAGNI DOMINICAE DE QUIN TOMIS OMNINO COLLECTI  
DIGESTORUM SEU PANDECTARUM  
PARS PRIMA (NOTA)

PARTE PRIMERA DEL DIGESTO  
6  
**PANDECTAS DEL DERECHO CORREGIDO**  
Y TABLAS DE TODO EL DERECHO DERIVADO  
DEL SACRATISIMO PRINCIPIS NUESTRO SEÑOR JUSTINIANO  
(PRELIMINARES)

**LIBER PRIMUS LIBRO PRIMERO**

<p><b>TIT. I</b> DE IUSTITIA ET IURE</p> <p>1. <i>Ulpianus libro 1. Institutionum.</i>—Iuri operari laborare puto minus operari, etiam accipitur iudicium. Sed iustitia est iustitia exequenda, non ut eligatur Ceteris desinit, sed ut ea boni sit socii.</p> <p>§ 1.—Cuius mentio quae non excohibetur operari, institutio nomen est, non ut boni sit socii, sed ut iustitia debeat esse, non ut iustitia debeat esse, non ut iustitia debeat esse, non ut iustitia debeat esse.</p> <p>§ 2.—Iura sunt omnia quae sunt iustitia, publicum et privatum. Publicum est quod ad statum est, ut iustitia operari, privatum est quod ad statum est, ut iustitia operari.</p>	<p><b>TITULO I</b> DE LA JUSTITIA Y DEL DERECHO</p> <p>1. <i>Ulpiano libro 1. Instituciones.</i>—Iuri operari puto minus operari, etiam accipitur iudicium. Sed iustitia est iustitia exequenda, non ut eligatur Ceteris desinit, sed ut ea boni sit socii.</p> <p>§ 1.—Cuius mentio quae non excohibetur operari, institutio nomen est, non ut boni sit socii, sed ut iustitia debeat esse, non ut iustitia debeat esse, non ut iustitia debeat esse.</p> <p>§ 2.—Iura sunt omnia quae sunt iustitia, publicum et privatum. Publicum est quod ad statum est, ut iustitia operari, privatum est quod ad statum est, ut iustitia operari.</p>
--	--

\*Corpus Iuris Civilis D.N. Iustiniani (s.VI) [= CrICI]:  
Código (constit.imperiales), *Digesto o Pandectas* (los Iura),  
*Institutiones* (texto académico), *Nuevas constituciones* (Novellae).  
Glosas marginales con texto centrado (Bartolo, etc.), ed. latina, Venetiis  
1592; Cuerpo del Derecho Civil Romano, ed. bilingüe,  
Barcelona 1989-1892, 5 vols.





## CORPUS IURIS CANONICI

EDITIO LIPSISNIS SECUNDA

1889

ARMILII LUDOUICI RICHTERI

1889

AD LIBRARIUM MARIJ SCOTTORVM ET EDITIONIS BOHMANAE  
PERM. RECTORVM ET ADICTIONIBVS CRITICIS

IMPRIMT  
AEMILIUS FRIEDBERG

PARS SECUNDA  
DECRETALIVM COLLECTIONES

EX OFFICINA BERNHARDI TAUCHNITZ  
LIPSIAE MDCCCXXXI

\***Corpus Iuris Canonici** (ss. XII-XV) [=CrIC]: *Decreto de Graciano* (h. 1150), *Decretales de Gregorio IX* (1234), *Bonifacio VIII* (1298), *Clemente V* (1314), *Extravagantes de Juan XXII* (1317) y *Extravagantes Comunes* (1484). Glosas marginales con texto centrado, ed. latina, Venetiis 1605; ed. Lipsiae [Leipzig] 1879, 1881; ed. crítica, Graz 1959 y New Jersey 2000, 2 vols.

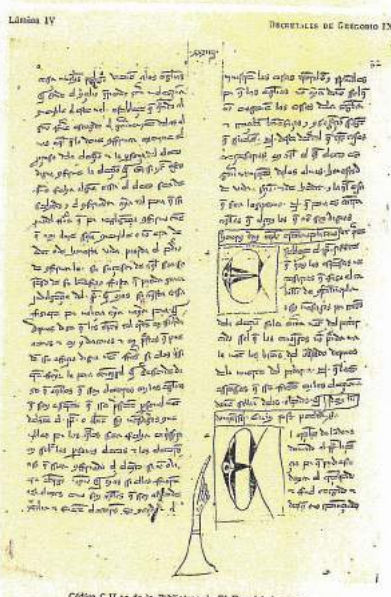
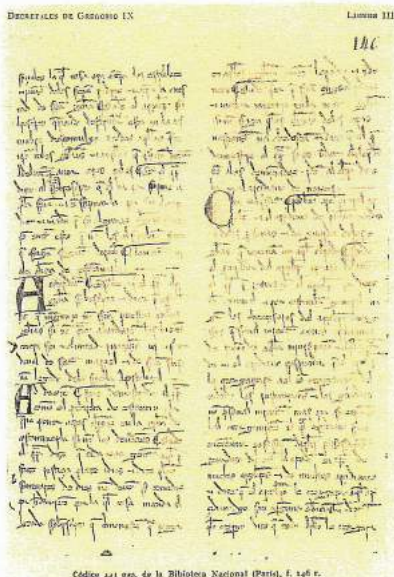
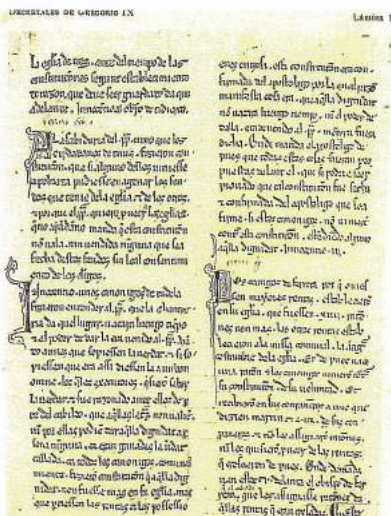
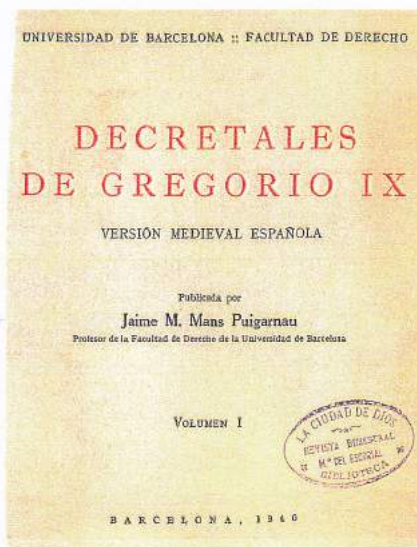
Lm. III. - De Rebus 675

facultatem concedendi in religione clericali dat eorum Superior secundum constitutiones, qui in casu potest eam concedere etiam his qui de clero saeculari vel de alia religione sunt, dummodo a proprio Ordinario vel Superiore fuerint idonei iudicari.

§ 2. Si concilio habenda sit ad alios, vel etiam ad moniales regularibus subiectas, facultatem religiosis quoque exemptis imperiti Ordinarius loci in quo concilio fiat; concionator autem, verbe facturus monialibus exemptis, licentia Superioris regularis praeterea indiget.

Gregorius XV, const. « *Inscrutabili* », 5 febr. 1622, § 3, 6; Innocentius X, const. « *Can. sacra* », 24 maii 1668, § 3; Clemens X, const. « *Superius* », 21 iun. 1670, § 1, 1; Clemens XII, const. « *Admonet Nos* », 11 aug. 1725, § 1, 3; Benedictus XIV, const. « *Ad militantis* », 30 mart. 1742, § 18; Benedictus XV, lit. aencycl. « *Missione generata* », 18 iun. 1917; S. C. Ep. et Reg., instr. 12 iul. 1894, n. 1; S. C. C., *Mechlinien*, 13 febr. 1630; *Nullus seu Non-sensatus*, 13 iun. 1685; *Non-politans*, 21 iul. 1742, ad 5.  
1 Conc. Trident., sess. V, de ref., c. 2; sess. XXIV, de ref., c. 4.  
 2 C. 13, X, de haereticis, V, 1; Conc. Trident., sess. V, de ref., c. 2; sess. XXIV, de ref., c. 4; Gregorius XV, const. « *Inscrutabili* », 5 febr. 1622, § 3, 6; Clemens X, const. « *Superius* », 21 iun. 1670, § 1, 3; Clemens XII, const. « *Admonet Nos* », 11 aug. 1725, § 1, 3; Benedictus XIV, const. « *Ad militantis* », 30 mart. 1742, § 18; Clemens XIII, const. « *Inter multiplicis* », 21 dec. 1758, § 5-7; Pius X, motu proprio « *Sacrosancti sacrosancti* », 1 sept. 1910, n. 5<sup>o</sup>; S. C. Ep. et Reg., *Ostien*, 21 nov. 1600; *Zagorica*, 14 dec. 1674; *Pensionis*, 8 aug. 1760, ad 11; instr. 31 iul. 1694, n. 7; S. C. C., *Figlium*, 24 maii 1601; *Bracharen*, 24 maii 1605, ad 1; *Bisontina*, 14 nov. 1626, ad 1; *Senones*, 28 febr. 1654, ad 5; 20 dec. 1655; *Praemon*, 15 maii, 19 iun. 1728, 30 apr. 1750; *Firmiana*, 21 apr. 12 aug. 1749, ad 1; *Olivacena*, 7 iun., 8 aug. 1755, ad 16.

\***Codex Iuris Canonici** ( Vaticano 1917) [CIC]: ed. AAS, 9 (1917) 521p. ; CIC, ed. latina con *fuentes* del CrCI...*Índices analíticos*, ibid..1918; *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe comentada, BAC, Madrid 1945 y *nuevo Código reformado*, ed. bilingüe, BAC 1983 y otras editoriales. *Código de Cánones de las Iglesias Orientales* ( Vaticano 1990) [CCEO], ed. bilingüe anotada, BAC 1994.



**\*Decretales de Gregorio IX** (mss. de París, Escorial, Madrid), versión española medieval, romanceada, imprecisa y anónima (ss. XIV-XV), ed. impresa, Barcelona 1940, 2 vols. *El Corpus Iuris Canonici* total no ha sido todavía traducido.

# **Del “Concordato” Iglesia - Estado de 1953 a los “Acuerdos” de 1976 y 1979**

**Manuel GALIANO MARÍN**

Intento con este trabajo poner de manifiesto como en nuestra historia reciente española, gracias a la celebración del Concilio Vaticano II, la Iglesia que estaba secuestrada al poder político, por circunstancias históricas, recuperó su libertad.

Este hecho, lo contemplo desde la institución eclesiástica de la Iglesia española, que en un principio se llamaba “Conferencia de Metropolitanos” debido a que estaba formada por solo los arzobispos y que a partir del concilio, con base al Decreto “*Christus Dominus*” vino a llamarse Conferencia Episcopal Española.

El Pontífice Pablo VI fue el artífice, valiéndose para tal efecto de la colaboración del arzobispo D. Casimiro Morcillo y de su sucesor D. Enrique Tarancón que los puso como arzobispos de Madrid, viniendo a ser por este orden el segundo y tercer presidente de la conferencia episcopal.

El Concordato entre la Santa Sede y el Estado español que se firmó en 1953, que secuestraba a la Iglesia española, estando en funcionamiento la Conferencia de Metropolitanos, que lo vieron como lo más conveniente para los tiempos que vivieron, fue suplantado por los Acuerdos que se firmaron en el 1976 y 1979 días después de aprobar la Constitución española. Acuerdos que fueron preparados a la sombra, tomando como referencia la doctrina emanada del concilio.

Desde el año 1965 que terminaron las sesiones conciliares, dio tiempo para que al menos algunos de los obispos que lo hicieron, asimilaran las enseñanzas que emanaron de él y vieran la forma de instaurarlas en el suelo patrio. Digo algunos, porque los mayores debido a la formación que tenían no lo veían tan necesario el cambio, incluso lo pasaban por alto, aludiendo a que la católica España era un caso especial.

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 73-88. ISBN: 978-84-16284-98-6

Dicho esto, puedo afirmar consecuentemente que si el proceso de la transición a la democracia se fraguó en España con éxito, fue gracias a que la conferencia episcopal española, recorrió antes su propia transición.

Corremos el riesgo de mitificar lo que sucedió en las estructuras políticas, mientras olvidamos que la transición que protagonizó nuestra iglesia pasó por una puesta al día que no puede desecharse, como si nada hubiera que aprender del testamento que nos fue legado en 1965.

Fueron diez años de por medio, gracias a la solicitud del Papa Pablo VI -que sigue incomprendido por parte de algunos, que incluso ya antes de ser elegido Papa, siendo arzobispo de Milán, se le consideró enemigo de nuestra causa- que con una visión clarividente, por el amor que nos mostró, supo poner al frente de la iglesia española obispos del talante, antes mencionados, que apresuraron los pasos, para aplicar los frutos del concluido concilio a la causa de nuestra España.

A la sombra y no sin grandes dificultades, ya que todos los obispos no lograban entender lo que estaba sucediendo en la España de aquellos años, sentaron las bases para que la transición ocurriera como ocurrió y se pudieran firmar los acuerdos con la Santa Sede dos años más tarde de proclamada la Constitución, revocando de esta forma lo caduco del Concordato que ya no se podía sostener.

El Concilio Vaticano II certificó el fin de la etapa llamada de cristiandad y dio carta de naturaleza a una transformación pastoral que venía animada, como no podía ser de otro modo, por la profunda renovación teológica que el mundo católico llevaba decenios protagonizando.

El *aggiornamento*, la apertura de ventanas para que entrara aire fresco, y un proceso irreversible de independencia de las estructuras políticas temporales chocaron en España contra la resistencia de quienes ni entendían, ni querían entender lo definitivo del Vaticano II.

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado español estaban reguladas por un Concordato que había nacido viejo. Porque ¿qué relación existía entre una Iglesia que pedía la renuncia a los privilegios del Estado, que defendía los principios de independencia y colaboración en sus relaciones con el Estado, que hablaba de la autonomía de las realidades temporales y de los signos de los tiempos, y que defendía la libertad religiosa, con el modelo eclesial imperante en la España de 1965?

Mientras el Estado español seguía defendiendo su confesionalidad católica, al mismo tiempo que se negaba a su deber de renunciar al privilegio de presentación de obispos, el Vaticano II afirmaba con rotundidad que el titular de los derechos, acierte o yerre es el hombre, y no la verdad o el error, al mismo tiempo que apuntaba hacia la superación de los concordatos, clamaba por dar fin a las situaciones de excepcionalidad política. Había que evitar que entre los defensores del Vaticano I, y los que soñaban con un Vaticano III se produjera un cisma de difícil recomposición.

Es verdad que los grandes acontecimientos que marcan historia, requieren de mucho tiempo para asimilarlos, porque la maquinaria de la sociedad es muy lenta a la hora de interiorizar y hacer suyo algo que debido a lo novedoso es como cambiar la dirección de las manillas del reloj.

Han pasado cincuenta años y parte de los católicos españoles miran al Concilio con desconocimiento, prejuicios y desdén, cuando no con nostalgia como si nada hubiera cambiado desde entonces. Los católicos españoles seguimos desafiados por el Concilio en materia de relaciones Iglesia-comunidad política, Iglesia-sociedad, libertad religiosa...

En el subconsciente sigue dominando la idea de una Iglesia dependiente de las estructuras temporales, como recurso necesario para el triunfo de su misión. Algo no funciona cuando esta convicción persiste dentro de la propia Iglesia, *como fuera de la misma*. Algo no funciona cuando la libertad religiosa es entendida en términos de simple tolerancia religiosa o cuando es vista como un derecho de cuarta división.

Con toda seguridad, como ha escrito el historiador de la Iglesia Juan María Laboa, en pocos países causó el Concilio un impacto mayor que en España. Ganamos en libertad y perdimos en seguridad.

Hecha esta introducción-resumen, paso a describir la historia de la **Conferencia de Metropolitanos**.

Desde mediados del siglo XIX, en algunas naciones, los obispos de varias provincias eclesiásticas celebraban conferencias. En pocos años se hicieron célebres las reuniones de los obispos de Baviera, la del resto de Alemania, las de los suizos, las de los húngaros, croatas, ingleses, irlandeses, polacos... Desde el 1919 los obispos de Francia se reunían en París.

Los obispos españoles habían comenzado a reunirse por provincias eclesiásticas en la última década del siglo XIX, pero no celebraron su primera asamblea

plenaria hasta bien entrado el siglo XX, y solo a finales del pontificado de Benedicto XV (1914-1922) tuvo lugar la primera conferencia de metropolitanos, institución que se consolidó gracias a la decidida intervención de Pío XI (1922-1939).

Este hecho, que va unido al desarrollo de la colegialidad episcopal apareció tardíamente en España debido, entre otras causas, a las trabas puestas por los gobernantes de la nación, temerosos de que estas actividades pudieran servir de instrumento a las directrices romanas o se empleasen en fortalecer y homogeneizar el cuerpo eclesiástico.

La tradición regalista seguía predominando en España y el Estado trataba de someter a la Iglesia a su arbitrio. Así, aunque desde 1870 aparecieron escritos colectivos del episcopado español, salvo pocas excepciones, en su contenido apenas había sitio para los problemas específicamente españoles.

La situación cambió a partir de 1917. Ante el difícil momento español, los obispos con fecha del 15 de diciembre, en su declaración colectiva, afrontaron la situación concreta y recordaron las responsabilidades de los católicos en el campo político social.

En España, como en otras partes, el objetivo fundamental de dichas conferencias, fue no solo la búsqueda de la unidad de los obispos, sino también disciplinar de un modo unitario toda la vida religiosa nacional.

Se trataron asuntos de máxima importancia y se examinó especialmente la situación de la Iglesia ante el Estado, sobre todo cuando éste no actuó como correspondía en una nación católica, ya porque quiso mantener en vigor leyes o costumbres inspiradas por un espíritu regalista o por un espíritu sectario, ya porque se cometieron no pocos abusos en la aplicación de las leyes.

### **Monarquía, república, franquismo**

A través de las actas de las conferencias de metropolitanos, se descubre la misión de la Iglesia en los tres grandes periodos históricos del siglo XX español, caracterizados cada uno de ellos por problemas, tensiones y conflictos diversos.

En el primer decenio, la gran preocupación estaba en la observancia de la disciplina eclesiástica mediante normas que los obispos quisieron extender a todos los ámbitos de la sociedad.

En abril de 1931 la Iglesia reconoció y aceptó la Segunda República, siguiendo la tradición de no estar ligada a alguna forma particular de gobierno. Buscó desde el principio la concordia, pero muy pronto comenzó el ataque frontal contra ella por parte de las autoridades republicanas, con una legislación sectaria, radicalmente anticlerical y antirreligiosa.

Por su parte, la Santa Sede pidió a los católicos españoles que no identificaran las necesidades de la patria con los intereses propios y que no se sirvieran de la política para sus fines particulares, sin contar con la realidad que les rodeaba. Solo cuando conoció la crueldad de la persecución religiosa, la Santa Sede dejó caer sus reservas y promovió una paz negociada, que no fue aceptada para acabar con el conflicto.

La mayoría de los católicos mantuvieron la lealtad hacia las instituciones, incluso tras la victoria del Frente Popular, en febrero de 1936, fecha a partir de la cual se desencadenó la furia contra la Iglesia de forma violentísima. La guerra civil estaba en el aire y estalló a causa de la sublevación de una parte del ejército por un lado y, por otra, de la decisión del Gobierno republicano de armar a los social-comunistas y anarquistas, responsables de la mayor persecución religiosa.

“La persecución religiosa, iniciada de forma incruenta en 1931, se incrementó de modo violento en 1934 y se desató en julio de 1936 con el objetivo premeditado y sistemático de la destrucción total de la Iglesia: personas y edificios. Los perseguidores no distinguieron entre católicos moderados e integristas, católicos republicanos o facciosos. Profesar la fe católica fue motivo suficiente para ser ejecutado”.

Podemos resumir diciendo que durante la República asistimos al enfrentamiento Iglesia-Estado, provocado por el planteamiento laicista y anticlerical del nuevo régimen que chocó frontalmente con la tradición católica española.

Posteriormente, el cardenal Tarancón diría: “La verdad es que la República fue claramente antirreligiosa y que pronto entre los católicos comenzó a sentirse hacia ella una hostilidad que hizo que todos viéramos como bienvenido el Alzamiento”.

A partir de 1939 comenzó la reconstrucción de las estructuras de la Iglesia y solo en la década de los 50 aparecieron las primeras críticas tímidas al régimen político con documentos colectivos de gran repercusión nacional.

La política laica de la Segunda República (1931-1939) llevó a la Santa Sede a considerar derogado el Concordato de 1851 firmado durante el reinado de



Isabel II. Tras la instauración de la Dictadura Franquista (1939-1975) las negociaciones concordatarias fueron arduas y largas.

La Santa Sede, que notaba el peso de sus anteriores concordatos con Mussolini (Pactos de Letrán) y con Hitler (Concordato imperial) se mostró reticente. Tuvieron que pasar dos años más desde que Franco, aprovechando el centenario del anterior concordato, solicitase uno nuevo.

### **Concordato entre el Estado español y la Santa Sede de 1953**

El Estado se comprometía a sufragar los gastos de las actividades de la Iglesia, a cambio Franco obtenía la posibilidad de participar en el nombramiento de los obispos mediante el llamado “derecho de presentación” concedido tradicionalmente a las monarquías absolutas. Así se aseguró el control del nombramiento de los obispos y el apoyo de la Iglesia católica, mientras ésta última recibía importantes privilegios legales, políticos, económicos y fiscales.

### **Concilio Vaticano II**

En sintonía con el Papa y con el episcopado mundial, desde que el Papa Juan XXIII anunciara la celebración del concilio el 25 de enero de 1959, apenas tres meses después de su elección, los obispos españoles estuvieron prontos, a pesar de las muchas limitaciones.

Durante las etapas antepreparatoria (1959-1960) y preparatoria (1960-1962) varios cardenales y obispos españoles trabajaron en diversas comisiones y aunque no todos pudieron ir, durante los cuatro periodos conciliares se produjeron numerosas intervenciones.

Por centrarme en el tema que nos ocupa, me fijo de una manera especial en uno de los obispos españoles más destacados: El arzobispo de Zaragoza, Casimiro Morcillo, primer subsecretario del Concilio nombrado por San Juan XXIII, considerado como uno de los obispos de mayor prestigio por las novedosas iniciativas pastorales que habían tenido tanto éxito en Madrid, siendo obispo auxiliar, como después en Bilbao y Zaragoza.

Participó en las fases preparatorias y en los cuatro periodos conciliares. Trabajó en la Secretaría General dirigida por el futuro cardenal Felici, en paridad de responsabilidades con Villot, arzobispo de Lyon, después brazo derecho de Pablo VI, como cardenal Secretario de Estado, siendo el español que en el aula conciliar desempeño la mayor responsabilidad.

Haciendo un paréntesis diré, que los políticos y gobernantes de entonces -muchos de ellos, al menos- miraban con recelo al cardenal Montini a partir de aquella intervención suya, siendo arzobispo de Milán pidiendo clemencia para jóvenes estudiantes condenados a muerte, que fue orquestada tendenciosamente desde el poder.

El gobierno no entendía el progresivo distanciamiento de la Iglesia del Régimen, manifestado en algunos hechos particularmente significativos:

El 8 de octubre de 1962, tres días antes de la apertura del Concilio, se produjo el primero de los telegramas del cardenal Montini; el asunto puso muy nervioso al ministro de asuntos exteriores Castiella, y a otros ministros.

El 21 de junio de 1963, mientras el Consejo de Ministros se hallaba reunido en Barcelona, se produjo la elección de Pablo VI. Según el ministro de Información y Turismo Manuel Fraga, la noticia preocupó al propio Franco, que comentó con cara larga: “un jarro de agua fría”.

Aceptaron con disgusto su elevación a la Cátedra de Pedro. El 29 de septiembre de 1963, Pablo VI inauguró la segunda sesión del Concilio. “con un discurso importante y hábil. Era evidente que a un régimen como el nuestro, esto le iba a afectar de modo capital”, según palabras de Fraga.

### **1964 un año clave**

La jerarquía eclesiástica española exigía una profunda revitalización y actualización de sus fuerzas, que Pablo VI comenzó a programar y a ejecutar dos años antes de que terminara el Concilio.

En efecto, no había transcurrido todavía un año de su elección, cuando Pablo VI dio las primeras señales de su deseo de renovar al episcopado español con dos nombramientos significativos que afectaron a las diócesis de Madrid-Alcalá y Oviedo. Ambos fueron hechos en apenas quince días, el primero el 25 de marzo y el segundo el 12 de abril.

Pablo VI elevó la diócesis de Madrid-Alcalá a sede arzobispal (no a metropolitana) y nombró a monseñor Casimiro Morcillo González, arzobispo que gozaba de gran prestigio internacional porque era uno de los cinco subsecretarios del Concilio y a monseñor Vicente Enrique y Tarancón, arzobispo de Oviedo.

A los pocos días de ser nombrado arzobispo de Madrid-Alcalá, el 6 de abril de 1965, la Jerarquía eclesiástica lo designó para que en nombre de todos los obispos visitase al Jefe del Estado pidiéndole que moviera el proceso de institucionalización y de reformas; era, indudablemente, el mejor interlocutor.

Estos dos obispos fueron los “cerebros” que tuvo el episcopado español durante la preparación, celebración y primera aplicación del Concilio en España. Y en ellos puso el Papa sus esperanzas para comenzar la renovación de la Jerarquía con la misión de promover la transición de la Iglesia, que comenzó diez años antes que la transición política. Pero Morcillo murió en 1971 y pasó el testigo a Tarancón, que vino a ser el tercer presidente de la Conferencia Episcopal.

Aunque se dice con frecuencia que Tarancón fue el artífice de la transición política española, la verdad es que fue Pablo VI, ya que Tarancón no dió nunca un paso, ni tomó iniciativa alguna que no fuera conocida previamente y aprobada personalmente por el Papa Montini.

Con respecto a la actitud de Tarancón ante el régimen, es cierto que, al igual que el Papa, fue muy crítico con el gobierno en algunos momentos, pero al mismo tiempo, fue muy respetuoso con el Jefe del Estado, como demuestran las palabras que pronunció en la misa *corpore in sepulto* celebrada en el Palacio del Pardo en la mañana del 20 de noviembre de 1975.

### **Pablo VI y Tarancón**

Como he dicho anteriormente el 12 de abril de 1964 el Papa nombró a Tarancón, arzobispo de Oviedo. Procedente de la pequeña diócesis de Solsona, donde había ejercido el ministerio durante 18 años dando muestras de una capacidad poco común. Trasladado a Toledo en 1969 y por último a Madrid-Alcalá en 1971, intuyó la dimensión real del futuro que se avecinaba en el que la Iglesia, dejando antiguas prepotencias y especial protección del Estado, tenía que acompañar al país siendo fiel a su propia misión.

Tarancón sintonizó inmediatamente con Montini y ejecutó fielmente las ideas que el Papa tenía para el futuro de España. Tarancón fue ante todo un hombre de Iglesia y no un “político” como muchos le quieren presentar. Su inteligencia natural, habilidad para la negociación y simpatía personal fueron cualidades humanas que le ayudaron en su tarea, inspirada siempre en su amor a la Iglesia y a España, y en su adhesión incondicional a Pablo VI, que fue el

verdadero protagonista de la aportación decisiva dada por la Iglesia a la transición política española.

Tarancón, como presidente de la Conferencia Episcopal, fue el instrumento del que se valió el Papa, que deseaba un paso a la democracia en paz y concordia entre los españoles, aunque no pudo ver completado el proceso político -que culminó el 6 de diciembre de 1978 con la aprobación de la Constitución- porque había muerto en Castelgandolfo el 6 de agosto del mismo año.

Volviendo con la Conferencia de Metropolitanos, del 2 al 4 de julio de 1964, se reunieron los metropolitanos bajo la presidencia del cardenal primado Enrique Pla y Deniel -la Iglesia vivía en aquellos momentos el Concilio, del que se habían celebrado dos sesiones-. En dicha conferencia fue nombrado secretario el nuevo obispo auxiliar de Madrid José Guerra Campos, que vino a suceder al obispo Vicente Enrique y Tarancón, nombrado arzobispo de Oviedo el 12 de abril de aquel mismo año.

Seis meses más tarde, noviembre 1964, debían reunirse los metropolitanos, pero no lo hicieron por encontrarse en la tercera sesión del concilio en Roma.

El 30 de enero de 1965 se reunieron por última vez. La reunión despertó un particular interés por el ambiente conciliar, por los temas que el concilio reservaba a los obispos, así como también por la anunciada constitución oficial de la Conferencia episcopal, cuyos estatutos estaban en estudio.

El 6 de julio de 1965 convocó el cardenal Pla y Deniel una reunión plenaria en Santiago de Compostela, que ante la enfermedad del primado, la presidió el arzobispo de Tarragona, cardenal Benjamín de Arriba y Castro, en la que se habló de todo.

A partir de entonces, las intervenciones de los obispos en cuestiones de carácter sociopolítico, serían cada vez más frecuentes en la medida en que crecía la preocupación por el futuro político de España.

Había comenzado el proceso de “transición” de la Iglesia, que le permitiría diez años más tarde colaborar eficazmente en la transición política. En esta ocasión la Iglesia se adelantó diez años a los futuros acontecimientos y ello fue debido única y exclusivamente al impulso personal que le dio Pablo VI, que fue el auténtico inspirador de este giro de dirección, secundado por la mayoría de los obispos.

El beato Pablo VI, a pesar de haber sido incomprendido por muchos españoles, tuvo una visión muy certera de nuestro futuro y quiso que la Iglesia española estuviera a la altura del momento histórico que se viviría a partir de 1975.

El 21 de octubre de 1965, el cardenal Arriba y Castro presentó a la Santa Sede las cuestiones que deberían ser tratadas por los metropolitanos en una conferencia que pretendían celebrar en Roma, en noviembre, aprovechando que estaban en la cuarta sesión del concilio.

Surgió la duda sobre la conveniencia de que participaran todos los obispos. La Santa Sede prefería que comenzara a funcionar la Conferencia Episcopal aunque careciera de estatutos aprobados definitivos. Cosa que fue bien vista por todos, suspendiéndose la que estaba llamada ser la última reunión hasta que terminara el concilio.

Desde el 26 de febrero al 4 de marzo de 1966 se reunieron todos los obispos, constituyendo la Conferencia Episcopal Española en consonancia con el decreto conciliar, con los estatutos y con la composición nominal de los distintos órganos, examinando los asuntos que debieron tratarse en noviembre de 1965 y que no llegó a tenerse.

### **El pos-concilio**

No podemos olvidar que los obispos españoles en general vivieron más la sensibilidad y el talante del Concilio Vaticano I y de su época, pero fueron los primeros “*convertidos*” por el Vaticano II, y, quienes, con las resistencias e incertidumbres lógicas, se esforzaron por adecuar la Iglesia española a la realidad conciliar. Así fueron alertando a los católicos españoles sobre las consecuencias y sobre las nuevas exigencias que el magisterio del Vaticano II significaban para el catolicismo español.

Desde el documento firmado en Roma el 8 de diciembre de 1965, pasando por la Declaración de la Comisión Permanente del 29 de junio de 1966 y otros documentos, hasta los documentos sobre “*la Iglesia y la sociedad política*” y de “*La reconciliación*” el episcopado español trató de actualizar para los católicos españoles la doctrina del Concilio. No siempre fueron escuchados y en alguna ocasión ni siquiera bien interpretados. Pero es justo reconocer que los documentos colectivos del episcopado fueron abriendo horizontes y despertando en las conciencias de muchos españoles una comprensión más actualizada de la misión de la Iglesia.

Permitidme hacer un inciso para referirme a las visitas “*ad limina*” de los obispos españoles, sobre todo la del año 1972 que tenían concertada para la segunda quincena de octubre. Los discursos del Papa alentaban a proseguir en el camino emprendido. De esta visita ha quedado un notable testimonio de la confianza del Papa hacia la Iglesia en España, de un modo especial hacia los primeros responsables de la misma y hacia las líneas operativas que habían asumido en su acción colegial, afirmando que seguía con particular interés cuanto los obispos hacían para aplicar las normas conciliares:

*“las inevitables dificultades deben ser aliciente para un empeño cada día mayor, en orden a superarlas con fe y unión fraternal, mientras que los grandes logros, además de llenarnos de alegría agradecida a Cristo, abren los corazones a la esperanza...La generosidad apostólica de la Iglesia española, su dinamismo tradicional y su fiel espíritu renovador son un gran consuelo para el Papa. Os lo decimos con gran gozo y esperanza; tenemos puesta la confianza sobre la Iglesia en España; tenemos también una gran confianza en vosotros, los pastores, y en los sacerdotes y fieles”.* (L’*Osservatore Romano*, nº 249, 27 de octubre 1972).

Mucha trascendencia tuvo el Documento de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal de 23 de enero de 1973, sobre la Iglesia y a comunidad política. Los obispos, en este mismo documento, se defendieron de la acusación de hacer política, porque denunciaba los pecados graves de la sociedad y reivindicaron la clarificación de la mutua independencia de la Iglesia y del Estado, aunque ello originase dificultades. La postura, por lo tanto, no podía ser más clara.

Evidentemente que no había sido así en años anteriores. Pero habría que fijarse en las coordenadas de otras épocas, analizar cuidadosamente las circunstancias en las cuales tuvo lugar la vida de la Iglesia y entonces deducir las consecuencias pertinentes. (Esta es precisamente una cuestión de tipo histórico que es necesario analizar.)

Era lógico que el Gobierno español no aceptase de buen grado la actitud conciliar de los obispos. Eran católicos los que ejercían el poder político, aceptaban teóricamente las decisiones conciliares como un deber de su condición de creyentes, pero no estaban de acuerdo con algunas orientaciones conciliares que les parecían imprudentes -poco meditadas al menos- para España.

No podían estarlo, dada su mentalidad, con muchas afirmaciones de la Constitución “*Gaudium et spes*”; con la proclamación de la libertad religiosa

como una exigencia de la misma personalidad humana; con la aceptación del “ecumenismo” y con otras orientaciones conciliares.

Las reformas liberalizadoras, las nuevas orientaciones conciliares, tuvieron probablemente más importancia en España que en ningún otro país, aunque solo fuese porque hasta entonces España había sido más conservadora que ningún otro país católico importante.

La asociación formal con el Estado español continuó, pero la Santa Sede dejó bien claro que deseaba un cambio, que solamente pudo producirse a partir de noviembre de 1975.

En definitiva: El Concilio fue un revulsivo muy fuerte. La aceptación del diálogo con el mundo moderno era una “novedad” para la que no estábamos preparados. Habíamos considerado peligrosa la “modernidad” y adaptábamos ante ella una actitud de recelo, casi de condenación: creíamos que podía desvirtuar las esencias más íntimas de nuestra tradición secular. Los textos conciliares, especialmente el decreto sobre *la libertad religiosa* y la Constitución “*Gaudium et spes*” eran casi revolucionarios en aquella circunstancia histórica de España.

No cejó el Papa en su compromiso de acompañamiento, así en el año 1976 -ya había comenzado la transición- en la “*visita ad limina*” el 10 de junio de 1976 recibiendo a los obispos de la provincia eclesiástica de Tarragona les dijo que actuaran “*en cordial comunión con el resto del episcopado, para el mayor bien de todos los miembros de vuestras Iglesias particulares*”. Y el 15 de noviembre cuando recibió a los miembros de las provincias eclesiásticas de Zaragoza y Burgos, hizo el Papa su primera referencia a la nueva situación sociopolítica de España al recomendarles que

*“formaran rectamente la conciencia de los seculares, para que asuman con plena responsabilidad, cristiana y cívica, las funciones importantes y delicadas -sobre todo frente al futuro inmediato de vuestra patria- que ellos tienen”.*

El arzobispado de Madrid y las provincias eclesiásticas de Toledo y Valladolid fueron recibidos el 19 de noviembre y una nueva alusión hizo a la situación española:

*“Si siempre ha sido necesaria la orientación desde el Evangelio, mucho más lo será ahora, en la nueva etapa de la vida comunitaria que se abre para vuestra patria. La unión de toda la familia eclesial, que vosotros*

*fomentaréis, hará más eficaz la contribución de la Iglesia al progreso civil y cristiano de vuestra nación”.*

Esta visita al Papa del episcopado, coincidía con momentos de profunda y radical transformación de las estructuras políticas y sociales nacionales. Los obispos se habían encontrado con el Papa a un año largo de distancia de la instauración de la monarquía democrática y constitucional.

### **Caso Añoveros**

Como la guinda que le faltaba al pastel, 24-II-1974. Merecería una atención especial, ya que supuso el momento más grave de enfrentamiento de la Iglesia con el Estado.

La transición política del régimen de Franco a la democracia -que comenzó el mismo día de la muerte del general (20 noviembre 1975) y culminó con la promulgación de la Constitución (6 de diciembre de 1978)-, fue preparada lentamente por la Iglesia diez años antes y fue una de las instituciones más decisivas para que fuera posible la transición a la democracia, sin que renaciesen odios anteriores y haciendo posible el tránsito en paz.

Aunque no se ha reconocido debidamente ese papel importante de la Iglesia, todo español de buena voluntad ha de reconocer que la Iglesia -gracias a la paciente labor de Pablo VI a través de la mayoría del episcopado- logró evitar toda lucha religiosa y que fue muy positiva esa postura para que pudiese producirse un cambio político radical sin que se viese amenazada la paz.

Es de justicia hacer resaltar ese papel importante de la Iglesia en momentos que podían ser difíciles, porque quizá fue la institución que influyó más poderosamente en la normalidad de la transición. Sería tremendamente injusto no reconocer esa realidad que se ignora frecuentemente o no se le da la importancia que merece.

Y el gran mérito de la actitud de la Iglesia corresponde a Pablo VI, aunque hay que decir también muy claro que la Jerarquía española no tuvo intervención directa en el cambio de Régimen. Se limitó a respetar y defender los derechos y las libertades políticas de todos los españoles y aceptó la Constitución, aunque no faltaron las críticas de algunos obispos. La Iglesia no se metió para nada con los partidos políticos, sino que dejó a cada uno en libertad para que militase donde quisiese.



Los obispos se limitaron a lo suyo y, naturalmente pidieron libertad para ello, la misma libertad que pidieron para todos en el ejercicio de sus derechos humanos, que era lo menos que podían pedir. Y de esta manera se logró lo que no se había logrado nunca, y fue que la Santa Sede hiciera los acuerdos de independencia y colaboración entre la Iglesia y el Estado, para que cada uno tuviera sus propios derechos y respetase los del otro. Nadie puede ignorar que, como resultado de un proceso creciente, se fue acentuando cada vez más la real diferencia entre la sociedad civil y la comunidad eclesial.

### **Epílogo. Acuerdos de independencia y colaboración entre la Iglesia y el Estado**

Con este trabajo he pretendido exponer –no sé si lo he conseguido suficientemente que la España de los años 60 del siglo pasado, sumida en un proceso de cambio sociocultural y económico muy profundo, se enfrentó en sus estructuras políticas y religiosas, a un acontecimiento sin precedentes como fue el Concilio Vaticano II.

Un Estado confesional como el español, edificado sobre la victoria militar de 1939 y sostenido sobre la lógica de vencedores-vencidos, tuvo que vérselas con los profundos cambios que el Concilio iba a suponer para la Iglesia en España.

La Conferencia Episcopal Española fue una de las piezas claves de ese proceso de apertura, *aggiornamiento* y puesta al día de la Iglesia.

### **Extraordinario instrumento**

Visto con perspectiva histórica, ha sido un instrumento de primer orden para la historia de la comunidad católica en España, su evolución, su presencia y respuesta a los desafíos y los cambios sociopolíticos que han ido planteando durante medio siglo. Sin lugar a dudas, la C.E.E. ha sido clave en la evolución de las relaciones entre la Iglesia y el Estado de acuerdo a la doctrina conciliar.

No olvidemos que supuso para la España de 1966 la renuncia a los privilegios de la Iglesia española, la aplicación de la doctrina sobre las relaciones Iglesia-Estado según las enseñanzas de la Constitución “*Gaudium et spes*”, la defensa del derecho a la libertad religiosa a la luz de la Declaración

“*Dignitatis humanae*” y la afirmación progresiva y sin retorno de la autonomía de la Iglesia y la separación, hasta la distinción, con el Estado.

Este proceso plagado de desencuentros y conflictos -la historia no nos permite ni mentir, ni edulcorarlos- contó con una institución de primer orden, que permitió intensificar las relaciones con Roma y facilitar las conversaciones con el Estado a fin de renovar el Concordato y firmar nuevos Acuerdos más acordes con los tiempos. Desde esta perspectiva, debe y puede decirse que sirvió y ha servido, a la modernización de nuestra Iglesia y a los intereses patrios.

### **Retos actuales**

La complejidad sociocultural y los enormes desafíos sociopolíticos y económicos que se plantean a la comunidad católica española, el modo de articular su presencia en una sociedad plural y democrática, la relación con otras confesiones religiosas cada vez más presentes en la sociedad, la propuesta moderna de la verdad religiosa y la apertura de la cultura a la fe cristiana, son hoy algunos de los retos a los que nos enfrentamos.

Nada debería evitar que se profundizara por la vía de los hechos en la naturaleza pastoral de una institución con un enorme poder para visibilizar el rostro de una Iglesia samaritana que sale al encuentro, que normaliza su presencia pública, que vive desenfudada, que se hace transparente y se arriesga para comunicar la Buena Noticia de Jesucristo.

### **BIBLIOGRAFÍA**

#### **Artículos:**

- CÁRCEL ORTIZ, V.:
- “Apuntes de los albores de la CEE”, en *ECCLESIA*, nº 3828 (2016) 22-24.
- “En 1965, hace medio siglo, terminaron las conferencias de metropolitanos españoles”, en *ECCLESIA*, nº 3793-3794 (2015) 1280-1283.
- “Los obispos españoles en el Vaticano II”, en *ECCLESIA*, nº 3810 (2015) 17-19.
- “El beato Pablo VI impulsó la transición democrática en España”, en *ECCLESIA*, nº 3749 (2014) 6-7.
- “1964, Un año clave para el episcopado español”, en *ECCLESIA*, nº 3735-3736 (2014) 20-23.

- “Las visitas *ad limina* de los obispos españoles a Pablo VI”, en *ECCLESIA*, nº 3715 (2014) 6-7.
- COMPTE GRAU, M<sup>a</sup> T.:
  - “Servicio, colegialidad y misión”, en *ECCLESIA*, nº 3828 (2016) 66.
  - “El Vaticano II y España, 50 años después”, en *ECCLESIA*, nº 3809 (2015) 17
- SANTAOLALLA SALADES, P.M. de, “El cardenal Tarancón”, en *ECCLESIA*, nº 3828 (2016) 25-27.
- LABOA GALLEGO, J.M<sup>a</sup>., “Fruto del Concilio”, en *ECCLESIA*, nº 3828 (2016) 32-33.
- DÍAZ MERCHÁN, G., “Recuerdos del único superviviente”, en *ECCLESIA*, nº 3828 (2016) 34-35.
- *Concordato entre el Estado español y la Santa Sede de 1953*. Texto, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19530827\\_concordato-spagna\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19530827_concordato-spagna_sp.html)

## Libros

- CÁRCEL ORTIZ, V.:
  - *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles*, BAC, Madrid 1997.
  - *1936, el Vaticano y España*, Madrid, ed. San Román
  - *La segunda república y la Guerra civil en el Archivo Secreto Vaticano*. Documentos de los años 1935-1936. BAC, Madrid BAC, vol. IV.

# **Huellas ilustradas en algunos dictámenes sobre la fiscalidad de los bienes eclesiásticos en el concordato de 1737**

**Antonio CEBALLOS GUERRERO**  
Biblioteca de Andalucía

**I. Introducción.**

**II. Los antecedentes.**

**III. El Concordato de 1737.**

**IV. Los gravámenes de los bienes eclesiásticos en el Concordato de 1737 (arts. 7 y 8).**

**V. El Concordato de 1737 como punto de partida de acuerdos posteriores.**

**VI. Conclusiones.**

## I. INTRODUCCIÓN

El día 28 de noviembre de 1816 las autoridades granadinas solicitaron a Josefa María del Buen Consejo, priora del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada, que, en el plazo de ocho días, declarase en la escribanía de don Mariano de Zayas Hernández de Córdoba los bienes que eran propiedad del convento antes del 26 de septiembre de 1737. El motivo de esta petición residía en concretar la cantidad que debía pagar el convento como consecuencia del reparto de la contribución de paja y utensilios del año 1816. La respuesta de la priora fue que *no encuentra ninguna propiedad de esas características*. Evidentemente, tanto la pregunta como respuesta se atenían a motivaciones objetivas que seguían líneas paralelas, sin posibilidad de encontrarse, porque, de una parte, el poder civil reclamaba una contribución situada dentro de su jurisdicción, en la que incluía las propiedades eclesiásticas, mientras la madre María Josefa se situaba en un plano superior que justificaba la resistencia de la Iglesia a colaborar con más esfuerzo al sostenimiento del aparato estatal.

Esta diferencia de criterio, ante las continuas reclamaciones que se sucedieron, nos la explica con suficiente claridad un párrafo de otra carta de respuesta de la priora:

*La palabra adquirir significa alcanzar, ganar, conseguir para que se supone haber practicado algunas diligencias o invertido afán o trabajo, nada de eso ocurre en las posesiones que la comunidad goza porque son compradas o son limosnas y por lo tanto no comprendidas en esta orden que habla de adquirir posterior al año del concordato que fue el de 1737<sup>1</sup>.*

La apreciación no deja de tener su agudeza, aunque se adentre en el campo filosófico, partiendo del semántico/espiritual. Independientemente de la anécdota que citamos, lo cierto es que ambas partes hacen referencia a una fecha concreta, 1737, como línea divisoria de las vertientes eclesiales temporales sujetas o no a gravamen fiscal.

---

<sup>1</sup> Archivo del Convento de Santo Tomás de Villanueva, *Papeles varios*. Carpeta que contiene documentos sobre diversos temas, entre los que se incluye el conjunto de requisitorias y respuestas sobre este asunto.

El *Concordato de 1737 entre su Majestad Católica Don Felipe V y el Papa Clemente XII*<sup>2</sup> fue el acuerdo que pretendió resolver varios contenciosos abiertos entre la Monarquía española y la Santa Sede, principalmente la cuestión del patronato universal de la monarquía española, aunque también se dirimieron otros temas como la inmunidad de los delincuentes acogidos a suelo sagrado, los límites a los beneficios o la tributación de los bienes eclesiásticos. Desde el momento de su firma, la opinión general fue la escasa relevancia de esta *concordia*, porque dejaba pospuestos para negociaciones posteriores los asuntos más espinosos, en consecuencia su validez era muy relativa. Pero ahí tenemos a Josefa María del Buen Consejo, en pleno siglo XIX, recurriendo a su letra para resistirse a pagar los impuestos reales.

Si bien este concordato entre España y la Santa Sede tuvo pocas repercusiones prácticas, sí sirvió como texto de debate en el entorno de la corona para preparar el Concordato de 1753. Nuestra comunicación a este simposio versará principalmente sobre el artículo 8 de dicho concordato, en su relación con otros del mismo acuerdo, como son el 7, 11 y 16. Para ello hemos tomado como punto de partida tanto el texto firmado el 26 de septiembre de 1737, como los dictámenes que sobre él hicieron Miguel

Herrero de Ezpeleta<sup>3</sup>, Diego Sánchez Corralero<sup>4</sup>, Pedro de la Cuadra<sup>5</sup> y Andrés de Bruna<sup>6</sup>, así como las propuestas de éstos para nuevas negociaciones.

---

<sup>2</sup> Tomamos como fuente del mismo la inserta en TEJADA RAMIRO, J., *Colección completa de concordatos españoles*, Madrid 1862, pp. 101-106. Los estudios sobre las relaciones Iglesia/Estado en esta época suelen centrarse en el Concordato de 1753 que abordó los grandes temas pendientes. Para el Concordato de 1737 pueden verse SUGÜENZA TARÍ, J. F., “La consecución del patronato real en España: el penúltimo intento (1738-1746)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 16 (1997) 99-110; MESTRE SANCHÍS, A., “La Iglesia y el Estado. Los concordatos de 1737 y 1753”, *La época de los primeros borbones*, Madrid 1996, v. I, pp. 277-333; EGIDO, T., “El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII”, en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, v. IV, pp. 125-254; BALTAR RODRÍGUEZ, J. F., “Iglesia y Estado. Los concordatos de 1737 y 1753”, en *La Iglesia en la historia de España*, Madrid 2014, pp. 661-673.

<sup>3</sup> HERRERO DE EZPELETA, M., *Sobre el Concordato de 1737 [con dictámenes de D. Diego Sánchez Corralero, D. Pedro de la Cuadra, Obispo de Osma y D. Andrés de Bruna, Ministro del Consejo]*, [1763]. El manuscrito original se encuentra en la Biblioteca Universitaria de Valladolid bajo la signatura U/Bc Mss 288. Copia digitalizada del mismo puede encontrarse en el repositorio documental Hispana, <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/446>. El texto consta de 277 hojas, siguiendo la estructura de exponer el texto del artículo concreto elaborado por Ezpeleta, seguido de las opiniones de los demás consultados. Otra fuente manuscrita son el *Discurso sobre el Concordato de 1737 escrito por orden de S.M. por D. Manuel Ventura y Figueroa, canónigo doctoral*, 1749 [Mss/13129, Biblioteca Digital Hispánica].

Para esta nota biográfica y las tres siguientes, resultan útiles los trabajos de FAYARD, J., *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid 1982; y *Los ministros del Consejo Real de Castilla (1621-1788). Informes biográficos*, Madrid 1982. Miguel Herrero de Ezpeleta fue

## II. LOS ANTECEDENTES

Para tener una idea de las circunstancias históricas que rodearon la firma del Concordato de 1737 hemos de remontarnos a la Guerra de Sucesión española y sus implicaciones internacionales ya que, fue este entorno el que determinó las relaciones entre España y la Santa Sede. El asedio por parte de las tropas del Imperio Habsburgo a los Estados Pontificios en 1708 condicionó la actuación del papa Clemente XI. Uno de los tratados que se firmaron entre el Imperio y el Papa reconocía implícitamente al Archiduque Carlos como futuro rey de España. Como consecuencia de ello tanto España como Francia, decidieron tomar represalias contra el Papa, éstas se materializaron en 1709 con la ruptura de relaciones entre Madrid y Roma. En 22 de abril de ese año, el rey Felipe V decretó el cese de comunicaciones y del comercio con la corte de Roma. Este decreto incluía el inventario y secuestro de los espolios, frutos y demás rentas de la Cámara Apostólica, así como el incumplimiento de cualquier breve u orden llegada de Roma. Así pues, no solo se interrumpían las relaciones en materia económica, sino también en cuanto a dirección espiritual. No quiere esto decir que hubiese unanimidad en la parte española, tanto entre seculares como entre eclesiásticos. Las posiciones regalistas, representadas en la Junta Magna, tenían sus antagonistas episcopalianos, cuyos mayores representantes los encontramos en Alonso Monroy, arzobispo de Santiago, y Luis Belluga, obispo de Cartagena, autor del *Memorial antirregalista* (1709). En este contexto, la respuesta de Clemente XI fue excomulgar a monseñor Molines, representante de España en Roma.

A partir de 1711 es posible observar cierta moderación en las partes enfrentadas, esta ponderación aumentó con el final la guerra en España y el triunfo de Felipe V, lo que cristalizó en 1713 con las conversaciones iniciadas en

---

miembro de la Secretaría del Despacho de Estado donde ingresó como oficial de quinto grado en 1739. Progresivamente ascendería hasta alcanzar el puesto de oficial de segundo grado en 1748, plaza que ostentaría hasta su muerte en 1750. Fue protegido y sucesor de Luis Salazar de Castro como cronista de Indias; secretario del infante don Felipe de Borbón, duque de Parma; y primer Académico de la Historia, elegido en 1738.

<sup>4</sup> Diego Sánchez Corralero era doctor, del hábito de Santiago, predicador del Rey y vicario de Totana (antes de Uclés). José Vargas Ponce le atribuye la *Presentación o informe que conduce a estos campos las aguas de los ríos Castril y Guahardal* (sic), por haber sido comisionado para estudiar el curso de estos dos ríos, dadas las disputas por sus aguas.

<sup>5</sup> Pedro de la Quadra, natural y beneficiado del concejo del valle de Somorrostro, fue obispo de Osma y arzobispo de Burgos.

<sup>6</sup> Andrés de Bruna y Alzedo, cordobés natural de Lucena (m. 1745), jurista que inició su carrera como oidor de la Chancillería de Granada, regente de la Audiencia de Mallorca, presidente de la Chancillería de Valladolid y miembro del consejo Real de Castilla desde 1734, y asesor del Consejo de guerra desde 1744.

París, que terminarían en el Concordato de 1717. No obstante, las facciones enfrentadas en el seno de la corte española, los regalistas (princesa de los Ursinos, Macanaz, Orry, el padre Robinet, etc.) y los llamados ultramontanos, agrupados en el Consejo de Castilla, mantenían sus posiciones. Los acuerdos más importantes que deseaba fijar la legación madrileña los podemos encontrar en el *Pedimento*<sup>7</sup> de Melchor de Macanaz: derecho de asilo, exención jurídica y económica (a su juicio: *la mejor parte y más útil y fructífera de los bienes raíces está ya en los eclesiásticos*), jurisdicción de los nuncios, pensiones, coadjutorías sucesorias, espolios, etc. Entre todos los aspectos destacaban los económicos. No nos detendremos en señalar los avatares que desencadenó el *Pedimento*, incluyendo el destierro de su autor, solo señalaremos que la boda de Felipe V con Isabel de Farnesio descabalgó la dominancia regalista en favor de un personaje que se constituiría en artífice del concordato de 1717, Giulio Alberoni. Este concordato constaba de 15 artículos y contenía como puntos fundamentales el restablecimiento jurídico de la nunciatura, previo a la llegada de Felipe V, y la asignación de 150.000 ducados anuales al gobierno español, durante cinco años, procedentes de las rentas eclesiásticas, es decir, de la dataría apostólica (espolios, vacantes, pensiones, etc.). Presumiblemente ese dinero iría destinado a la lucha contra el turco. Como vemos, un resultado muy alejado de lo reflejado en el *Pedimento* que elaborara Macanaz, ya que no se abordaban las cuestiones jurisdiccionales del nuncio, ni el derecho de asilo, ni el tema de las exenciones, etc.

La fragilidad de lo pactado quedaría manifiesta con una nueva ruptura de relaciones entre Madrid y Roma en 1718, como consecuencia de la conquista de Cerdeña y Sicilia por parte de Felipe V. A pesar de ello, esta interrupción de relaciones no sería tan prolongada ni virulenta como la anterior, la renuncia del rey de España a sus expectativas expansionistas facilitó la normalización de relaciones que siguieron su cauce según el concordato firmado, aunque presididas por la fragilidad ya que, nadie confiaba en unos acuerdos que no abordaban los problemas de mayor interés para las partes. En el caso de la corte española el tema del patronato universal, a fin de reducir las exacciones económicas eclesiales. La bula *Apostolici Ministerii*, dada por Inocencio XIII en mayo de 1723, podía ser el texto desde el que se iniciara la reforma de la Iglesia. Pero lo que realmente condicionó las acciones de unos y otros fue la política internacional, más concretamente la disputa por la corona de Nápoles, algo que los españoles consideraban como asunto propio, que terminaría con la investidura del primogénito de Isabel de Farnesio, coronado como Carlos VII, el futuro Carlos III de España.

---

<sup>7</sup> MACANAZ, M. de, *Pedimento del señor fiscal general Don Melchor de Macanaz sobre abusos de la dataría, provisión de beneficios, dispensas matrimoniales, espolios i vacantes; sobre el Nuncio; derechos de los Tribunales eclesiásticos; juicios posesorios y otros asuntos gravísimos*, Madrid 1841.



La muerte de Vincenzo Alamanni, nuncio en España, en marzo de 1735, proporcionó la ocasión de comenzar la presión sobre el Vaticano para resolver las diferencias pendientes, especialmente el aumentar la presión fiscal a la Iglesia que, al fin y al cabo, era el motivo principal de todos los malestares. La Junta del Real Patronato, creada ese mismo año, fue el instrumento encargado de comenzar la labor reformista, empezando por solicitar a diversas órdenes e iglesias los títulos que certificaban sus beneficios. Por otra parte, la actuación de los soldados españoles en los Estados Pontificios propició la protesta italiana. El conflicto continuó su escalada, la jerarquía eclesiástica española se encontraba, una vez más, dividida entre regalistas y ultramontanos. El punto álgido de la crisis se alcanzó cuando Clemente XII emitió dos breves (20 de septiembre y 13 de octubre de 1736) en los que mandaba que no se cumpliesen las órdenes del rey, y el breve *Inter egregias* en 29 de noviembre, por el que se pedía a los obispos que defendieran la jurisdicción eclesiástica y que no se atribuyeran derechos que no les pertenecían. A esta medida respondió el rey implantado el *exequátur* por real decreto de 24 de octubre de 1736, es decir, prohibiendo a los obispos la ejecución de cualquier orden llegada de Roma.

Una vez manifiesto que los problemas que provocaron la ruptura de relaciones de 1709 todavía subyacían, que el *Concordato* de 1717 no había resuelto las graves cuestiones pendientes y que la situación había vuelto a radicalizarse, el único camino viable era volver a la mesa de negociación. El diálogo se inició y Firrao como protagonistas, y las regalías y jurisdicciones como temas en París sobre la base de las conversaciones de 1714, con los cardenales Acquaviva centrales a resolver.

### III. EL CONCORDATO DE 1737

Todas las vicisitudes que hemos narrado sucintamente desembocaron en la firma, que no en solemne ratificación, del Concordato en 26 de septiembre de 1737, ya que en España se publicó mediante un decreto, en lugar de una pragmática, y por parte del pontífice con una bula que contenía 47 artículos y un breve con 25 disposiciones (*Pro singulari fide* de 14 de noviembre de 1737). Lo cierto es que si bien dejaba importantes temas pendientes para posterior resolución, también es cierto que los puso sobre la mesa, y sentó las bases para el Concordato de 1753. Su contenido puede resumirse del modo siguiente.

Los primeros artículos (2-3-4) abordan el tema de la inmunidad local y personal, esto es, el derecho de asilo en lugar sagrado, estableciendo restricciones a los privilegios eclesiásticos, especialmente en lo que referente a las “iglesias frías” y a las ermitas e iglesias rurales.

Por los artículos 5º y 6º la Iglesia se compromete a observar la doctrina de Trento (sesiones 21 c.2 y 23 c.6) en lo referente fraudes patrimoniales de los eclesiásticos (enajenaciones, contratos y donaciones fingidas) y beneficios eclesiásticos temporales.

El artículo 9º intenta reducir los tonsurados menores, debiendo señalar el obispo correspondiente, a aquellos que por su negligencia no lo hubiesen hecho, el plazo de un año para adoptar las ordenes mayores o renunciar.

El artículo 10º aborda el tema de las penas canónicas, remitiéndose también a Trento (sesión 25, *De Regularibus*, c. 3), dejando bajo responsabilidad de los ordinarios su cumplimiento, moderándolas y recurriendo a ellas cuando no haya más necesidad.

El artículo 11 plantea un tema de calado, la reforma de las órdenes regulares. Propone, y da un plazo para su ejecución, una visita de todos los monasterios para conocer su estado y efectivos. Pero, como en otros casos de este mismo acuerdo, pospone las resoluciones hasta que transcurra ese plazo para, primero, conocer la situación exacta y posteriormente adoptar las medidas oportunas. Mientras tanto, todo debe quedar como está, una forma de prolongar la situación indefinidamente.

Los artículos 12 a 22 abordan el tema de los beneficios eclesiásticos: causas judiciales (en primera instancia o apelación), concursos parroquiales, pensiones, prebendas de beneficios, coadjutorías sucesorias, beneficios, espolios, frutos de las iglesias vacantes, etc. Ahora bien, el hecho de plantear estos temas no implica su resolución en muchos casos, por ejemplo, en el artículo 15 prohíbe el uso de las pensiones sobre las parroquias, pero deja los demás beneficios como hasta entonces; o la renta de los beneficios cuya resolución queda a resolver posteriormente, sin especificar cuándo ni cómo.

Igual ocurre con el tema del patronato (artículo 23), uno de los grandes temas de la discordia, encomendado al estudio a una comisión, dejando la cuestión y *entretanto, se suspenderá en España pasar adelante en este asunto*. Quedaba así aplazada *sine die* la solución, lo que generaría una polémica que se prolongaría en el tiempo hasta el siguiente concordato.

Conscientemente hemos dejado fuera de este epígrafe los artículos 8 y 9, aquellos que afectan a las propiedades eclesiásticas, a los que María Josefa del Buen Consejo aludía cuando le pedían una relación de bienes incluidos en la tributación de la jurisdicción real. Son los que a continuación trataremos.

#### **IV. LOS GRAVÁMENES DE LOS BIENES ECLESIASTICOS EN EL CONCORDATO DE 1717 (Arts. 7 Y 8)**

El artículo 7 comienza con el reconocimiento explícito de dos hechos evidentes: las enormes necesidades económicas de la Monarquía y la imposibilidad de que la sociedad leiga, ya sobrecargada de impuestos, hiciese frente por sí sola a las dificultades financieras. Así, al impuesto de 150.000 ducados establecido en el concordato de 1717 (paralelo al de las cuatro especies: carne, vinagre, aceite y vino), con cargo a la Cámara Apostólica, se añadían otros cuatro millones y medio de reales por los mismos conceptos. Recordemos que esta carga impositiva a la Iglesia se basaba en los recursos que consumía la lucha contra el turco, con este incremento se pretendía levantar ocho mil soldados más. La entrega de este capital quedaba en la nebulosa de si hacerlo en una vez, o repartirlo en seis años, y más nebulosa aún quedaba su aplicación, porque no se gravaría en tanto se conociesen realmente cuáles eran las cargas fiscales que soportaba el estamento eclesiástico y si, como resultado de la investigación, era conveniente elevarlas más. Sí se preveía pagarlos en seis años, siempre y cuando la cantidad no excediese de 150.000 ducados españoles.

Pero, como decimos, toda la disposición quedaba en suspenso en tanto no se hiciese la averiguación correspondiente sobre los ingresos de la Iglesia y los impuestos que pagaba, por lo cual dejaba sin resolver uno de los problemas más importantes en las relaciones Iglesia/Estado, el económico. La tensión, dudas y hasta desconfianza mutua son palpables en la redacción misma del artículo, la demanda real estaba planteada y su apremiante necesidad también, pero a ello respondía el pontífice, escudado en el desconocimiento de los bienes y fiscalidad propia, con una demora que debía subsanar un inventario de bienes e impuestos. Un catastro, cuando menos, complicado, en caso de que hubiese auténtica voluntad de llevarlo a cabo. Todo ello sin contar con la variedad de exenciones, particularidades jurídicas y resistencias que existían en el seno de la propia Iglesia, un proceloso mar difícil de reducir.

Los artículos 11 y 16 intentaban a subsanar las deficiencias del anterior. En el primero de ellos, se reconocían los fraudes fiscales que cometían las órdenes regulares (tanto en los negocios que se hacían en el interior de los conventos, que quedaban fuera del control fiscal, como de las compra/ventas en especie) y se establecía un plazo de tres años para llevar a cabo una visita a los monasterios y demás establecimientos regulares a fin de conocer los títulos de los bienes que poseían. Pero, una vez más, toda actuación se posponía hasta conocer la información derivada de la visita. Por su parte, el artículo 16 establecía otro inventario que debían llevar a cabo los obispos, en este caso de las prebendas y beneficios, también con la excepción de las iglesias y beneficios consistoriales

tasados en los libros de cámara. De igual forma que en los casos anteriores, todo quedaba pendiente de la realización del inventario y, una vez hecho éste, y *antes de ponerla en ejecución*, habría que comprobar que ni la Dataría, Cancelaría, ni provistos quedasen perjudicados. Es decir, como venimos insistiendo, tal cúmulo de pasos previos, precauciones y condiciones que difícilmente se podría obtener algo en limpio.

El artículo 8 comenzaba como el anterior, aludiendo a la inmensa carga fiscal que ya soportaba la sociedad, aunque en este caso incidía en un aspecto que resultaba evidente, esto es, los bienes que pasaban a manos de la Iglesia mediante herencias, donaciones, compras, etc. disminuían progresivamente la masa de los bienes seculares con capacidad de contribuir al fisco. Para establecer la línea divisoria entre las propiedades que debían tributar como si fuesen bienes seculares y los que no pagarían impuestos, se fijaba la fecha de la firma del concordato, año de 1737, en adelante. La parte española había pedido que fuese desde el inicio del reinado de Felipe V, año de 1700, exceptuando los bienes fundacionales:

*(...) condescenderá solamente en que todos aquellos bienes que por cualquier título adquirieren cuales quiera iglesia, lugar pío, o comunidad eclesiástica, y por esto cayeren en manos muertas, queden perpetuamente sujetos desde el día en que se firmare la presente concordia a todos los impuestos y tributos regios que los legos pagan, a excepción de los de primera fundación,*

pero finalmente se mantuvo la fecha de la firma del Concordato. Por lo tanto, en adelante, los bienes futuros tributarían. A pesar de ello quedaba explícito que esos bienes quedaban libres de pagar los impuestos que por concesiones apostólicas pagaban los eclesiásticos.

La protesta de María Josefa del Buen Consejo, casi un siglo después, no es más que una muestra lejana de las que en su día levantaron estos dos artículos, tanto en la generalidad del estamento eclesiástico, como en parte de la sociedad secular, incluyendo a destacados regalistas como Mayans. Ahora bien, poco cambiarían las cosas a pesar de las supuestas ventajas obtenidas por la corona frente la debilidad vaticana, tanto por los motivos ya expuestos, como por el retraso en su publicación por parte española<sup>8</sup>, quien, a la espera de obtener mayores ventajas económicas, dilató su puesta en práctica. Es decir, un conjunto de factores, intrínsecos y extrínsecos a la letra de lo acordado, que dejaba pendientes de resolución todos los asuntos graves en discordia.

---

<sup>8</sup> Por su parte, el Vaticano lo publicó a través de la Bula *Pro singulari fide* en 14 de noviembre de 1737.

## V. EL CONCORDATO DE 1737 COMO PUNTO DE PARTIDA DE ACUERDOS POSTERIORES

Decíamos al principio que uno de los documentos en los que se basa este trabajo es el manuscrito que contiene los dictámenes que sobre el cumplimiento del Concordato, y propuestas de mejora, emitieron Miguel Herrero de Ezpeleta<sup>9</sup>, Diego Sánchez Corralero, Pedro de la Cuadra y Andrés López de Bruna. Aunque el manuscrito carece de fecha, debemos situar la consulta entre los años 1741 y 1745, por varias razones fundamentales: la primera de ellas es que conocemos la fecha de la muerte de Andrés López de Bruna, acaecida en 1745, la segunda es el sentido de proximidad temporal que se otorga en los dictámenes al Concordato de Nápoles, firmado en 1741, y la tercera, por citar algún decreto de febrero de 1741. Evidentemente, la insatisfacción que supuso para la corte española el acuerdo de 1737, condujo a la elaboración de informes con el fin de preparar la estrategia para las mejoras que se pretendían introducir en próximas negociaciones<sup>10</sup>. En este entorno es en el que debemos situar los dictámenes sobre los artículos 7 y 8 a los que haremos referencia a continuación.

Sobre el primero de ellos, Herrero explica que en su día se había remitido el breve papal a don Fernando Verdes<sup>11</sup> para su uso (en referencia a los 150.000 ducados). Y respecto a la contribución de los 4,5 millones añadidos, denuncia que sobre la información, o catastro, de la hacienda eclesiástica no se había hecho nada, por lo que era imposible saber si los eclesiásticos estaban más o menos gravados que los legos. En este sentido el Concordato de Nápoles de 1741<sup>12</sup> va a ser un referente no solo para Herrera, sino también para los demás consultados, ya que, entre otras novedades, en el primer artículo se pactaba realizar un catastro universal de los bienes eclesiásticos.

---

<sup>9</sup> En 1747, en relación con la colación de la capellanía mayor de de la capilla de Nuestra Señora de la Piedad de Chinchón, Herrero publicaría su *Demostración instrumental que hace don Miguel Herrero de Ezpeleta, único y universal poder haviente del serenísimo señor infante Don Felipe para el gobierno de todos los estados y Hacienda de su Alteza en España (...)*.

<sup>10</sup> En este ámbito debemos encuadrar también el *Discurso sobre el Concordato de 1737, dividido en tres partes: 1ª sobre los puntos concluidos y declaraciones que necesiten; 2ª sobre los puntos remitidos a conferencias; 3ª sobre los puntos no tocados en el Concordato. Escrito de orden de S. M. por el canónigo doctoral D. Manuel Ventura Figueroa, año de 1749*. El autor declara expresamente: *No incluyo en este papel las materias de los artículos 7 y 8 del Concordato cumpliendo con la orden que se me dio verbalmente para omitirlos.*

<sup>11</sup> Don Fernando Verdes Montenegro relevó al Marqués de Campoflorido como responsable del Ministerio de Hacienda (tesorero general), cargo que abandonó el 27 de febrero de 1741 por los achaques de la edad.

<sup>12</sup> En el Concordato de Nápoles se había establecido la limitación del derecho de asilo, la inspección del fuero eclesiástico por parte de los jueces laicos y la reducción de la inmunidad fiscal de los bienes eclesiásticos.

Corralero, por su parte, planteaba basar la fiscalidad en los repartimientos del subsidio y excusado de cada diócesis, encomendando a los generales o provinciales que fuesen los encargados de dar cuenta de los bienes y rentas de cada convento bajo su jurisdicción, del número de religiosos de cada comunidad y de las fundaciones que tenían. No obstante, siendo consciente que los bienes que permanecían temporalmente en manos de eclesiásticos se prestaban al fraude, sugiere realizar un catastro al modo del acordado en Nápoles. Su ejecución, con el fin de que la real hacienda no realice gasto alguno, debe partir de una orden del obispo pertinente dirigida a los curas para que, asistidos de las autoridades civiles locales, elaboren el citado catastro. Corralero, además, intenta indagar en las intenciones papales, sugiriendo que las materias sobre las que se asientan las cantidades que compromete la iglesia (vino, carne, aceite y vinagre) es lo que menos importancia reviste, lo que realmente importa es la cantidad de la contribución. Para su recaudación propone repartir la contribución igual que cualquier otro impuesto eclesiástico, recayendo sobre los arzobispos la recolecta. También aclara que el reparto no debe ser en los cinco años siguientes a la concesión, sino que se pueden pedir en cualquier tiempo.

De la Cuadra distingue entre lo que el estado eclesiástico viene pagando (150.000 ducados), que el rey puede cobrarla cuando quiera porque está autorizado por breve, y las demás contribuciones. Respecto a éstas considera necesario formar un catastro universal de todas las propiedades de los bienes, rentas, etc. eclesiásticos para que el Papa condescienda a colaborar en sisas y millones. Para el caso admite que lo realmente importante sería saber si para esta contribución del estado eclesiástico haría falta breve del Papa.

Finalmente, Bruna, propone que sea el Consejo de Hacienda quien proponga las soluciones adecuadas ya que, por los medios descritos anteriormente, no se podría cobrar. Pero el consejero va más allá, adelantándose a lo que el Marqués de Ensenada, impulsor del Concordato de 1753 y de la Única Contribución, intentará realizar dos décadas más tarde, propone realizar una *descripción o inventario general* tanto de la hacienda eclesiástica como de la seglar:

*(...) sería muy conveniente que después de evacuado (y sin hacer novedad alguna hasta tanto) quitase S. M. no la contribución de Millones de que el Breve habla, sino de alcabalas, cientos, y demás que hoy se cobran de los vasallos de estos Reinos de Castilla, y de León, y que en su lugar mandase S. M. que cada una de las Provincias de que se componen, pagase reducida a una sola contribución, la cantidad líquida que todas las mencionadas imposiciones montan, repartiendo la prorrata a los Pueblos, y estos a sus vecinos, apropiación de los bienes, tratos, y*

*granjerías, cobrando las Justicias por tercios para S.M. lo que como caudal suyo se pone, entra, y distribuye en las Cajas de la Tesorería general y Pagaduría de Ministros y dejando lo que de las mismas rentas está enajenado de la Corona, a que lo perciban sus dueños como hasta aquí (...)*<sup>13</sup>.

Este precedente de la Única Contribución, tanto civil como eclesiástica, muestra que, en la mente de los primeros ilustrados, la reforma de la hacienda pública era una cuestión prioritaria. Las razones de Bruna son contundentes: ahorro de personas dedicadas a recaudar, bajada de precios por la reducción de arrendadores, eliminación de los fraudes en el pago de millones, etc. Es más, Bruna prevé que la concesión papal de los 150.000 ducados será temporal *porque la Corte de Roma quiere tener a ésta dependiente*.

Resumiendo las opiniones de los consejeros sobre el artículo 7, podríamos decir que todos entienden la necesidad de efectuar un inventario de los bienes de la Iglesia a fin de poder reordenar las relaciones económicas entre ambos estados. Existe, pues, un vivo interés por integrar plenamente a la Iglesia en el sufragio de la hacienda estatal, aportando el volumen de impuestos equivalente al valor de sus bienes. Para ello, el referente inmediato es el concordato firmado en 1741 entre Nápoles y el Papa, del que, por cierto, no se conocían aún las vías para ponerlo en práctica. Como consecuencia de ello, aparecen propuestas que anticipan en el tiempo los intentos posteriores de simplificar el sistema impositivo, equiparando a eclesiásticos y seculares, a fin de mejorar su eficacia. Los beneficiados del nuevo sistema serían tanto el propio estado como los contribuyentes, en detrimento de los privilegios eclesiásticos.

Los dictámenes sobre el artículo 8 concitan unanimidad entre los expertos en varios aspectos, el principal de ellos es la necesidad de eliminar las excepciones, una auténtica maraña legal imposible de poner en orden. Se refieren a los privilegios y exenciones que gozaban determinadas órdenes (Compañía de Jesús, órdenes militares, San Juan, etc.) mediante la revocación de todo el aparato legal que las respaldaba. Pedro de la Cuadra, además, insiste en que debió pedirse un breve especial con las cláusulas derogatorias de los privilegios y haber dotado a los obispos de facultades para proceder contra las excepciones. Afirma que el catastro *en opinión de graves autores es regalía inseparable de S. M.*, recordando cómo en el Concordato de Nápoles su elaboración se encomendó a autoridades reales, induciendo, por tanto, que en el caso español puede hacerse de la misma forma. Pero ahonda un poco más sentando un precedente de futuras desamortizaciones cuando dice que

---

<sup>13</sup> HERRERO DE EZPELETA, M., *Sobre el Concordato...*, o. c., ff. 41-42.

*aún por la correspondiente a los dominios de S. M. en que hay fuero de mortización se vendrá en conocimiento de los bienes raíces que se deben poner en manos libres.*

Nos encontramos ante una propuesta de rescate para el estado de aquellos bienes susceptibles de ser sustraídos del estamento eclesiástico. Para su efecto propone la publicación de una pragmática en la que se motiven los pleitos, fraudes e inconvenientes que se originan en los contratos, donaciones y últimas voluntades que se hagan a favor de eclesiásticos, reduciéndolos a escritura pública, con la obligación de los escribanos públicos de dar cuenta de ellas a los intendentes provinciales. Un sistema tan avanzado como el que hoy, más de doscientos años después, rige en nuestro país para cualquier transacción comercial.

Como vemos, algo de luz ilustrada asomaba por las rendijas de estos renglones, pero también la conciencia de las dificultades para llevar a buen puerto estos proyectos. La piedra de toque residía en la visita que debía hacerse a los conventos e iglesias para conocer los efectivos humanos, bienes, censos, etc. que cada uno poseía y la fecha de su adquisición. Herrero de Ezpeleta, poniéndose el hábito, enumera algunas de estas dificultades: el concordato no dice expresamente la necesidad de contar el número de religiosos, sacerdotes y legos de cada comunidad, ni de contar sus bienes y rentas, únicamente habla de realizar una visita con fines indagatorios. Por tanto, el Rey nada tiene que ver en esto, que queda del cuidado de los superiores regulares. Si éstos no evitan los excesos, nadie los podría quitar, menos una visita con una disposición de Roma, por lo que nunca se completaría el inventario. Y si se repitiese dirían que ya se había olvidado lo que se mandó en la primera, que nada se había hecho o que estaba en grado de apelación. Así cuenta Ezpeleta el grado de dificultad para realizar la averiguación, en tanto no exista una legislación rotunda y una voluntad clara de los superiores jerárquicos de las órdenes, ante cuyo poder, ni el mismo Papa parece tener capacidad de control.

## **VI. CONCLUSIONES**

Hemos visto un pequeño apartado del Concordato de 1737. Comenzábamos con la negativa de María Josefa del Buen Consejo, priora del convento de Santo Tomás de Villanueva de Granada, a entregar el listado de bienes de su convento, anteriores y posteriores a esa fecha, lo que no deja de ser una muestra de la importancia que los artículos 7 y 8 del mismo tienen para el estamento eclesiástico español. Ciertamente que fue un acuerdo fallido en



cuanto al patronato universal y a otros temas económicos, pero también es cierto que encauzó el derecho de asilo y, al menos teóricamente, la fecha en la que los bienes eclesiásticos comenzaban a tributar como los laicos.

También fue el punto de partida para elaborar propuestas de cara a un nuevo acuerdo, tomando como referente tanto este texto como el ya firmado Concordato de Nápoles de 1741. A su análisis y propuestas concurren destacados regalistas con sus dictámenes, también el sector ultramontano jugó sus bazas. Nos encontramos, pues, en un momento de transición en las relaciones Iglesia/Estado. La insatisfacción, junto a la reconocida necesidad de alcanzar un acuerdo por ambas partes, son denominadores comunes.

Entre las propuestas que se elaboraron en los círculos del poder destacan ideas ilustradas que posteriormente irán viendo la luz, aunque con enormes dificultades para su puesta en práctica. En este sentido destacan la elaboración de un inventario general de bienes y rentas, tanto eclesiásticos como seculares, y la modernización de la hacienda estatal, sustituyendo el enmarañado sistema de impuestos vigente por otro más simplificado e igualitario. Una visión hacendística moderna con tantos actores y elementos en contra que su realización no fue posible.

# **Encuentros y desencuentros entre Iglesia y Estado, siglos IV y XI**

**María Rosa FERNÁNDEZ PEÑA**  
Madrid

## **I. Introducción.**

## **II. San Agustín y su obra de *La Ciudad de Dios contra los paganos*. Momento histórico, siglo V.**

## **III. Primer encuentro entre la Iglesia y el Estado.**

3.1. *El Edicto de Constantino, siglo IV.*

3.2. I Concilio ecuménico en Nicea, siglo IV.

## **IV. La reconstrucción de Europa tras las invasiones bárbaras. Siglos IX y X. Los Monasterios. Cluny.**

## **V. Desencuentro entre la Iglesia y el Estado.**

5.1. La «Querrela de las Investiduras», siglo XI.

## **VI. Conclusión.**

## **VII. Bibliografía.**

## **I. INTRODUCCIÓN**

Este año de 2016 el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas nos ha planteado el interesante tema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, apoyándose en un texto de *La Ciudad de Dios contra los paganos* de san Agustín en el que se diferencian dos ciudades: la ciudad terrenal en la que se desprecia a Dios, y la ciudad celestial en la que el amor a Dios lleva al desprecio de sí mismo.

Un tema amplio y profundo que merece ser contemplado desde perspectivas no solo religiosas e históricas sino también sociológicas y que desde luego supera ampliamente el margen de los folios establecidos. Así que, dejando demasiados aspectos sin tocar, contemplaremos en primer lugar el contexto histórico en que este libro fue escrito y cómo había sido la evolución de la Iglesia primitiva hasta este momento de la primera mitad del siglo IV, para centrarnos después en dos sucesos muy representativos: uno el del primer encuentro entre la Iglesia y el Estado dentro de ese periodo y otro, el de uno de los desencuentros más fuertes entre las dos instituciones, en el siglo XI. Cada uno de estos sucesos encabezados por los máximos representantes de ambas instituciones: en el Concilio de Nicea entre el obispo de Roma, los Patriarcas de las Iglesias Orientales y el Emperador Romano y, en el segundo, entre el Papa de Roma y el Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico.

## **II. SAN AGUSTÍN Y SU OBRA *LA CIUDAD DE DIOS CONTRA LOS PAGANOS*. MOMENTO HISTÓRICO, SIGLO V**

Agustín nació en el año 354 en Tagaste (actual Souk Ahras) y murió en el 430 en Hipona (actual Annaba) ambas en Argelia. Estudió en Cartago (a diecisiete kilómetros de la actual Túnez) y pese a la educación cristiana que le inculcó Mónica su madre no se convirtió hasta el 386 cuando en Milán oyó predicar a su obispo Ambrosio, y tanto le impactó que cambió radicalmente su vida. En el 388 regresó a África y fundó un monasterio en Tagaste y después se traslada a Hipona donde fue ordenado sacerdote e inició su lucha contra las variadas herejías que habían surgido en la Iglesia y que él consideraba un grave problema.

El obispo de Hipona, Valerio, le nombró obispo auxiliar pasando a ser el titular a su muerte.

Fue un prolífico escritor del que se conocen más de cien libros además de sus numerosas epístolas y sermones. Fue en el 412, a los 58 años, cuando empezó a escribir *La ciudad de Dios contra los paganos* una obra compuesta de treinta y dos libros que finalizó en el 426.

¿Qué había sucedido en el mundo occidental para que Agustín expusiera e insistiera sobre la gran oposición entre la espiritual «ciudad de Dios» y el mundo pagano de la «ciudad terrenal»? Pues lo que ocurrió fue que en agosto del 410 uno de los llamados pueblos extranjeros o «bárbaros», los visigodos, a las órdenes de Alarico I, habían invadido y saqueado Roma; una gran humillación nunca sufrida que rompió la convicción de que esta ciudad fuera inexpugnable e invencible.

Fue el definitivo punto de inflexión de la caída del Imperio Romano, aunque esta llevaba fraguándose desde el siglo anterior, principalmente por debilitamiento del poder central cada vez más fragmentado. Esta derrota fue vivida como un hecho terrible, pues implicaba además la derrota del cristianismo, religión oficial del Imperio, por los paganos y fue considerada por muchos como un castigo de los antiguos dioses a los que el cristianismo había destruido.

Agustín escribió contra esta falsedad, argumentando que los dioses romanos no salvaban y que solo habían transmitido el vicio y el amor por los bienes terrenales en oposición a lo que había hecho el cristianismo defendiendo a la vez la libertad de la Iglesia frente al Estado.

«(...) los príncipes son dominados por la pasión de dominar sobre los hombres y sobre las naciones conquistadas (...) en la ciudad celestial todos son servidores del prójimo en la caridad, los gobernantes velando por el bien de sus subordinados y estos obedeciéndoles». (San Agustín, *La Ciudad de Dios*, XIV, 28).

### III. PRIMER ENCUENTRO ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

Para localizar el primer encuentro entre Iglesia y Estado hemos de retroceder un siglo, situándonos en el 313 bajo el reinado de Constantino (272 d. C., Niš, Serbia - 337 d. C., Nicomedia, Turquía), emperador desde el 306 al 337.

Pese a los intentos de los anteriores Emperadores para erradicar el cristianismo, sobre todo Diocleciano (244 d. C., Solin, Croacia - 311 d. C.-Split, Croacia), emperador desde el 284 al 305, mediante masivas persecuciones y ejecuciones de los cristianos pues no consentían la reciente obligación impuesta de adorar al Emperador como a un dios (identificando esta actitud como una rebelión contra el Estado que merecía la pena de muerte), esta religión ganaba terreno, entre otras razones por el elevado nivel moral de sus seguidores, su honestidad, valor y formación, frente a la degradación cada vez mayor de la sociedad romana.

### 3.1. *El Edicto de Constantino*

Así que Constantino decidió dar un giro a la situación e inaugurar una nueva época para la Iglesia y el Imperio, una impensada cooperación Iglesia-Estado, un bienvenido encuentro que se inició con el Edicto de Milán, en el año 313, que establecía la igualdad entre cristianos y paganos<sup>1</sup>, declarando «lícito a cada uno dedicar su alma a aquella religión que estimare conveniente» y restituyendo por tanto a los cristianos sus lugares de culto y reunión que les habían sido confiscados en las anteriores persecuciones.

Constantino, que siguió ostentando el título de Pontífice Máximo y no renegó de sus dioses<sup>2</sup> ni pidió ser bautizado hasta el momento de su muerte, inició una serie de medidas de reconocimiento a la Iglesia cristiana que fueron evolucionando desde tolerarla junto a todas las demás religiones a ser constituida, en el 380 por el emperador Teodosio, como religión oficial y obligatoria para todos los súbditos del Imperio<sup>3</sup>.

### 3.2. *I Concilio ecuménico en Nicea. Siglo IV*

Pero la crucial decisión de Constantino en el 313 trajo como inmediata consecuencia la progresiva intervención del Emperador en los asuntos internos de la Iglesia. Por eso, Constantino, deseando unificar las distintas corrientes

---

<sup>1</sup> El Edicto de Milán estuvo precedido por el que dos años antes había publicado el emperador Galerio, conocido como el Edicto de Tolerancia de Nicomedia, reconociendo la existencia legal del cristianismo y la libertad de culto, dando así por finalizadas las persecuciones.

<sup>2</sup> A partir de su victoria sobre Majencio, en la batalla del Puente Milvio, que le permitió ser declarado como único Emperador, añadió al Dios Sol de su estandarte la Cruz de Cristo al que reconoció debía su victoria.

<sup>3</sup> En el Edicto de Constantinopla Teodosio I el Grande, que fue el último gobernante de las dos mitades del Imperio, el Occidental y el Oriental, prohibió totalmente los ritos paganos e impuso la religión cristiana llegada del Próximo Oriente como religión oficial.

teológicas de los cristianos, convocó en el 325 el primer Concilio Ecuménico de la Iglesia, es decir Universal, en la ciudad de Nicea, cerca de Nicomedia donde él residía en Asia Menor hoy Turquía<sup>4</sup>. Este Concilio tiene gran importancia y trascendencia y ha marcado fundamentalmente toda la historia posterior de la Iglesia y sus relaciones con el Estado.

Fue el Emperador el que costeó el traslado de más de trescientos obispos y numerosos prelados para que dirimieran las grandes cuestiones teológicas que eran motivo de discusión y discordia y que, especialmente en Oriente, se vivían apasionadamente tanto por el clero como por los fieles.

No está confirmado que el propio Constantino asistiera a las sesiones del Concilio, pero sí que estaba muy implicado en él, pues por primera vez las decisiones que emanaran del Concilio afectarían también al Imperio ya que el propio Emperador otorgaría el apoyo de la ley a las doctrinas ortodoxas que se aprobasen... convirtiéndose así en el defensor de la ortodoxia de la Iglesia<sup>5</sup>.

El obispo de Roma (elegido como todos los obispos en aquel tiempo por aclamación popular) era Silvestre, que no asistió al Concilio al parecer por su avanzada edad pero que envió una delegación. Es necesario recordar que hasta el siglo XI la Iglesia se gobernaba con cinco Patriarcados: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén.

Y es evidente que aquí se inició la progresiva intervención del Estado en los asuntos internos de la Iglesia, que así perdió uno de sus más preciosos atributos: su independencia.

#### **IV. LA RECONSTRUCCIÓN DE EUROPA TRAS LAS INVASIONES BÁRBARAS. LOS MONASTERIOS. CLUNY, SIGLOS IX Y X**

Volvemos a dar otro salto, esta vez de siglos, y nos encontramos en una Europa arrasada y empobrecida en las fechas previas y posteriores al temido milenio. Tras las invasiones «bárbaras» otra amenaza terrible, la de los musulmanes, había aparecido a partir del siglo VIII. Historiadores como Pirenne<sup>6</sup> han advertido que cuando el Mediterráneo se hizo musulmán todas las ciudades que, desde

---

<sup>4</sup> Diocleciano había decidido abandonar Roma y llevar su corte a Nicodemia, una de las capitales del Imperio convertido en una Tetrarquía, en la que ya la ciudad de Roma no ostentaba ningún papel.

<sup>5</sup> ARRANZ GUZMÁN, ANA, *Bizancio y la Iglesia de los siete Concilios*. Cuadernos Historia 16, nº 107, 1985.

<sup>6</sup> PIRENNE, H., *Las ciudades de la Edad Media*, Madrid 1985.

la conquista de Roma, habían estado en sus orillas fueron víctimas de sus incursiones y en consecuencia se fueron despoblando, pues sus habitantes emigraron hacia el interior y buscaron su posible supervivencia en la agricultura.

Pero ¿quién podía enseñarles estas técnicas que desconocían y organizarles en su nueva vida fuera de la ciudad? Únicamente los monjes, aquellas almas inquietas que conforme habían ido avanzando la predicación de la palabra de Cristo por toda Europa, desde Oriente a Occidente, habían buscado acercarse más a Él en el silencio de lugares apartados y a través de la oración.

A finales del siglo VI el fenómeno se empezó a ampliar buscando, no solo a través del aislamiento sino en la vida comunitaria, mejorar el mundo por medio del estudio y la enseñanza. Toda la Edad Media, esos diez siglos portentosos que van desde las oscuridades del V a los esplendores del XV, están cuajados de fundaciones monacales que tuvieron además de un gran significado religioso una gran proyección social.

Y entre todas ellas se distinguen las que parten de la primitiva regla monástica dictada por san Benito de Nursia, en el monasterio de Montecasino<sup>7</sup>, su primera fundación y origen de la orden benedictina, alrededor del año 529. Él dio forma a una serie de normas para la vida monástica que se resumen en el conocido lema de «ORA et LABORA», fundamental en la reconstrucción de Europa, donde entre otras muchas cosas se habían perdido los necesarios conocimientos y técnicas de los cultivos que finalmente pudieron ser recuperadas gracias a una de las «labores» que llevaron a cabo los monjes benedictinos: la traducción de textos antiguos del griego y del latín.

Concretamente, la traducción de *Las Geórgicas* («Las labores del campo») de Virgilio (70 a. C.-19 a. C.), una de las obras maestras de la poesía latina, con un contenido verdaderamente científico, dedicada a los cultivos de las tierras, de los árboles frutales, el olivar y la viña, de la ganadería y de la apicultura, que fueron de una ayuda inestimable para iniciar otra vez el ciclo de los cultivos, convirtiendo a los monasterios en verdaderas granjas agrícolas, que impulsaron el resurgir de la vida económica y social.

Por otra parte sus abades, protegidos por los Reyes con numerosas prebendas y donativos, elevaron numerosos puentes y sólidos edificios con hospederías y

---

<sup>7</sup> Este monasterio fue edificado sobre una colina a unos ciento treinta kilómetros al sur de Roma. En 1944 durante la Segunda Guerra Mundial se libraron allí hasta cuatro cruentas batallas que produjeron su total destrucción. Al final de la guerra fue reconstruido y consagrado nuevamente por Pablo VI en 1964.

hospitales, que iban encaminados a hacer más transitables y seguros los caminos que seguían las peregrinaciones hasta los santuarios, donde la presencia divina se hacía más palpable para los creyentes. Y ofrecían refugio, comida y asistencia médica, ventajas de las que todos se beneficiaban. Así que muy pronto se alzaron pueblos en sus entornos que buscaban protección y seguridad, y se inició una forma de vivir impregnada de una religiosidad que no concebía ninguna norma ni institución que no fuera aprobada o dirigida por la Iglesia con el beneplácito de los Reyes.

Pero lentamente se fue gestando una sociedad feudal, cuyo sistema surge en Francia a principios del siglo X, un siglo en la historia de la Iglesia al que el cardenal Baronio ha llamado: «por su rudeza y esterilidad en el bien Edad de Hierro; por la deformación de su iniquidad desbordante Edad de Plomo; y por la escasez de escritores y hombres de entendimiento, la Edad de las Tinieblas»<sup>8</sup>.

Efectivamente tras la caída del emperador Carlomagno, coronado por el Papa en el año 800 en un intento de restaurar el añorado Imperio Romano, la fragmentación de su efímero Imperio en múltiples reinos que siempre estaban enfrentados favoreció la aparición del feudalismo. Ante la gran inseguridad reinante había que buscar la protección de los más fuertes y poderosos a cambio de jurarles fidelidad y ayuda en caso de necesidad, tanto económica como militar. Este juramento era algo típicamente medieval y tan asumido estaba que faltar al juramento de fidelidad del vasallo al señor era considerado por la Iglesia como pecado mortal, y por las leyes civiles un delito que se condenaba con la horca. El delito se denominaba felonía y el que lo cometía era felón.

## V. DESENCUENTRO ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

La situación de interdependencia entre la Iglesia y el Estado derivó, como no podía ser menos, en uno de los más graves desencuentros entre ambas poderosas instituciones. Llegó un momento en que la Iglesia estaba sometida a ciertas servidumbres, no solo por el poder de Reyes y Emperadores sino también por los poderosos señores que dominaban territorios enteros... Y además, y por desgracia, la Iglesia también se había feudalizado, pues se había hecho poseedora de territorios que abarcaban provincias enteras configurándose así el Estado Vaticano, con Pontífices que eran también señores feudales que defendían sus tierras y su situación privilegiada, igual que hacían los obispos, «investidos» por el Rey o por el señor feudal, que lógicamente elegían a aquellos que les eran más leales y manejables para sus intereses, entregándoles báculo y anillo sin necesidad de consagración religiosa.

---

<sup>8</sup> GARCIA-VILLOSLADA, R., *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid 1960, vol. II p. 133.



Esta situación llegó a tales extremos de corrupción, que los cargos eclesiásticos se compraban (pecado conocido como «simonía»<sup>9</sup>) y tampoco se dudaba en eliminar violentamente al rival para lograr el cargo deseado. Además el Pontífice contaba con un arma fundamental y única: podía excomulgar incluso a los Reyes lo cual, en aquel tiempo, suponía librar a sus vasallos de la obligación de fidelidad que les debían. En definitiva, la Iglesia mantenía en su poder una poderosa arma política.

Tras varios años de vergonzosa dejación por parte de los Papas elegidos para gobernar la Iglesia, el fraile italiano Hildebrando Aldobrandeschi (Sovana, ha. 1020-Salerno 1085) nombrado Papa bajo el nombre de Gregorio VII (1073-1085) llevó a cabo la reforma de la Iglesia conocida como Reforma Gregoriana, enfrentándose al emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Enrique IV, un hecho de una enorme trascendencia<sup>10</sup>.

Hildebrando había sido educado por su tío, abad del monasterio de Santa María de Aventino<sup>11</sup> donde hizo sus votos monásticos. Tuvo ocasión de conocer de cerca la situación de la Iglesia pues estuvo un tiempo actuando como secretario del papa Gregorio VI, posteriormente depuesto. En 1046 le encontramos como monje en el monasterio de Cluny, en Francia, un monasterio benedictino que en el siglo X destacó poderosamente entre todos por su espíritu reformista para volver a las fuentes del cristianismo<sup>12</sup>. Impregnado de este espíritu Hildebrando fue elegido Papa e inmediatamente, en 1075, publica los puntos de su reforma en relación con los poderes temporales: la supremacía absoluta del Papa dentro de la Iglesia y frente al poder temporal del propio Emperador.

### 5.1. *La «Querella de las Investiduras», siglo XI*

Estas pretensiones papales llevaron irremediablemente al enfrentamiento de la Iglesia y el Estado en la disputa conocida como la «Querella de las Investiduras» que se inicia cuando, en un sínodo celebrado en 1075 en Roma, Gregorio VII renueva la prohibición de la investidura y de la simonía

---

<sup>9</sup> Por un personaje llamado Simón el Mago, que quiso comprar al apóstol Pedro el don de hacer milagros, según los Hechos de los Apóstoles 8, 9-24.

<sup>10</sup> En Occidente estaba admitido que el Papa era el que designaba al Emperador que, según la tradición medieval, tenía jurisdicción sobre todos los Reyes cristianos y era el defensor de la Iglesia.

<sup>11</sup> Este monasterio benedictino fue fundado en el 939 y tuvo su mayor auge en los siglos X y XI desapareciendo en el XV. La iglesia persiste bajo el nombre de Santa María del Priorato.

<sup>12</sup> Cluny con el tiempo llegó a ser tan poderoso que también cayó en la relajación de la Regla de la Orden primitiva que fue nuevamente reformada por san Bernardo, dando lugar al Cister.

de forma que todos los cargos obtenidos por dinero tuvieron que ser dejados bajo pena de excomunión a los infractores.

Esta prohibición no fue admitida por Enrique IV que siguió nombrando obispos, por lo que el Papa le excomulgó lo cual significaba, como ya hemos visto, que sus súbditos quedaban libres de prestarle vasallaje y obediencia. La consecuencia inmediata era la sublevación dentro del Imperio con el consentimiento papal. Se destronaba así al monarca más poderoso de la cristiandad.

Entonces el Emperador decide ir al encuentro del Papa, que se encontraba en el castillo de Canosa, para pedir su absolución y se presenta ante él solo, sin ningún atributo de Rey ni de Emperador, como humilde penitente a las puertas del castillo, durante tres días y tres noches, sabiendo que el Pontífice, en su calidad de sacerdote, no podría negarle el perdón. El 28 de enero de 1077, Gregorio VII absolvió a Enrique IV de la excomunión a cambio de que se celebrara una Dieta en la que se debatiría la problemática de las investiduras eclesiásticas.

Nada de esto se llevó a cabo por lo que Gregorio VII volvió a excomulgarle, pero ya no tuvo ningún efecto pues numerosos obispos, que sin duda no querían perder sus ricas prebendas, apoyaron al Emperador y en un sínodo proclamaron a un nuevo Papa, Clemente III, y al frente de un ejército tomaron Roma. Gregorio VII se refugió en el Castillo Sant'Angelo esperando la ayuda de sus aliados normandos que efectivamente llegaron, pero que a la vez que obligaron al Emperador a dejar Roma, la saquearon e incendiaron con lo cual sus habitantes se rebelaron contra el Papa que tuvo que huir y murió en Salerno el 25 de mayo de 1085<sup>13</sup>.

Todo este episodio marcó un antes y un después en las relaciones Iglesia-Estado. Finalmente la disputa sobre las investiduras finalizó, mediante el Concordato de Worms, en 1122, que deslindó la investidura eclesiástica de la feudal.

## VI. CONCLUSIÓN

Las dos poderosas instituciones, la Iglesia y el Estado, han seguido a lo largo de los siglos teniendo encuentros y desencuentros, aunque también han

---

<sup>13</sup> Fue canonizado en 1726 por el papa Benedicto XIII, celebrándose su festividad el 25 de mayo.

logrado, en ocasiones, mantener una independencia, un equilibrio y un respeto que a ambas beneficia.

Y creo que es el propio el Evangelio el que nos da la clave para resolver este enfrentamiento en Marcos, 13, 13-17:

«Le enviaron, después, algunos fariseos y herodianos a fin de enredarlo en alguna palabra. Vinieron ellos y le dijeron: "Maestro, sabemos que Tú eres veraz, que no tienes miedo a nadie, y que no miras la cara de los hombres, sino que enseñas el camino de Dios con verdad. ¿Es lícito pagar el tributo al César o no? ¿Pagaremos o no pagaremos?".

Mas Él, conociendo su hipocresía, les dijo: "¿Por qué me tendéis un lazo? Traedme un denario, para que Yo lo vea".

Se lo trajeron, y Él les preguntó: "¿De quién es esta figura y la leyenda?". Le respondieron: "Del César".

Entonces, Jesús les dijo: "Dad al César lo que es del Cesar; y a Dios lo que es de Dios". Y se quedaron admirados de Él».

En cuanto a la ciudad de Dios y la ciudad terrenal, que nos planteaba Agustín de Hipona, es un enfrentamiento que se desarrolla principalmente dentro de cada ser humano y cada uno ha de elegir en cual de las dos ciudades quiere habitar.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- ARRANZ GUZMÁN, A., *Bizancio y la Iglesia de los siete Concilios*. Cuadernos Historia 16, nº 107, 1985.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid 1960, vol. II.
- GONZAGA, J., *Concilios*, 1965, t. I.
- PIRENNE, H., *Las ciudades de la Edad Media*, Madrid 1985.
- VARIOS, *Los Concilios medievales*. Cuadernos Historia 16, nº 76, 1985.
- VARIOS, *Recaredo y su época*. Cuadernos Historia 16, nº 32, 1985.

# **Choque de jurisdicciones en Valencia a mediados del siglo XVI**

**(Enfrentamiento entre el arzobispo y el gobernador)**

**F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA**  
Estudios Superiores del Escorial  
[www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com) // [www.javiercampos.eu](http://www.javiercampos.eu)

- I. Introducción.**
- II. Los personajes.**
- III. El ambiente.**
- IV. Los hechos.**
- V. Crónica de un testigo.**

## I. INTRODUCCIÓN

Algunos enfrentamientos personales entre el rey y destacados miembros de la nobleza con obispos o priores de grandes monasterios han sido recogidos en la historia por la importancia de los protagonistas, de los hechos producidos y de las consecuencias ocasionadas. Podemos recordar el choque entre Tomás Becket (Santo Tomás Cantuariense), arzobispo de Canterbury y lord canciller de Inglaterra, y el rey Enrique II, que culminó con el asesinato del prelado en el atrio de la catedral a manos de cuatro caballeros el 29 de diciembre de 1170; hecho que inspiró el drama de T.S. Elliot, *Asesinato en la catedral* (*Murder in the Cathedral*, 1935)<sup>1</sup>, basado en la crónica del clérigo Edward Grim, testigo de los hechos. También fue tratado por el dramaturgo francés Jean Anouilh en su obra *Becket o el honor de Dios* (1959)<sup>2</sup>; esta obra dio origen a la versión cinematográfica de *Becket o el honor de Dios*, dirigida por Peter Glenville (1964)<sup>3</sup>. No deja de ser sintomático la dramatización de esa historia en Europa por dos grandes dramaturgos, pero no es nuestro objetivo estudiarlas, sino hacer referencia al tema que las desencadenó<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Publicación reciente, Ed. Encuentro, Madrid 2009; KUNA, F., *El teatro de T. S. Eliot*, México 1971; HUTCHEON, L., *A Theory of Parody*, Londres 1985; GONZÁLEZ-ALEGRE, R., “Thomas Stearns Eliot y la poesía con acción de <Asesinato en la catedral>”, en *Revista de literatura* (Madrid), t. 8, nº 15 (1995) 80-90; RION, R., *El profetismo en la obra literaria de T. S. Eliot*. Tesis Doctoral en Literatura Comparada, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona 2006,

<http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/7433/tsrt1de1.pdf;jsessionid=FC3882E4345427A19DDABC01EF7B78BF.tdx1?sequence=1> ; CABOT, J.T., “Asesinato en la catedral: un Arzobispo contra el Rey en la Inglaterra medieval”, en *Historia y Vida* (Barcelona), nº 470 (2007) 62-67.

<sup>2</sup> Publicación reciente, Ed. Losada, Buenos Aires 2010; BORGAL, C., *Anouilh o la pena de vivir*, Madrid 1970; CASAJUANA CAPDEVILA, M., *La imaginación creadora de Jean Anouilh*, Salamanca 1984; IBEAS ALTAMIRA, J.M., “Jean Anouilh o el <teatro-teatro>”, en *ADE Teatro*. Revista de la Asociación de Directores de Escena de España, nº 133 (2010) 81-87.

<sup>3</sup> Protagonizada por Richard Burton y Peter O'Toole en los papeles principales; película muy premiada.

<sup>4</sup> NICOLL, A., *Historia del Teatro Mundial (desde Esquilo a Anouilh)*, Madrid 1964; RAMOS GAY, I., “Entre historicidad y alegoría: La muerte de Thomas Becket en T. S. Eliot y Jean Anouilh”, en *Mil Seiscientos Dieciséis*. Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada, vol. XII (2006) 273-284.

La existencia del Monasterio del Escorial recoge uno de los sucesos más tensos de su historia cuando tuvo lugar la captura del valido D. Fernando Valenzuela y su familia, por parte de sus enemigos personales dirigidos por el conde Fuentes, el duque de Alba y el de Medina Sidonia. Carlos II pidió ayuda al prior P. Marcos Herrera y obedeció sin dudarle. Los piquetes de la guardia armada de los nobles cercaron el edificio, lo asaltaron y profanaron el recinto sagrado de la basílica hasta que descubrieron y prendieron al marqués de Villasierra, desencadenando aquel suceso unas acciones de gran trascendencia jurídica, política y religiosa, que conmovió a la corte y el pueblo de Madrid (1677)<sup>5</sup>.

Nosotros vamos a estudiar otro hecho llamativo que sucedió en la Valencia de mediados del siglo XVI (1549), y donde por defender el fuero eclesiástico, el arzobispo don Tomás García Castellanos se enfrentó al gobernador don Juan Lorenzo de Villarasa y al virrey don Fernando de Aragón, duque de Calabria<sup>6</sup>.

## II. LOS PERSONAJES

### 2.1. *Fray Tomás de Villanueva, arzobispo*

Agustino, y profesor de Artes (Filosofía) en la Universidad de Alcalá. Ingresó en el convento de Salamanca en 1516; desempeñó puestos de responsabilidad en la provincia agustina de Castilla hasta que en 1544 Carlos V le eligió para arzobispo de Valencia, una de las Iglesias más importantes de la España imperial<sup>7</sup>.

La sede para la que fue nombrado pastor era una diócesis con graves problemas: con enorme población morisca, mal integrada y peor convertida; ausencia reiterada de los anteriores prelados durante casi cien años del territorio de la diócesis; relajación en amplios sectores del clero, abandono del pueblo de la práctica cristiana, falta de un centro de formación para futuros sacerdotes...<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> NÚÑEZ, J., *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo (1676-1777)*, San Lorenzo del Escorial 1999, t. I, pp. 27-45, ed. de J. Campos. A consecuencia de este hecho se hizo el camarín y altar barroco en la sacristía para conservar y dar culto a la Sagrada Forma profanada en las guerras de religión del siglo XVI, que se conserva en El Escorial; en ese altar-retablo es para el que C. Coello pintó el famoso lienzo de "La Sagrada Forma". Una minuciosa descripción hecha por un testigo de los acontecimientos, en SANTOS, F. de los, "Historia de la Santa Forma que se venera en la Sacristía del Real Monasterio de El Escorial y su traslación", en *Documentos para la Historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial*, Madrid 1962, t. VI, pp. 101-137, ed. de B. Mediavilla, QUEVEDO, J., *Historia del Real Monasterio de San Lorenzo, llamado comúnmente del Escorial*, Madrid 1849, pp. 148-159.

<sup>6</sup> Tratado ya por nosotros, en *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2008, pp. 203-208.

<sup>7</sup> CÁRCCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en Valencia*, Valencia 1987.

<sup>8</sup> SALÓN, M. B., *Vida de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, ejemplar y norma de Obispos y Prelados*, muchas ediciones, aquí citamos por la de Madrid 1793;

## 2.2. *Don Juan Lorenzo de Villarrasa*

Inicialmente el cargo de Gobernador era oficio privativo del Príncipe heredero y de forma vicarial posteriormente recayó sobre un sustituto que se llamó “Portant veus del Gobernador”. Tenía la jurisdicción privativa del monarca sobre los tribunales ordinarios de justicia para conocer los delitos graves, los de alta jurisdicción, los de nobles y funcionarios reales y casos de realengo; debía recorrer anualmente los pueblos para hacer justicia, entendiendo en las causas de huérfanos, viudas y miserables, y conocer de las causas de judíos y moriscos, vasallos de señores y caballeros; también debería visitar a los presos.

Durante el gobierno de Santo Tomás ejercía el cargo don Juan Lorenzo de Villarrasa; también fue virrey interino en dos ocasiones: 1550-1553, tras la muerte del duque de Calabria, y 1563-1567, tras la muerte del duque de Segorbe. Dotado de mano dura para perseguir a los delincuentes y gran constancia para erradicar los desórdenes y la mala conducta social<sup>9</sup>.

## 2.3. *Don Elso Proxita y don Vicente Nogueroles*

Don Elso era subdiácono y canónigo, y don Vicente Nogueroles, era alguacil y estrecho colaborador del gobernador. Por su situación personal, eclesiástica y civil respectivamente, pertenecían a distintos ámbitos de la sociedad y sujetos a diferentes jurisdicciones con sus facultades y obligaciones propias del estamento al que pertenecían.

## III. EL AMBIENTE

Cuando en 1544 fray Tomás García fue nombrado arzobispo el estado de relajación en el que se encontraba el clero valenciano –similar al de otros muchos lugares– era llamativo. Algunos candidatos al estamento clerical recibían las órdenes sagradas sin vocación y vivían con escasa ejemplaridad moral sus compromisos religiosos<sup>10</sup>. El fuero eclesiástico ofrecía bastantes ventajas para el tratamiento

---

QUEVEDO, F. de, *Epítome a la Historia de la vida ejemplar y religiosa muerte del bienaventurado Fray Tomás de Villanueva*, Madrid 1620; edición moderna, en *Obras Completas*, Madrid 1979, t. II, Prosa, pp. 1264-1284; ORTÍ y MAYOR, J. V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, de la Orden de N. G. P. San Agustín*, Valencia 1731, pp. 86-267.

<sup>9</sup> SALVADOR ESTEBAN, E., “Villarrasa y Llorach, J.L.”, en *Diccionario Biográfico Español*, t. L, pp. 150-151; ESCOLANO, G., *Década primera de la historia de la insigne y coronada Ciudad y Reyno de Valencia*, Valencia 1610, vol. II, cols. 543-546.

<sup>10</sup> CÁRCEL ORTÍ, V., “La archidiócesis de Valencia en tiempos de San Luis Bertrán. Reforma del clero valentino en el siglo XVI”. *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo*

de ciertos comportamiento delictivos en el ámbito civil y como la recepción de la tonsura era la puerta por la que se accedía al estamento clerical esto hacía que algunos indeseables iniciasen una carrera que nunca culminarían en el sacerdocio, o que en determinados momentos de su vida viviesen bastante alejados de las prácticas morales exigidas al modelo de vida elegido<sup>11</sup>. Por supuesto, no quiere decir que todos los eclesiásticos fuesen unos delincuentes, pero no es difícil encontrar abusos y acciones escandalosas, una de las cuales se convierte en el argumento de nuestro trabajo.

Antes de que Santo Tomás tomase posesión de la sede valenciana le escribe el virrey al secretario de Carlos V para que informe al nuevo prelado de la situación que va a encontrar, y lo hace con palabras duras:

“Ya V.m. sabe los continuos trabajos que aquí nos da la inmunidad eclesiástica, y con cuanta dificultad y a fuerza de brazos se hace justicia por querer favorecer la iglesia a tuerto y a derecho los coronados, y la principal causa de todo ello ha sido haber recibido por los arzobispos pasados en esta iglesia después que yo tengo este cargo gente perdida, idiota y de poca conciencia, con quien ningún medio bueno se ha podido jamás tomar porque todo su fin ha sido amparar y favorecer malhechores salvando y librando aquellos de mis manos (...) importa mucho que V.m. le haga hablar [a Santo Tomás] para que traiga de allá un provisor castellano”<sup>12</sup>.

D. Francisco de los Cobos se puso inmediatamente en contacto con el nuevo arzobispo para transmitirle la preocupación del virrey. Desde su retiro espiritual preparatorio para la ordenación episcopal -antes llamado consagración- en el monasterio agustino de Nuestra Señora del Pino<sup>13</sup>, responde a los pocos días para que informase al duque de Calabria; en su carta toma clara posición a favor del orden y de la justicia, que eran los principios con los quería regirse, sin necesidad de que se lo mandasen:

---

XVI (1550-1600). Actas del II Symposium de Teología Histórica Valentina, Valencia 1983, pp. 36-52.

<sup>11</sup> Para una aproximación al concepto de fuero eclesiástico, clérigo y tonsura, puede verse *Nueva Recopilación*, I, IV, 1, 5 y 7, *Código de Derecho Canónico* (1917), cc. 108, 1; 111, 2; 120, 1, y 1553.

<sup>12</sup> Valencia, 21-VIII-1544. Archivo General de Simancas, Estado, leg. 293, texto en CODOIN, t. V, p. 85.

<sup>13</sup> También conocido como de Ntra. Sra. de Gracia o de Ntra. Sra. de Gracia del Pino situado en Tierra de Cuéllar (Segovia), ESTRADA ROBLES, B., *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid 1988, pp. 312-313; VILLAR, M., “Conventos de la Provincia de Castilla en 1834”, en *Archivo Agustiniiano* (Madrid), VIII (1917) 312. <http://www.delsolmedina.com/Convento%20de%20San%20Agustin.htm>.



“Yo, Señor, siempre estuve mal con estos insultos que se hacen con favor de la corona, y he deseado que en esto se pudiese algún remedio porque Dios y la justicia desto se ofende y el pueblo recibe gran detrimento, y en esto yo seré en ayudar al Señor Duque para que los malos sean castigados, y en suplicar a Su Excelencia que así lo haga, porque poco aprovecharía la doctrina si no se ejecutase la justicia. Y así en esto, como en todo lo demás que cumpliera al servicio de Dios y de Su majestad y buena gobernación de aquel reino, sin que Su Alteza me lo mande, estaré yo muy obediente y conforme a lo que su excelencia ordenare y mandare. Y conociendo que los oficiales que allá hay no son a este propósito, he procurado y procuro de buscar un provisor muy calificado en vida y ciencia y experiencia...”<sup>14</sup>.

Inmediatamente después de su llegada a Valencia piensa que debe conocer realmente la diócesis -personas, ambientes, la capital, los núcleos urbanos y rurales-, que es la forma de enterarse de la vida del pueblo y las comunidades cristianas, su situación y circunstancias; para ello proyecta hacer una visita pastoral, y hacerla cuanto antes, porque sólo así se enteraría de la situación real de la Iglesia a la que llegaba como pastor y podría aplicar el remedio que necesitase como padre.

Una vez organizado el plan, a últimos de febrero de 1545<sup>15</sup>, comenzó la visita por las iglesias de Valencia y luego siguió por todas las de la diócesis, pasando por todos los pueblos, por pequeños que fuesen, predicando y enseñando en todos, porque ésa era la misión principal del obispo, y para que, después de tanto tiempo, viesen las ovejas que tenían pastor y él conociese personalmente a las ovejas que le habían confiado. Siete meses intensos y agotadores, pero fecundos y claves para su pontificado; con gran fruto, según Saló<sup>16</sup>, y más modestamente valorada por el propio Santo Tomás<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Monasterio de Ntra. Sra. del Pino, 8-IX-1544. Ed. J. Campos, carta n.º 6; texto citado, p. 55.

<sup>15</sup> La comenzó el día 24 y está descrita por J. Clarà, en *Libre de Antiquitats*, n.º 112, pp. 139-143, Archivo de la Catedral de Valencia, n.º 68. Es una obra escrita por testigos presenciales de los hechos que describen. La redacción estuvo en manos de los Magister o Subsacristas de la catedral. Existe edición moderna de J. Sanchís de Sivera, Valencia 1926, y la reciente de J. Martí Maestre, Valencia/Barcelona 1994, 2 ts.

<sup>16</sup> “Remedió con esta visita... muchos pecados públicos, y secretos, consoló muchas almas a quienes los trabajos interiores y la tristeza de espíritu tenían afligidas, caídas y llenas de desconfianzas de su salud; apagó mil fuegos de grandes discordias y bandos que tenían el demonio y sus ministros encendidos en todo el Reino; sacó del camino de la perdición a muchas personas, que a todo andar caminaban para el infierno, y redujo al camino del cielo y amor de la virtud... Hizo en esta visita un perdón general en todos los lugares, así a los eclesiásticos como a los seglares”. *Vida*, o.c., pp. 128-129.

<sup>17</sup> En carta al Príncipe Felipe le dice que “se mostraba algún fruto con esta visitación que había comenzado a hacer, y prosiguiéndola se esperaba muy mayor”. Valencia, 8-VI-1545.

Tras la visita pastoral y la puesta en funcionamiento de los órganos diocesanos, la vida eclesiástica comenzó a caminar lentamente por cauces de orden y disciplina, no sin tensiones. Con cierta esperanza escribe Santo Tomás al Príncipe Felipe:

“Por cumplir yo con lo que soy obligado me parece escribir dos cosas que es menester remediar: la una es que después que en esta ciudad y diócesis se comenzó a hacer justicia en el foro eclesiástico, luego se conoció la mejoría de los insultos que antes se solían hacer; mas agora los delincuentes visto les era cerrado aquel portillo, han buscado otro para cometer sus delitos, que es acudir al Papa y traer breves y jueces apostólicos que dicen de manga, y con esto perturbase la justicia, y viene mucho daño a la república de Valencia...”<sup>18</sup>.

Unido a la visita pastoral de la diócesis otro asunto fundamental que Santo Tomás tuvo en cuenta para la nueva Iglesia de Valencia era acometer una profunda reforma de la vida y costumbres del pueblo y especialmente del clero secular que eran los responsables directos de las comunidades parroquiales donde se recibían los sacramentos y donde se practicaban los ejercicios de religiosidad. El instrumento adecuado que ponía la Iglesia en manos de los obispos era la realización de los Sínodos<sup>19</sup>.

“En realidad, la vida del clero secular, rural o ciudadano no se diferencia prácticamente de la de los seglares pertenecientes a los estamentos bajos o medios. Vestían como ellos. Alardeaban de adornos lujosos, si podían, lo mismo que ellos. Participaban en toda clase de juegos, diversiones y fiestas. Comían y bebían igual que ellos. Y no había oficio, incluso algunos menos honestos, que no se atrevieran a desempeñar. Los concilios y sínodos de la Baja Edad Media, ya desde la primera parte del siglo XIII, incluyen casi sistemáticamente –y seguramente sin mucha eficacia real– una *Constitución* titulada *De vita et honestate clericorum*, en la que denuncian y prohíben numerosos abusos de esta índole”<sup>20</sup>.

---

Ed. cit. nº 13, texto citado, p. 88. La estructura y actualización de la Visita pastoral, para mucho tiempo, fue tratada en el concilio de Trento, *Decreto de Reforma*, Sesión XXIV (11-XI-1563), caps. III. IX y X; el ritual de la misma quedó prescrito en el *Pontificale Romanum* de Clemente VIII, de 1596, ed. de Benedicto XIV, Roma 1752, pp. 278-282.

<sup>18</sup> Valencia, 12-X-1545. Ed. cit. nº 15.

<sup>19</sup> Una breve descripción de la situación de la Iglesia de Valencia, en SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 124-129; ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., pp. 133-137.

<sup>20</sup> FERNÁNDEZ CONDE, J., “Decadencia de la Iglesia española bajomedieval”, en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1982, t. II-2, p. 428; LLIN CHAFER, A., *Santo Tomás de Villanueva. Fidelidad evangélica y renovación eclesial*, Madrid 1996, pp. 21-57.

Ya avanzada la Visita pastoral y con bastante conocimiento del estado de la diócesis -primavera de 1545-, tenía decidida la celebración de un Sínodo; a comienzo de mayo en acuerdo capitular se nombró al Chantre “Baltasar Villaplana por síndico y procurador de esta iglesia para el sínodo convocado por Santo Tomás de Villanueva”<sup>21</sup>.

Un sínodo diocesano es la asamblea eclesiástica en la que se analiza el estado y situación religiosa de una diócesis, corregir los abusos introducidos, impulsar aspectos olvidados y adaptar la vida de las iglesias locales -clero y pueblo- a la nueva situación histórica y sociológica en la que se vive<sup>22</sup>.

Muy poco tiempo después de la muerte de Santo Tomás quedó establecido y regulado la celebración del Sínodo diocesano en el concilio de Trento:

“Restablézcanse los concilios provinciales donde quiera que se hayan omitido, con el fin de arreglar las costumbres, corregir los excesos, ajustar las controversias, y otros puntos permitidos por los sagrados cánones. Por esta razón no dejen los Metropolitanos de congregar sínodo en su provincia por sí mismos, o si se hallasen legítimamente impedidos, no lo omita el Obispo más antiguo de ella, a lo menos dentro de un año, contado desde el fin de este presente Concilio, y en lo sucesivo de tres en tres años por lo menos, después de la octava de la Pascua de Resurrección, o en otro tiempo más cómodo, según costumbre de la provincia: al cual estén absolutamente obligados a concurrir todos los Obispos y demás personas que por derecho, o por costumbre, deben asistir, a excepción de los que tengan que pasar el mar con inminente peligro. Ni en adelante se precisará a los Obispos de una misma provincia a compararse contra su voluntad, bajo el pretexto de cualquier costumbre que sea, en la iglesia Metropolitana. Además de esto, los Obispos que no

---

<sup>21</sup> VILLANUEVA, J.L., *Viage Literario a las Iglesias de España*, Madrid 1802-1852, t. IV, pp. 117-118. Quizás también pueda inferirse de una imprecisión en el texto de Salón: “Y así hecha la visita, de allí a dos meses después de vuelto a Valencia convocó para celebrar Sínodo Diocesano [a] todos los Rectores y los demás, que de derecho o costumbre antigua deben asistir en él”, *Vida*, o.c., p. 134. Lo mismo repite ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 137.

<sup>22</sup> Solo como aproximación puede verse lo prescrito en el *Código de Derecho Canónico* de 1917, cc. 356-362. El tema de la celebración de Sínodos diocesanos fue establecida en el concilio IV de Letrán (noviembre de 1215); en estas asambleas provinciales se regularía la disciplina eclesiástica (c. 6); las Actas fueron incorporadas a las *Decretales de Gregorio IX*; ABAD GÓMEZ, A., “El concilio de Letrán”, en *Enseñanza Media* (Madrid), núms 56-58 (1960) 357-384; SÁNCHEZ HERRERO, J., “Los concilios provinciales y los sínodos diocesanos españoles, 1215-1550”, en *Quaderní Catanesi di Studi Classici e Medievali*, III / 5 (1981) 113-181, y IV / 7 (1982) 111-197; GARCÍA Y GARCÍA, A., *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, Salamanca 2005.

están sujetos a Arzobispo alguno, elijan por una vez algún Metropolitano vecino, a cuyo concilio provincial deban asistir con los demás, y observen y hagan observar las cosas que en él se ordenaren. En todo lo demás queden salvas y en su integridad sus exenciones y privilegios. Celébrense también todos los años sínodos diocesanos, y deban asistir también a ellos todos los exentos, que deberían concurrir en caso de cesar sus exenciones, y no estén sujetos a capítulos generales. Y con todo, por razón de las parroquias, y otras iglesias seculares, aunque sean anexas, deban asistir al sínodo los que tienen el gobierno de ellas, sean los que fueren. Y si tanto los Metropolitanos, como los Obispos, y demás arriba mencionados, fuesen negligentes en la observancia de estas disposiciones, incurran en las penas establecidas por los sagrados cánones<sup>23</sup>.

El Sínodo de Valencia se convocó el 12 de mayo de 1548, fijándose la apertura para un mes después<sup>24</sup>. Durante cuatro días (12-15 de junio), reunidos en la Sala Capitular de la catedral, se desarrollaron las sesiones, ayudado por el recién consagrado obispo auxiliar, Monseñor Segrián, y los familiares del equipo del arzobispo<sup>25</sup>. Con el conocimiento que tenía de la diócesis, con lo que allí escuchó, con las ideas suyas y con la normativa disciplinar vigente, Santo Tomás redactó los cánones, siendo aquel texto el instrumento legal por el que encauzaba la reforma moral y pastoral de la Iglesia valenciana para los años de su pontificado<sup>26</sup>.

#### IV. LOS HECHOS

El choque del cabildo catedral de Valencia con su arzobispo está dentro de un acto de rebeldía, y repetido con cierta frecuencia en las relaciones de la vida de las diócesis; el enfrentamiento del arzobispo con el gobernador y el virrey es un ejemplo de lucha de competencias y jurisdicciones como otras que recoge la historia, y bastante importante por el desarrollo de los acontecimientos y los protagonistas<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> *Decreto de Reforma*, Sesión XXIV (11-XI-1563), cap. II.

<sup>24</sup> Oficio de convocatoria, en VILLANUEVA J.L., *Viage Literario*, o.c., t. IV, pp. 310-311.

<sup>25</sup> LLIN CHAFER, A., "El Sínodo diocesano", en Santo Tomás de Villanueva, o.c., pp. 217-248.

<sup>26</sup> "... ordenó los estatutos, constituciones y mandatos, que le parecieron más necesarios para la reformación de las costumbres de todos, así eclesiásticos como seglares, y remedio de los abusos y vicios que había en aquella tierra. Lo que este prelado ordenó y mandó con santo celo y grande prudencia, ha sido muy estimado y seguido de sucesores, particularmente de D. Francisco de Navarra, D. Martín de Ayala y D. Juan de Ribera..."; SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 134.

<sup>27</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 134-141; ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., pp. 144-150; PERALES, J. B., *Décadas de la Historia de la insigne y coronada Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia, 1878-1880, t. III, pp. 636-639. Para ver cómo lo han tratado biógrafos del siglo XX, ESCRIVÁ,

En el ambiente de reforma eclesiástica protagonizada por Santo Tomás en Valencia hay que incluir la actitud insumisa del cabildo de aquella catedral; los cabildos fueron poderosas instituciones en la Iglesia española del antiguo régimen por su función, facultades, poder eclesiástico y económico. El prelado de Valencia tenía rango de metropolitano desde que Inocencio VIII elevó aquella sede a esa dignidad en julio de 1492, siendo su primer arzobispo el cardenal Rodrigo de Borja, Vicecanciller de la Curia Romana, que sería elegido ese mismo año sumo pontífice (Alejandro VI)<sup>28</sup>. Inicialmente se le dio por sufragáneas a las diócesis de Mallorca y Cartagena, y en el siglo XVI se le añadirían las diócesis de Orihuela (1564) y Segorbe (1577)<sup>29</sup>.

Inicialmente las relaciones del arzobispo don Tomás García Castellanos con el cabildo fueron buenas, aunque tuvo un gesto que debió desconcertar al cuerpo eclesiástico. La entrada oficial la hizo “con un hábito y manto de paño negro muy usado, y el sombrero tan viejo, que ya había perdido su color, y estaba casi rojo”. En vista de la suma pobreza con que se presentaba el arzobispo, el cabildo acordaron obsequiarle con una buena cantidad para que amueblara y vistiera su casa y su persona. Agradeció enormemente el gesto y la cuantía pero le dijo que como hacía pocos días que se había incendiado el Hospital General de la ciudad con esa cantidad se podría comenzar inmediatamente la necesaria restauración, y él tendría siempre en la memoria el gesto que había tenido el Cuerpo eclesiástico<sup>30</sup>.

A este mismo cabildo le molestó las reformas acordadas en el Sínodo y las censuras aprobadas para los eclesiásticos de vida licenciosa y costumbres desajustadas; las actas se publicaron inmediatamente para conocimiento de todos y que la ignorancia no pudiera servir de excusa<sup>31</sup>. Algunos de los capitulares

---

V., *Tomás de Villanueva, arzobispo del Imperio*. Estampas singulares sobre una vida ejemplar, Valencia 1941, pp. 195-200 y 223-241; JOBIT, P., *El obispo de los pobres. Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*, Ávila 1965, pp. 141-145.

<sup>28</sup> Puede servir como aproximación de metropolitano y sus funciones lo prescrito en el *Código de Derecho Canónico* de 1917, cc. 271-280.

<sup>29</sup> CERECEDA, F., “El litigio de los cabildos españoles y su repercusión en las relaciones con Roma (1551-1556)”, en *Razón y Fe* (Madrid), 130 (1944) 215-234; GOÑI GAZTAMBIDE, J., “Los cabildos españoles y la confirmación del Concilio de Trento”, en *Annuaire Historiae Conciliorum*, 7 (1975) 425-458; TERUEL GREGORIO DE TEJADA, M., “Cabildo eclesiástico”, en *Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia*, Barcelona 1993, pp. 31-56. Aunque se refiera a una diócesis castellana puede servir de aproximación, CABEZA, A., *La vida en una catedral del antiguo régimen*, Palencia 1997.

<sup>30</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 113 y 116, resp. Con gran escrupulosidad el P. Salón anota que fueron 3000 ó 4000 escudos según testigos, citando nombres de amigos que se lo refirieron. Quevedo dice que le entregaron 4000 libras, *Epítome a la Historia*, e.c., t. II, p. 1275.

<sup>31</sup> Texto, en SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas*, Madrid 2015, t. X, pp. 357-369, ed. de L. Manrique, I. Álvarez y J.M. Guirau.

afectados convencieron a otros miembros del colegio y reaccionaron con dureza rebelándose moral y jurídicamente:

“Halló grande resistencia y contradicción a lo que mandaba entre los eclesiásticos (...) se juntaron los Capitulares a instancia de algunos de ellos, que vivían mal, y cuyas malas costumbres y vicios se impedían y atajaban con los estatutos de aquel Sínodo... le enviaron su escribano, que se llamaba Juan Alemany para que le intimase [con] ciertos indultos y gracias que tenían de algunos Pontífices, por las cuales eran sus personas exentas de su jurisdicción y particularmente una Conservatoria por la cual el Ordinario no podía conocer ni juzgar de sus personas ni delitos... y de todo ello apelaban a Su Santidad”<sup>32</sup>.

El arzobispo recibió a la comisión de capitulares y tranquilizó los nervios y los modos del escribano Alemany (que luego fue ante quien hizo ejemplar testamento), y se dio por enterado, no sin lamentar las formas de actuar y, sobre todo, el fondo que les movía. “¿Que no soy su juez?, pues serálo Dios; y ¿que no consienten el Sínodo y apelan al Papa?, pues yo apelo al Dios del Cielo”<sup>33</sup>.

Esta actitud de desobediencia colectiva del cabildo a su arzobispo fue conocida por toda la ciudad que siguió los siguientes acontecimientos que se desarrollaron. Pocos días después un miembro del cabildo, don Elso Proxita, subdiácono y canónigo, tuvo una acalorada discusión con don Vicente Nogueroles, alguacil y estrecho colaborador del gobernador, sacaron las armas y el eclesiástico dejó gravemente herido al alguacil. Enterado el gobernador del asunto, mandó prender al canónigo y públicamente lo encerró en la Cárcel Real, custodiándolo fuertemente.

Consternados los capitulares decidieron acudir al arzobispo para que defendiera su jurisdicción eclesiástica y a su compañero; les escuchó el prelado con atención y con mucha mansedumbre respondió salomónicamente:

“¿Cómo puedo valeros ni salir a esta causa, ni pedir ese canónigo si no sois mis súbditos, ni mis ovejas, ni me reconocéis por juez ni pastor vuestro?... ¿No veis que sabe esto toda la ciudad y el Gobernador y sus asesores?... Vosotros me intimasteis una Conservatoria, por la cual pretendéis que el superior y juez de vuestras personas es vuestro Conservador; acudid a él...”<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 132.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 132-133.

<sup>34</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 133-134.

Así fueron otras dos veces impelidos por la gravedad del herido y sabiendo que el gobernador ajusticiaría en la cárcel al canónigo el mismo día que falleciera su alguacil, conociendo la dureza de su actuación en el castigo de los desórdenes y la persecución de los culpables<sup>35</sup>; en ambos casos Santo Tomás les dio la misma respuesta. Empezaron a replantearse su actitud y la forma de llegar a un acuerdo porque el asunto no se podía demorar:

“Viendo el peligro en que estaba el Capitular preso, y lo que respondió el Arzobispo tan puesto en razón, determinaron por el tiempo que él fuese Prelado de Valencia, renunciar [a] la exención de aquella Conservatoria, y todo lo que habían apelado y protestado, y sujetarse del todo a su jurisdicción, como de hecho lo ejecutaron y le reconocieron por su legítimo y verdadero juez, con auto y escritura en forma, recibida por su escribano”<sup>36</sup>.

Una vez que el arzobispo recuperó la autoridad y fue reconocido como padre, pastor y juez, salió en defensa de su hijo; inmediatamente conminó al gobernador a que le devolviese a su súbdito que con arreglo a la ley canónica sería juzgado y sentenciado, concediéndole tres horas, o procedería a excomulgarle. Ante el silencio del gobernador, le dio un nuevo plazo de dos horas; como tampoco respondió, dictó excomunión ‘*latae sententiae*’ contra el gobernador don Juan Lorenzo de Villarrasa y sus ministros<sup>37</sup>, y ordenó que desde la fiesta de desde San Lucas (18 de octubre) se publicase todos los domingos en las Iglesias de Valencia el citado ‘entredicho’<sup>38</sup>. En vista de que el gobernador no cedía en

---

<sup>35</sup> PERALES, J.B., *Décadas*, o.c., t. III, p. 628.

<sup>36</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 134.

<sup>37</sup> Canon 2257, 1: “La excomunión es una censura, por la cual se excluye a alguien de la comunión de los fieles con los efectos que se enumeran en los cánones que siguen y que no pueden separarse. 2: Llámase también ‘anatema’, principalmente si se impone con las solemnidades que se describen en el Pontifical Romano”. Según el canon 2343, 4: “El que las pusiere [manos violentas] en la persona de otros clérigos o de religiosos de uno u otro sexo, cae ‘ipso facto’ en excomunión reservada a su Ordinario propio, si el caso lo exige, debe además castigarlo con otras penas según su prudente arbitrio”. En este asunto citaremos por el *Código de Derecho Canónico* de 1917, solamente para aproximación conceptual de los términos teniendo en cuenta que nos estamos refiriendo a hechos ocurridos a mediados del siglo XVI, anteriores al concilio de Trento.

<sup>38</sup> El interdicto es una censura o pena por la cual se priva al bautizado, que ha delinquido y es contumaz, de ciertos bienes espirituales o anejos a éstos hasta que cese en su contumacia y sea absuelto. Puede ser general o particular, territorial o personal; el particular es el que dicta el obispo y el general el papa. Cfr. *Decretales de Gregorio IX*, L. V, q. 40, cc. 17 y 20; q. 33, c. 24. *Decretales Extravagantes*, L. V, q. 10, c. 2. *Decretales de Bonifacio VIII*, L. V, q. 2, cc. 16, 17 y 24; q. 7, cc. 8 y 11. *Decretales de Clemente V*, L. V, q. 10, c. 1. Estas censuras sirvieron de inspiración y fueron incorporadas por el Concilio de Trento a la legislación canónica, en la Sesión XXV, cap. 12. Otro ejemplo: “Cesación a divinis decretada por el arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza de Miranda, en 1559, por la prisión de varios criados del arzobispo y

su postura el 7 de enero de 1549, revestido de su autoridad canónica, monseñor don Tomás García Castellanos decretó la ‘cessatio a divinis’ en todas las Iglesias de Valencia, suspendiendo la celebración de oficios religiosos y las administración de sacramentos<sup>39</sup>.

El paso del tiempo sólo hacía empeorar la situación porque el problema había adquirido una enorme trascendencia afectando a toda la ciudad y creando un visible malestar, agravado por un nuevo suceso donde el gobernador actuó de forma expeditiva:

“En el mismo tiempo de aquel entredicho, y ‘cessatio a divinis’, en una corrida de toros que hubo en la plaza de predicadores por Carnestolendas, un subdiácono mató a un hombre, y se entró en casa de don Juan Valterra, de donde le hizo sacar este mismo gobernador, y llevarle a la cárcel, y sin dilación alguna a la noche le mandó confesar, y dar garrote, y el día siguiente sacar muerto, y con el garrote al cuello ponerle tendido a la puerta de la gobernación; lo cual sintió mucho este santo prelado, y por ello le agravó y reagravó de nuevo las censuras con que estaba ya ligado”<sup>40</sup>.

Consciente de la tensa situación que vivía la ciudad y de las posturas de ambas autoridades, intervino como mediador el virrey pidiendo a Santo Tomás que con la llegada de la cuaresma alzase las penas o, por lo menos, la ‘cessatio’, restableciéndose el culto, aunque siguiese el castigo personal al gobernador y sus colaboradores (interdicto). El arzobispo respondió que no podía porque lo que estaba en juego era la vigencia de la jurisdicción de la Iglesia, siendo él su representante allí, y la debía defender con las armas que le daba el Derecho; así avanzaba la cuaresma. Ante la inminencia de la Semana Santa intentó el virrey amenazarle con utilizar la fuerza: el gobernador y los miembros de su consejo le aconsejaban que ocupase y expropiase los bienes temporales de la Iglesia, pero él de momento no quería acceder sin que previamente lo supiese el prelado y respondiese.

---

miembros del cabildo, con motivo de la detención de dos gitanos”, Biblioteca Nacional. Madrid, ms. 9175, ff. 210-211.

<sup>39</sup> “El entredicho es una censura por la cual se les prohíben a los fieles, que permanecen en comunión con la Iglesia, algunos bienes sagrados... Por el entredicho local, cuando se prohíbe darlos o recibirlos en determinados lugares”, canon 2268, 1 y 2. “Puesta en entredicho la ciudad, quedan también en entredicho los lugares accesorios [suburbios], aun los exentos, y la misma catedral...”, canon 2273.

<sup>40</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 138-139. “De sus métodos expeditivos para aplastar la delincuencia ilustran ampliamente las fuentes documentales y los cronistas coetáneos”, SALVADOR ESTEBAN, E., “Villarrasa y Llorach, J.L.”, o.c., p. 150.



Lleno de espíritu de Dios preparó la respuesta, y no casualmente los historiadores Salón y Ortí citan en sus respectivas biografías los nombres de Santo Tomás Cantuariense (o de Canterbury)<sup>41</sup> y San Ambrosio<sup>42</sup>, como defensores de la inmunidad de la Iglesia. Con el texto entrecorrido recogen las palabras de Santo Tomás al enviado del virrey:

“Diga V.m. al señor Virrey tres cosas: La primera, que si yo le impidiese o agraviase su autoridad Real, su excelencia, como buen presidente, y fiel ministro de su Rey, la defendería por todos los medios lícitos y justos, y por ningún respeto humano desistiría de su defensa: pues de la misma suerte, teniendo el gobernador tan lesa y agraviada la jurisdicción e inmunidad eclesiástica, teniendo preso un canónigo subdiácono en la cárcel, y siendo yo como obispo, obligado a defenderla, o dejar el oficio; y siendo de los medios que Jesucristo me ha dejado en su Evangelio para defenderla,

---

<sup>41</sup> Tomás Becket fue Canciller de Enrique II y preceptor del Príncipe heredero; como arzobispo de Cantorbery y Primado de Inglaterra se enfrentó a su amigo y señor el rey en defensa de la jurisdicción de la Iglesia. Sufrió la confiscación de los bienes de su diócesis, persecución y exilio; falsamente reconciliado con el rey, fue asesinado en su catedral, después del rezo del Oficio Divino, por unos nobles partidarios del monarca, el 29-XII-1170, siendo canonizado por Alejandro III tres años después de su muerte. No pudiendo evitar el remordimiento y la sombra de la culpa que sobre él recaía, peregrinó descalzo ante su tumba a pedir perdón delante de una nutrida representación del episcopado y del pueblo. Cuatro siglos después Enrique VIII sintiéndose acusado moralmente por el santo por su comportamiento ordenó profanar su tumba y quemar sus reliquias, VORÁGINE, S. de la, *La Leyenda Dorada*, Madrid 1982, t. 1, pp. 73-73; CROISSET, J., *Año Cristiano*, Madrid 1987, t. VI, pp. 1261-1273; DUGGAN, A., *Dios y mi ley. Vida y muerte de Tomás Becket*, Barcelona 2001; BLAJOT, J., *Año Cristiano*, Madrid 2006, t. XII, pp. 709-715. El culto de Santo Tomás Becket se extendió en algunas ciudades de Castilla porque la reina doña Leonor de Plantagenet, mujer de Alfonso VIII de Castilla era hija del rey Enrique II de Inglaterra, y en recuerdo de la relación del santo con su padre fomentó la edificación de algunas iglesias y capillas puestas bajo su advocación. Como es sabido Alfonso y Leonor fueron los fundadores del monasterio de las Huelgas (Burgos), donde yacen enterrados en la nave central de la iglesia. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J., *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, Madrid 1960, 3 vols.; MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Alfonso VIII, rey de Castilla y Toledo (1158-1214)*, Gijón 2007.

<sup>42</sup> Había nacido el 340 cuando el Imperio Romano comenzaba a dar muestras de descomposición; fue elegido obispo de Milán, en el 374, por aclamación de la comunidad, siendo ratificado por el emperador Valentiniano; se enfrentó a sus ministros en defensa de los derechos de la Iglesia. Combatiendo a los arrianos se opuso a los deseos del Valentiniano el joven y de su madre la emperatriz Justina, que ordenó la persecución del obispo y de los cristianos del territorio de Milán. También censuró a Teodosio el Grande por la matanza efectuada contra los habitantes de Tesalónica en el 390 como represalia por la muerte del gobernador en una revuelta, y por haber permitido el retorno de los judíos a Milán. Lo tuvo apartado de la comunión con la Iglesia ocho meses y prescribió penitencia pública antes de admitirle a la práctica de los sacramentos; el emperador aceptó y cumplió, aprendiendo la diferencia que había entre Iglesia e Imperio, VORÁGINE, S. de la, *La Leyenda Dorada*, o.c., t. 1, pp. 239-248; CROISSET, J., *Año Cristiano*, o.c., t. VI, pp. 806-818; PIZZOLATO, L., “Ambrosio”, en *Diccionario de los Santos*, Madrid 2000, vol. I, pp. 149-157.

éstas censuras, ¿cómo puedo so pena de ser ministro infiel a la Iglesia, en tanto que el gobernador no me obedeciere y desagradiare la jurisdicción eclesiástica, desistir de estos medios, ni alzar las censuras que están puestas? La segunda, en cuanto a las temporalidades, diga a su excelencia que si me las ocuparen o quitaren, que todo el daño será de los pobres; Dios velará por ellos y por su Iglesia, que a mí ningún daño me vendrá por ello, porque con volverme a mi celda, de donde me sacaron contra mi voluntad, estaré más rico y contento, que en este Palacio, ni con todo lo que me puedan quitar. La tercera, que por defender la esposa, que Dios me ha encomendado, que es mi Iglesia, tendré por honra y gloria perder, no digo las temporalidades, pero cuando convenga, la misma vida<sup>43</sup>.

En vista de esto, cambió el virrey la táctica e insistió al gobernador para que pusiese al preso en manos de la justicia eclesiástica y se humillase ante Santo Tomás, teniendo en cuenta que el herido se recuperaba, estaban en vísperas de Semana Santa y los templos permanecían cerrados<sup>44</sup>. El sábado de Ramos Villarrasa puso al canónigo Proxita en manos del arzobispo. Un repique general de campanas de todas las Iglesias de Valencia anunciaron que la ‘cessatio a divinis’ había sido levantada por el arzobispo pero el ‘interdicto’ personal que pesaba sobre el gobernador no se absolvería hasta el día siguiente, Domingo de Ramos, 14 de abril, en que quedaba citado para que compareciese en la sacristía de la catedral a las siete de la mañana para practicar la ceremonia de la reconciliación previsto en el ritual de la Iglesia<sup>45</sup>. Por todas las circunstancias que concurrían en el caso y los protagonistas la expectación fue grande y mayor el testimonio que dio don Juan Lorenzo de Villarrasa, hombre de una moralidad personal y política impecable.

Puesto el arzobispo sobre un estrado y arrodillado y descubierta el gobernador (luego le mandó ponerse en pie) escuchó la sentencia, leída en alta voz por el secretario, en la que se enumeraba los males causados a la Iglesia de Valencia; se le imponía una penitencia pública, porque público y notorio había sido el escándalo dado a la ciudad a quien por su pertinaz actitud había ofendido y causado tantos daños espirituales:

<sup>43</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 136; ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., pp. 146-147.

<sup>44</sup> Hacía tiempo que el Estamento Militar, en representación de la nobleza de la Ciudad y Reino, había designado a don Jaime Pallas y a don Filiberto Peñarroja, para que se ofreciesen como intermediarios entre el cabildo, el gobernador y el virrey, para que se respetase el cumplimiento de Fuero Eclesiástico, ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 147; como prueba de la documentación consultada cita el *Libro de las liberaciones de el Estamento Militar de el Reyno de Valencia*, n. 2, que incluye las que se tomaron desde el año 1542 hasta el de 1560, día 14 de noviembre. MARTÍ FERNANDO, J., “El estamento militar: régimen señorial y nobleza”, en *Instituciones y sociedad valencianas en el imperio de Carlos V*, Valencia 2002, pp. 121-166

<sup>45</sup> “Ordo excommunicandi et absolvendi”, en *Pontificale Romanum*, e.c., pp. 264-269.

“Ese mismo día en cuerpo, sin bonete, ni capa, descalzo, y sin cinto, y con una vela en la mano, saliese a la Capilla Mayor, y en forma de penitente asistiese a Tercia y a las otras Horas [Canónicas]; y saliendo la procesión a la plaza para bendecir los Ramos, la siguiese en la misma forma, y asistiese a toda la bendición y sermón, y de la misma suerte, volviendo la procesión a la Iglesia, volviese también con ella, y asistiese a todo el Oficio de la Misa hasta que se acabase, sin faltar en alguna de estas cosas (...) aceptó aquella penitencia y la cumplió enteramente como Caballero muy cristiano (...) Aceptada dicha sentencia y penitencia, le absolvió con solemnidad y ceremonias que usa la Santa Iglesia”<sup>46</sup>.

Refieren los biógrafos que a los diez días de estos hechos -feria tercera, miércoles de Pascua-, Santo Tomás predicó en la catedral un importante sermón y al terminar aludió a lo que hacía poco había sucedido, el significado político y religioso que había tenido, y haciendo un rendido elogio de la altura moral del gobernador. Citamos por el texto de J. V. Ortí que lo pone entrecomillado como si lo copiase del original; sin embargo, en la actualidad no se conserva el texto, y aunque hay sermón de ese día no corresponde a nada de lo que aquí se trata<sup>47</sup>.

“Y concluyó su sermón, diciendo: «Pero no por eso juzguéis que el Señor Gobernador deja de ser buen cristiano y muy católico [por toda su mala actuación]; pues aunque ha tardado tanto en rendirse a las censuras (...) ya visteis, que como hijo obediente de la Iglesia, se redujo a ella, con tanta humildad, y rendimiento, que ha sabido la cristiandad de su obediencia, borrar con el puntual ejemplo de su penitencia la enormidad de la culpa; por cuyo mérito no dudo se le espera un gran premio, y corona en el cielo, y que este suceso es digno de escribirse para memoria perpetua»”<sup>48</sup>.

Fiel a su responsabilidad y aunque le repugnase personalmente, Santo Tomás juzgó y castigó con castigos espirituales y privación de libertad aquellos delitos de los eclesiásticos que reclamaban actuaciones punitivas ejemplarizantes, porque los escándalos habían sido públicos, como pormenorizadamente recoge el P. Salón<sup>49</sup>, aunque por el diálogo que mantenía con los culpables y las penitencias

---

<sup>46</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 137-138; ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 148.

<sup>47</sup> Conción nº 165, en *Obras Completas*, e.c., t. IV, pp. 102-123.

<sup>48</sup> ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 150; SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 139-141.

<sup>49</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c.: cárcel perpetua y suspensión de por vida de administrar los sacramentos, p. 153, seis meses encerrado en el palacio llorando sus pecados pp. 200-202, dos meses encerrado en un calabozo oscuro; p. 212, una semana con grillos en la cárcel; p. 215,

que se aplicaba conseguía el arrepentimiento y el retorno al buen camino<sup>50</sup>; incluso unos terminaron descubriendo su vocación religiosa, y otros ingresaron en la penitente cartuja de Porta Caeli<sup>51</sup>. Y enseñaba que “así como a la justicia de Dios pertenece el hacer que ninguna culpa quede sin castigo, así también toca a su divina verdad el disponer que ninguna quede tampoco disimulada y oculta”<sup>52</sup>.

## V. CRÓNICA DE UN TESTIGO

En la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes (Ciudad Real) se conserva un manuscrito con la copia legalizada de las Actas del proceso de beatificación que se hizo a comienzos del siglo XVII, con la deposición de los testigos de Valencia (1601 la mayoría) y las de Villanueva (1602); la copia original se envió al arzobispado de Valencia por orden del patriarca San Juan de Ribera<sup>53</sup>.

De los testigos valencianos está la deposición del labrador Juan Bautista Escrivá que prestó declaración el día 19 de enero de 1602; asegura que tiene setenta años y que vio la entrada oficial del señor arzobispo en la ciudad (tendría 12 años), y el solemne recibimiento que se le hizo aunque no se acuerda del año.

Entre las cosas que responde tenemos el testimonio que hizo del enfrentamiento del gobernador con el arzobispo con sus palabras:

“E dixo que este testg sabe muy bien porque lo vio per ser muy continuo en los officios en la yglesia mayor Desta ciudad que dicho señor arçobispo gouerno su yglesia y arçobispado con grande vigilancia y [f. 9r] cuydado particular y que por Dicha razon padesio algunos trabajos y En particular vio este Testg que por ocasion de ciertas punyaladas que el canonigo Don elso de proxita Dio ha hun alguazil De Don Joan Villaraza gouernador que fue De Valentia llamado nogueroles Dicho gouernador con violencia y poco respecto De la jurisdiction ecclesiastica metio a dicho canonigo

---

un año confinado en el Colegio de los Jesuitas de Gandía; p. 220, en la cárcel hasta que se arrepintió, pp. 225-226, etc.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 210-220.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>52</sup> Conción nº 134, Viernes de la semana IV de Cuaresma: “Pues, así como es congruente con la justicia divina que no quede ninguna maldad sin castigo, así lo es también con la verdad de Dios que ningún pecado permanezca oculto”, en *Obras Completas*, e.c., t. III, p. 485.

<sup>53</sup> *Actas de la Beatificación. Copia de las declaraciones de los testigos de Valencia y de Villanueva de los Infantes*. Archivo de la Parroquia de San Andrés. Transcripción y notas, de L. Manrique, OSA; estudio introductorio, F.J. Campos, OSA. San Lorenzo del Escorial 2014.

en las carceles reales y porque no le quiso sacar Dicho señor arçobispo le conmino con censuras hasta poner entredicho y cession a diuinis y esto turo por mas de seys meses y viendo que no hauia asiento en dicho negocio el duque De Calabria hoyo Dezir este testg que le envio a dezir a dicho señor arçobispo que mirase que sino alçaua el Entredicho le hauria De ocupar las temporalidades a lo qual fue fama publica que dicho sancto perlado respondio con hun animo constante que norabuena se las occupassen que el se bolueria a su selda hadonde estaria mas rico que con todo el arçobispado y vista su constancia se tomo asiento en El negocio y El gouernador Dio libertad al dicho canonigo y por la rebeldia de dicho gouernador hoyo Dezir este Testg que fue penitenciado que dicho gouernador saliesse en forma de penitente hun dia ha huna missa mayor en la yglesia major Descalço sin çapatos y sin capa y sin nada en la cabeça y con hun sirio en las manos y crehe este testg que fue ansi porque hun dia Domingo o fiesta solemne se acuerda este testg que vio a dicho Don Joan Villaraza gouernador en la misma yglesia mayor en la forma susso Dicha En un dia solemne”<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 30. Otro testigo es el religioso antoniano fray Pedro Andrés, Dr. en Teología. Afirma que conoció muy bien a Santo Tomás y le trató muchas veces porque le nombró vicario de la Villa de Cortes de Arenoso (Castellón); repite el mismo testimonio el 23-XI-1601, *Ibid.*, pp. 9-10. Coinciden bastante ajustadamente con el relato del P. Salón, lo que significa el cuidado que puso el agustino al recabar información para su obra.

# **Controversias, pleitos y concordias entre la Iglesia y las Instituciones civiles durante el régimen señorial.**

**La Torre de Esteban Hambrán (1591),  
Oropesa (1620) y Leganés (1671)**

**Jesús GÓMEZ JARA**

Correspondiente de la Real Academia  
de Bellas Artes y Ciencias Históricas de  
Toledo

- I. Introducción.**
- II. Controversia, pleito y ejecutoria entre la Iglesia y el Concejo de la Torre de Esteban Hambrán (Toledo) por la posesión y renta de los ganados mostrencos. Año 1591.**
- III. Concordia entre el obispo de Ávila y el conde de Oropesa (Toledo) sobre el patronazgo de la capilla mayor de la iglesia parroquial de Oropesa y el pasadizo de acceso directo desde el palacio a dicha iglesia y capilla. Año 1620.**
- IV. Concordia entre el arzobispado de Toledo y el Concejo de Leganés (Madrid) sobre la capilla mayor de la iglesia de dicha villa. Año 1671.**

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*

San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 131-154. ISBN: 978-84-16284-98-6

## I. INTRODUCCIÓN

Durante el Régimen Señorial, cada Señor era dueño de su Casa, Estado y Mayorazgo, que le había sido concedido por merced Real, a él o a sus predecesores. Su Estado se componía del conjunto de Villas, Aldeas y Lugares, con sus respectivas jurisdicciones territoriales, y sus vecinos eran sus vasallos, no sus súbditos, que eso sólo le concernía al Rey, las cuales Villas y sus Tierras habían pasado de tener carácter de Realengas a ser de Señorío, por la citada merced Real concedida para compensar servicios y apoyos prestados por los Señores agraciados.

En las relaciones del Estado con la Iglesia durante el Régimen Señorial, sea directamente con el Señor, o con algunas de sus instituciones, especialmente el Concejo, en general siempre ha habido concordia y entendimiento, pero en ocasiones han surgido controversias y diferencias entre las dos partes, por varios motivos, pero que casi siempre tenían un componente o bien de dominio, o bien económico, o ambos a la vez.

Traemos a este XXIV Symposium del Escorial, que trata sobre las Dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado, tres casos de estas desavenencias entre las Instituciones Civiles y la Iglesia, las cuales estuvieron motivadas por causas bien distintas. El caso de La Torre de Esteban Hambrán (Toledo), año 1591, estalló por la posesión y percepción de las rentas que provenían de los ganados mostrencos, los cuales eran de la Iglesia y los cobraba el Mayordomo de su Fábrica, pero que el Concejo los tomó para sí unilateralmente y con cierta violencia, por lo cual fueron excomulgados el Alcalde y algunos miembros de la Justicia, entablándose un pleito largo que terminó en la Chancillería de Valladolid, con sentencia, recurso y nueva sentencia definitiva. Era, pues, un asunto económico exclusivamente. El caso de Oropesa (Toledo), año 1620, surgió por la cuestión de propiedad y patronazgo de la Capilla Mayor, que siempre había sido de los Condes de Oropesa, pero que, a juicio de la Iglesia, lo habían perdido por cuanto se hundió la Capilla Mayor y se reedificó a costa de los diezmos, no a costa de la hacienda del Conde, como era obligación en cuanto Patrono. Pero hubo concordia y acuerdo sin pleito, dando el Conde una renta anual perpetua a la Iglesia. El motivo era honorífico y de prestigio

social, ser Patrón de la Capilla Mayor, pero la solución fue económica. En Leganés (Madrid), diócesis de Toledo, año 1671, la desavenencia vino porque la Capilla Mayor entró en ruina, y el Concejo pretendía que la reparación o reedificación fuera a costa de la Dignidad Arzobispal de Toledo y del Deán y Cabildo de la Catedral y demás partícipes de la cuarta parte de los diezmos, pero que tampoco hubo pleito, sino que se llegó a un acuerdo para evitar pleitos caros y largos, como podía ser este, aviniéndose el Arzobispado a las pretensiones del Concejo de Leganés, aunque con condiciones muy exigentes.

Esta es la síntesis general, pero en nuestra exposición desarrollamos más ampliamente cada caso, como muestra de las desavenencias, dificultades y encontronazos entre la Iglesia y las Instituciones Civiles del Estado Señorial, que terminaban generalmente en acuerdos bilaterales, casi siempre muy exigentes por parte de la Iglesia, pero a veces las diferencias eran irreconciliables, y requerían sentencias judiciales de la Reales Audiencias y Chancillerías de Valladolid o Granada.

## **II. CONTROVERSIAS, PLEITO Y EJECUTORIA ENTRE LA IGLESIA Y EL CONCEJO DE LA TORRE DE ESTEBAN HAMBRÁN (TOLEDO) POR LA POSESIÓN Y RENTA DE LOS GANADOS MOSTRENCOS**

*Estado de la cuestión:* Se trata del asunto de la pertenencia de los ganados mostrencos que caigan en la jurisdicción de la Villa de La Torre de Esteban Hambrán, que siempre habían sido de la Fábrica de la Iglesia Parroquial de dicha villa, pero que en 1591, por una decisión arbitraria del Alcalde del Concejo, determinó unilateralmente que los dichos mostrencos pertenecían al Concejo y que sus rentas y productos eran propios del dicho Concejo. La Iglesia Parroquial interpuso reclamación y pleito que terminó en la Audiencia y Chancillería de Valladolid, quien sentenció a favor de la dicha Iglesia Parroquial de Santa María Magdalena, de la Torre<sup>1</sup>.

*Denuncia de la Iglesia.* El 15 de octubre de 1591, ante Don Alonso Anaya Pereira, Vicario General del Arzobispado de Toledo, compareció Luis Díaz, Procurador, en nombre de la Iglesia Parroquial de la Torre, y presentó un escrito de demanda, en el que decía que desde tiempo inmemorial (más de

---

<sup>1</sup> Fuente: APTEH, Libros manuscritos, núm. 143, Caja 85, Ejecutoria a pedimento de la fábrica de la Iglesia de Santa María Magdalena de la Villa de La Torre de Esteban Hambrán en pleito con el Concejo, Justicia y Regimiento de dicha villa. El Rey Felipe III mediante Carta Ejecutoria dada en Valladolid el 20 de febrero de 1597.



100 años al menos) la dicha Iglesia estaba con quieta y pacífica posesión, uso y costumbre de llevar parte de los ganados mostrencos<sup>2</sup> que se hallaban en la dicha Villa y sus términos.

Pero que Pedro de la Torre, Alcalde Ordinario de la dicha Villa de La Torre, por sus intereses particulares, desde hace 20 días habían pretendido despojar a la Iglesia Parroquial de la citada renta y su posesión de ella forzosa y violentamente, dando orden de que el Concejo de la Villa mandase pregonar y poner en arrendamiento la dicha renta de los ganados mostrencos como bienes propios suyos, habiendo venido a su noticia que en dicha Villa había un par de bueyes y una borrica mostrencos, y que de hecho habían mandado pregonar y subastar y rematar los dichos bueyes, atropellando el orden y el derecho, y sin guardar el tiempo que previene la Ley real, sólo por despojar a la Iglesia, y se los habían hecho entregar a Alonso Hernández, vecino de la Torre, en quien se habían rematado y mandado depositar la borrica en un hijo suyo.

Además, habían mandado notificar al mayordomo de la Iglesia que no se entrometiera en pregonar ni vender las dichas reses, ni ningún ganado mostrencos que se localizase, tal y como hasta esa fecha se había venido haciendo, según costumbre, bajo severas y graves penas que le puso en caso de contravención e incumplimiento, y amenazándole que le prendería si continuaba defendiendo la posesión de los mostrencos, en lo cual había hecho a la Iglesia notoria fuerza y violencia, y sacrilegio.

Por ello, pidió al Vicario General que hiciera justicia, amparando a la Iglesia Parroquial en la posesión de la renta de los ganados mostrencos, y que condenase al Concejo y al Alcalde que no perturbase en ella, reintegrándola en su posesión, y condenando al Concejo a las penas en que por la dicha violencia y sacrilegio hubiesen incurrido, y que, asimismo, le condenase en las costas.

También pidió al Vicario que le mandase concesión en forma del arrendamiento de las dichas rentas a favor de la Fábrica de la Iglesia, para que el

---

<sup>2</sup> Ganado mostrenco es el animal que se encuentra perdido en la jurisdicción territorial de un municipio, y se desconoce su propietario. Es recogido por los guardas y encerrado en el Corral del Concejo o depositado en persona solvente. En unos días se pregona su venta y se adjudica públicamente al mejor postor. Generalmente el mostrenco es para el Concejo, pero puede ser también para la Iglesia, como en este caso de La Torre de Esteban Hambrán. También se denominan mostrencos a los bienes muebles y todo género de cosas perdidas que no aparece el dueño. Era costumbre sacar a subasta este servicio, externalizándolo el Concejo, de modo que la persona que resultaba adjudicataria, por ser el que más cantidad ponía en la subasta, gestionaba a su riesgo los mostrencos ese año, o tiempo que duraba la concesión de este servicio, hubiera muchos o pocos, o ninguno, o buenos o malos animales, u otras cosas.

Concejo y el Alcalde no procediesen ni pasasen adelante en los pregones que iban dando para arrendar dicha renta de los ganados mostrencos, y para que la persona en que la borrica estuviera depositada y la que se habían rematado los bueyes, los entregasen inmediatamente al Mayordomo de la Iglesia.

*Resolución del Vicario.* Vista la demanda por el Vicario General y los libros presentados, mandó dar y dio el mandamiento que se pedía con pena de excomunión, el cual se notificó a Antonio López Luengo, Procurador general del dicho Concejo y vecinos de la Villa de La Torre de Esteban Hambrán.

*Respuesta del Concejo.* El Procurador del Concejo respondió a la notificación que se le hizo, que por él, y en nombre del Concejo, su parte, declinaba la Jurisdicción Eclesiástica por ser el dicho Concejo lego y de Jurisdicción Real.

*Recurso del Concejo ante la Real Audiencia.* Tanto la Iglesia como el Concejo recurrieron a instancias superiores. La Iglesia remitió toda la información que esgrimía en su derecho, y el Alcalde, Pedro de la Torre, se quejó ante el Rey y ante el Presidente y Oidores de la Audiencia de Valladolid de lo procedido por el Vicario contra él, por los cuales se dio Auto anulando todo lo hecho y procedido contra el dicho Pedro de la Torre por parte del Vicario General de Toledo, a quien mandaron dar una Provisión Real para que el dicho Vicario no conociese más de la dicha causa y absolviere a Pedro de la Torre y a las demás personas que sobre la dicha causa tuviese excomulgadas, y alzase cualesquier censuras y entredicho que hubiese dado y puesto.

*La Real Audiencia se hace cargo.* Y retuvieron ante ellos en la dicha Real Audiencia el conocimiento y determinación del dicho pleito y causa, y mandaron a las dichas partes que para la primera audiencia dijesen y alegasen lo que les conviniesen en el negocio principal.

*Alegaciones de la Iglesia.* El apoderado de la Iglesia, Francisco López, (Carta de poder de 19/11/1591) de acuerdo con el Auto de la Real Audiencia, presentó escrito ante ella en el que alegaba que su parte, es decir la Fábrica de la Iglesia, tenía la quieta y pacífica posesión, según costumbre de cien años y más, de llevar y tener por propia Renta de la Fábrica de la dicha Iglesia todos los mostrencos que había habido en la Villa de la Torre en ciencia y conciencia de los señores que habían sido en la dicha Villa y del Concejo, Justicia y Regimiento de ella, y no solo no la habían contradicho sino que siempre que había algún mostrenco, ya fuera de ganado, o ya de otras cosas muebles y de todo género de cosas perdidas sin excepción, la propia Justicia lo había hecho pregonar y hacer todas las diligencias conforme a derecho unas veces ella misma, y otras mandando pregonar al mayordomo de la Iglesia, y ésta por su autoridad vendía

los mostrencos y los llevaba por renta a la Fábrica de la dicha Iglesia, hasta que desde un mes hasta aquella fecha el Concejo y Alcalde les había impedido llevar dos bueyes y dos bestias que había de mostrencos, y se los había llevado para el Concejo, e incluso había pregonado que salía en arrendamiento la dicha renta, para que quien quisiera pudiera presentar postura, con la consiguiente protesta de la Iglesia de que se la devolviesen esos derechos y la entrega de los animales, y no lo había querido hacer sin contienda de juicio, por lo que pidió al rey y a la Real Audiencia que amparasen a la Iglesia, su parte, en la posesión de dicho derecho de llevar los mostrencos, que le devolviese los dos bueyes y los dos pollinos que les habían tomado, con partos en su caso, y todo lo que dichos ganados hubiesen producido, y todo lo demás que hubiesen tomado.

*Alegaciones del Concejo Justicia y Regimiento de la Villa.* De esta petición hecha por la Fábrica e Iglesia, la Audiencia mandó dar traslado a la otra parte y Francisco de la Puente, Procurador del Concejo de La Torre, presentó Carta de Poder como Apoderado de dicho Concejo y Villa, otorgada el 12 de noviembre de 1591. Francisco de la Puente, presentó una petición que consistió en:

Que respecto a la demanda presentada por la Iglesia, pidiendo amparo en la posesión que dice tener de llevar los mostrencos de La Torre, la negaba y que no era siquiera digna de contestación y que se debía absolver y dar por libre a su parte, el Concejo de la dicha Villa de la Torre de todo lo contenido en la dicha demanda.

Que se debía declarar que no había lugar lo que pedía porque al Concejo le pertenecían todos los mostrencos que había en la citada Villa y su término por justos títulos y porque le habían sido adjudicados en juicio contradictorio por Carta Ejecutoria de la propia Real Chancillería y que habían estado en posesión de llevar el dicho mostrenco desde hace más de cien años y del tiempo que constaba en las escrituras que aportaría como prueba en la prosecución de la causa.

Por todo ello, el Concejo pide y suplica que se le conceda lo que pide y ser amparado en la dicha posesión que había tenido y tenía, y que si en alguna ocasión parecía que hubiese decaído en dicha posesión, pedía la inmediata restitución y reintegro de la misma. De esta petición se dio traslado a la otra parte, es decir a la Fabrica e Iglesia de La Torre, quien alega haciendo otra petición.

*Nuevas alegaciones de la Iglesia.* La Iglesia de la Torre presenta otra petición ante el Presidente y Oidores de la Chancillería, en la que negaba todo cuanto se contenía en la petición de dicha parte contraria, alegando que jamás le habían pertenecido los mostrencos al Concejo, ni tenía título ninguno de dicha

pertenencia, y que nunca jamás habían tenido ni cobrado el mostrenco, ni habían tenido la dicha posesión que decían tener, y que el título que decían tener no perjudicaba en absoluto a la Iglesia porque se había litigado entre el Concejo y el Secretario Diego de Vargas, Señor de la Villa de La Torre entonces, y puesto que la Iglesia no había litigado en dicho pleito, ni habían sido citados, ni llamados, lo que allí se había hecho no le había perjudicado, y porque si la sentencia que citan se había dado en virtud de cierta concordia que se hizo en el dicho pleito, y en ella metió el Concejo el mostrenco, no siendo patrimonio suyo, sino de la Iglesia, de manera que quiso adquirir de esta forma lo que pertenece a la hacienda de la Iglesia, aun cuando en el dicho pleito hubo testigos, presentados tanto por el Concejo como por el Secretario Diego de Vargas, que afirmaban que el mostrenco era de la Iglesia y que lo había llevado siempre, y ello no por permisión o concesión del Concejo, sino porque era hacienda propia de la Iglesia, y que no se puede extrapolar este asunto diciendo que como algunos años el Concejo y los vecinos habían cedido a la Iglesia las hierbas y la hoja de las viñas, de la misma manera habían permitido el mostrenco. También hizo presentación de las Actas de las Visitas que había hecho la Iglesia en el pleito eclesiástico, que se había retenido en la Real Audiencia, que la primera era del año 1508 y la última de 1590, firmadas por el Notario Pantoja. Por todo ello, el apoderado de la Iglesia pidió y suplicó que se hiciera lo que tenía pedido con los remedios posesorios, y pidió Justicia y costas.

*La Iglesia hace presentación de testigos y su información sumaria.* Los testigos que presentó fueron: Francisco Pérez, el viejo, Andrés Silvestre, Diego Rodríguez, Alonso Tirado, Luis López, Alonso Lozano, Aparicio Prado, Juan Mateo, el viejo, Andrés Ponedano, Andrés Portillo, Francisco Plaza, Aparicio Flores el viejo, Alonso Pérez, mesonero, Andrés Pérez, Diego de Ortubia, y Juan González, portero. Todos corroboraron y ratificaron lo que la Iglesia había expuesto en las alegaciones y pruebas, y esta pidió que se diera por presentados estos testigos y su información, y que de lo contenido en ella se entendiese con la sentencia de prueba. De esta petición se dio traslado a la parte del Concejo.

*Nuevas alegaciones de la Iglesia.* La Iglesia insistía en que unas escrituras que había presentado el Concejo otorgadas a su favor por Don Iñigo López de Mendoza el 15 de abril de 1470 por las que afirmaba que le había vendido los estancos del vino, los abintestatos y los mostrencos, y otras cosas, por 9000 maravedis y 160 pares de gallinas cada año, y su confirmación por parte de Doña Brianda de Mendoza, que la hizo en Guadalajara el 12 de febrero de 1507, no hacían al pleito, ni perjudicaba a la Iglesia, porque no era una Carta de Venta, sino una permuta fingida y simulada, en la cual el Concejo de La Torre habían puesto lo que habían querido, y entre las cosas que los referidos

Condes de Saldaña, según decía la parte contraria (el Concejo de la Torre), le dejaban por los 9000 mrs y las gallinas, el Concejo había metido el dicho mostrenco falsamente y contra toda verdad, porque siempre habían pretendido usurpar a la Iglesia el dicho mostrenco.

Insiste la Iglesia alegando que habiendo otorgado la dicha permuta el 15 de abril de 1478, en la aceptación de la misma, que fue hecha tres días después, habían puesto 1468, cambiando el año, y lo habían hecho con toda intención, porque como los mostrencos eran de la Iglesia, y los poseían desde tiempo inmemorial, y que en tal escritura solo había las palabras que el Concejo y Villa de La Torre habían querido decir, porque litigando después con el Secretario Diego de Vargas en el año 1564 hasta el 1572, en que presentaron la escritura que llamaban de concordia, como habían sabido que por los libros de Visitas Eclesiásticas donde se toman las cuentas a los mayordomos que en la cuenta de 1469 ya se tomaban cuentas de los mostrencos que habían caído para la Iglesia, y como en las cuentas de los años anteriores a 1469 no aparecían los mostrencos, ni los había habido en el año 1465 en que también se habían tomado las cuentas, ni tampoco se habían hallado las cuentas hasta el año de 1508, aprovecharon esta circunstancia en la escritura que llamaban concordia en la aceptación de los Condes de Saldaña, y mudaron y falsearon la fecha, pues donde decía setenta y ocho habían puesto sesenta y ocho, y como en el citado pleito no se litigaba con la Iglesia ni con su Mayordomo, ni habían sido citados ni llamados, y habían condenado al citado Diego de Vargas a que dejase libremente cobrar y llevar al Concejo los dichos mostrencos, pero no por probanza ninguna, sino por lo que llaman concordia, y perseverando el Concejo en la ya citada falsedad en la ejecutoria original que se le habían librado de las sentencias, y habían cambiado la t de setenta por la s de sesenta para que pusiese sesenta y ocho, y esto se veía claramente en el original del pleito, para que fueran un año anterior a las cuentas de la Iglesia de 1469 en las que aparecen cobrados los mostrencos por primera vez.

*Petición del Concejo.* Francisco de la Puente, en nombre del Concejo, pidió que se hiciese como su parte había pedido, por cuanto lo presentado por la Iglesia estaba fuera de plazo, y porque ella empezó a cobrar y llevar el mostrenco desde el año 1508, mucho tiempo después que el Concejo hubiera comprado y tuviera por justo título el dicho mostrenco, y que si lo había cobrado fue por permisión y precariamente de su parte, el Concejo. Y que lo que había presentado la Iglesia era un librito que decían que era del año sesenta y nueve (1469) y sin tener pie, ni cabeza, ni autoridad alguna, como consta por el traslado que ha hecho el Receptor, pues decía que no tenían fin las cuentas y que tenía puesta una partida que sonaba de mostrenco solo por perturbar algo la justicia a su parte. Por todo ello acusa de malicia al Procurador de la

Iglesia y pidió y suplicó se hiciese lo que su parte tenía pedido. De esta petición se dio traslado a la otra parte litigante, o sea a la Iglesia.

*SENTENCIA.* El pleito se concluyó y fue visto por el Presidente y Oidores, los cuales dictaron sentencia, que se dictó en audiencia pública en Valladolid el día 22 de octubre de 1593, y fue notificada a las partes: FALLAMOS: Atentos a los autos y méritos del proceso de este dicho pleito, que debemos amparar y amparamos a la dicha Fábrica en la posesión en que ha estado, y está, de haber y llevar todos los mostrencos que ha habido en la dicha Villa, así de ganados, como de otras cosas muebles y dineros. Y condenamos al dicho Concejo, Justicia y Regimiento de la Villa de La Torre de Esteban Hambrán a que no les perturben ni inquieten en la dicha posesión so pena de cincuenta mil maravedis para la Cámara y Fisco del Rey nuestro Señor. Y asimismo condenamos al dicho Concejo, Justicia y Regimiento de la dicha Villa a que dentro de los nueve días primeros desde que fueran requeridos con la Carta Ejecutoria de esta nuestra sentencia devuelvan y restituyan a la dicha Fábrica todos y cualesquiera bienes y mostrencos que hubieren tomado y llevado, con los frutos, rentas, partos y pospartos que hubieren rentado desde que lo hubieran llevado hasta la real entrega y restitución de ellos, y no hacemos condenación de costas. Y por esta nuestra sentencia definitiva, así lo pronunciamos y mandamos. El Lcdo. Figueroa Maldonado, el Lcdo. Don Álvaro de Valdés, el Lcdo. Don Jerónimo de Medinilla.

*Recurso del Concejo.* Francisco de la Puente, en nombre del Concejo presentó una petición en la que dijo que dicha sentencia era injusta y se debía de revocar y enmendar por lo general y porque debiendo los Oidores absolver y dar por libre a su parte de todo lo que contra él pedía la Iglesia, porque los mostrencos eran del Concejo por compra y título, y que por ello pagaban censo a los herederos del Secretario Vargas, cuya era la dicha Villa de la Torre, por razón de la compra del dicho mostrenco, quien se lo había vendido y tenía título del Rey Juan y por ello podía venderlo. El pleito fue concluido y las partes fueron recibidas a prueba en forma, con cierto plazo, dentro del cual las partes aportaron ciertas pruebas, de lo cual se hizo publicación.

*Sentencia definitiva.* El pleito se dio por concluido, y el Presidente y Oidores dieron y pronunciaron sentencia definitiva que es del tenor siguiente: FALLAMOS: Que la sentencia definitiva dada por los Oidores de esta Real Audiencia, que había sido recurrida por el Concejo y vecinos de la Villa a través de su Procurador, alegando algunas razones a modo de agravio, la debemos confirmar y confirmamos y reservamos a la Iglesia su derecho a salvo del dicho Concejo y vecinos de la dicha Villa, y no hacemos condenación de costas. Y por esta nuestra sentencia definitiva en grado de Revista, así lo pronunciamos y

mandamos. El Lcdo. Junco de Posada, el Lcdo. Don Juan Otalora y Cuacu, el Dr. Martín de Busto. Valladolid, 15 de diciembre de 1596.

*Ejecutoria.* La Iglesia de La Torre pidió al Rey que le diera Carta Ejecutoria de las dichas sentencias para que fuesen guardadas, cumplidas y ejecutadas, la cual fue dada en Valladolid el 20 de febrero de 1597. El 22 de mayo de 1597 fue leída la ejecutoria a la Justicia de La Torre de Esteban Hambrán, compuesta por Pedro Carretero y Juan Escudero, Alcaldes; Francisco Hernández y Gregorio Carranque, Regidores; Diego López Guzmán, Diego Hernández, Juan Alonso y Alonso López de Portillo, Diputados; en presencia de Nicolás López, Procurador de la dicha Villa, estando en el Ayuntamiento, juntados en las casas donde suelen hacerlo, dijeron que la obedecen como está en la sentencia.

### **III. CONCORDIA ENTRE EL OBISPO DE AVILA Y EL CONDE DE OROPESA SOBRE EL PATRONAZGO DE LA CAPILLA MAYOR DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE OROPESA Y EL PASADIZO DE ACCESO DIRECTO DESDE EL PALACIO A LA DICHA IGLESIA Y CAPILLA**

*Estado de la cuestión.* Estamos en el año 1619, en la Villa de Oropesa, entonces diócesis de Ávila, y actual provincia y diócesis de Toledo, capital de la Casa, Estado y Mayorazgo de los Condes de Oropesa. En dicho año surge una dura controversia y grandes diferencias entre la Dignidad Episcopal de Ávila y el Deán y Cabildo de la Catedral de dicha ciudad por una parte, y el Conde de Oropesa por otra, quienes tras muchas y duras negociaciones y gestiones, llegan a un acuerdo, otorgando escritura de concordia entre ambas partes en Ávila el 19 de julio de 1620, ante Bernardo de Cuellar, escribano público de Ávila.

El motivo de esta controversia y tensas relaciones entre las Instituciones Eclesiásticas y el Estado de Oropesa, es que Don Fernando Álvarez de Toledo Monroy y Ayala, Conde de Oropesa y Deleitosa y Marqués de Jarandilla en esos tiempos, plantea ante el Obispado dos asuntos:

a) *Propiedad y Patronazgo de la dicha Capilla Mayor.* Expone el Conde que por justos derechos y títulos, y por medios lícitos y santos, dicen los documentos, ha pretendido y pretende que la Capilla Mayor de la Iglesia de Ntra. Sra. de la Asunción de la Villa de Oropesa, y su Patronazgo y entierros en ella, ha sido, y continúa siendo de su propiedad únicamente, y que forma parte del Mayorazgo de la Casa de Oropesa, y que lo ha de ser para siempre.

b) *Acceso directo a la Iglesia y Capilla.* Afirma también que pretende fabricar un pasadizo, ya le ha comenzado, para que tanto él como la Condesa y demás personas de este dicho Estado, y las personas de su servicio y compañía, puedan pasar directamente desde el Palacio a la Iglesia Parroquial y Capilla Mayor de ella a oír Misa y asistir a los Divinos Oficios.

*Negativa del Obispado.* A estas pretensiones del Conde de Oropesa, se oponen categóricamente el Obispo de Ávila, que lo es Don Francisco de Gamarra, y los Señores Deán y Cabildo de la S.I. Catedral de la Ciudad y Obispado de Ávila, en cuya Diócesis está la citada Iglesia de Oropesa. De entrada, el Obispo deja claro que, como Ordinario de dicha Diócesis, es Patrón universal de todas las Iglesias que pertenecen a ella, y que en el caso concreto de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial de Ntra. Sra. de la Asunción, de Oropesa, le corresponde la propiedad y el Patronato a la Dignidad Episcopal, al Deán y Cabildo de la Catedral de Ávila y a los demás partícipes de los diezmos, según veremos a continuación. En cuanto al Pasadizo, también se oponen por cuanto afecta a la fábrica y paredes de la Iglesia, y no lo puede hacer sin consentimiento del Obispado y ciertas seguridades para la dicha Fábrica.

*Causa.* Esta controversia está motivada porque la Iglesia y Capilla Mayor de la Parroquia, entraron en ruina y se hundió, reedificándose íntegramente con recursos económicos provenientes de los diezmos, por lo cual, aunque desde tiempos antiguos era propiedad y patronato de la Casa de Oropesa, ahora la propiedad es de los partícipes de los Diezmos, no del Conde.

*Alegaciones de las partes.* El Conde de Oropesa, a través de su apoderado Luis de Morales, Procurador de causas en la Audiencia Episcopal de Ávila, formula petición muy pormenorizada en la que expone contundentemente que la Capilla Mayor de la dicha Iglesia es propia del Estado y Mayorazgo de la Casa de Oropesa desde tiempo inmemorial y reclama que los bultos, sepulcros y entierros de sus antepasados que estaban en la dicha Capilla, y que se habían roto y quitado cuando se cayó la Iglesia, se volviesen a poner de la misma forma y manera que estaban antes, y que los Canceles que los Condes tenían para oír misa desde antiguo se volviesen a hacer y poner como estaban y habían tenido sus antecesores en la dicha Casa y Mayorazgo.

Por su parte el Obispo, ya lo hemos dicho, no permitió la obra del pasadizo y aseguraba que el Patronazgo de la Capilla Mayor no tocaba al Conde porque la habían edificado ellos a costa de sus diezmos, y que los túmulos que reclamaba no podían estar en la Capilla, ni tampoco los Canceles aludidos.

*Negociaciones y propuestas para redactar la Escritura.* Ante estas posturas totalmente antagónicas, se inician gestiones y negociaciones entre las dos partes,



que poco a poco se van materializando en propuestas concretas, especialmente la que se pacta de que se dé al Conde, y a sus sucesores, la Capilla Mayor de la Parroquia de Oropesa y su Patronazgo, y la licencia para hacer un pasadizo de acceso directo a la Iglesia, a cambio de que el Conde y sus sucesores paguen a la Iglesia Parroquial 200 ducados de renta anual perpetuamente. Las negociaciones previas al otorgamiento de la Escritura de Patronazgo, son prolijas y bastante duras por parte de la Iglesia, mientras que por parte del Conde de Oropesa, todo son facilidades, asumiendo cuanto exigen las Instituciones Eclesiásticas, y mostrando una extremada generosidad y diligencia. Estas son las principales gestiones, autos y diligencias que se hicieron previas a la Escritura.

*Información sobre esta concordia y los bienes. Autos y diligencias previas a la escritura.* Don Juan de Mendieta, Canónigo de Palencia, Capellán del Rey, y Provisor y Vicario General del Obispado de Ávila, se encarga de formar la comisión de información sobre los bienes que el Conde de Oropesa ha ofrecido como garantía del pago de los 200 ducados de renta, y sobre las demás cosas que ha ordenado el Obispo. Para ello comisiona y delega en el Lcdo. Diego Daza, Cura Propio y Vicario de Oropesa, comisión que es dada en Ávila el 12 de noviembre de 1619, ordenándole que interrogue a los testigos que le sean presentados por el Conde, y que dé su testimonio por escrito y se remita a la Vicaría General para que se provea lo que sea de justicia<sup>3</sup>.

*Información sobre el acuerdo y concordia.* El 26 de noviembre de 1619, Don Diego Daza cita a Luis de Amescua, Contador y apoderado del Conde de Oropesa, y le pide que presente a los testigos que crea conveniente, todo ello siempre ante el escribano y notario público de Oropesa, Toribio Flores de León<sup>4</sup>. Se trata de recabar opiniones e información acerca de la bondad y conveniencia o no del acuerdo a que han llegado el Obispado y el Conde. Durante los días 26, 27 de noviembre irán prestando declaración los testigos presentados, que son: Juan López, clérigo Presbítero, beneficiado de la Iglesia Parroquial de Oropesa, de 30 años; Cristóbal Lozano, vecino de Oropesa, de 53 años; don Juan de Toledo, Regidor de Oropesa, de 52 años; Lcdo. Diego Martínez, clérigo Presbítero, vecino de Oropesa, de 50 años, Cura teniente que fue de esta Iglesia de Oropesa durante muchos años; Licdo. Francisco

---

<sup>3</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Auto del Provisor y Vicario General del Obispado de Ávila, ordenando hacer información de testigos sobre la transacción y concordia que se pretende sobre la Capilla Mayor y Pasadizo a ella. Ávila, 12 de noviembre de 1619.

<sup>4</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Carta de Poder otorgada por el Conde de Oropesa a Luis de Amescua para la información y testigos sobre la transacción y concordia sobre la Capilla Mayor y el Pasadizo a ella. Oropesa, 26 de noviembre de 1619. Escribano: Juan Flores de León

Martínez de la Oliva, clérigo Presbítero, vecino de Oropesa, de 37 años; Alonso Jara, vecino de Oropesa, de 52 años.

A todos les fue leído el mandamiento del Provisor del Obispado, en el que se especifican todas las cláusulas de la concordia, y todos responden en el mismo sentido, y, poco más o menos, incluso con las mismas palabras:

- Que el concierto que está pactado es muy útil y provechoso para la Iglesia Parroquial de Oropesa, para la Dignidad Episcopal y para los partícipes de los diezmos.
- Que los 200 ducados de renta son mucha y muy gruesa renta, y de mucha utilidad y muy importante para la Iglesia, por cuanto es muy pobre y está siempre alcanzada, y también para la Dignidad Episcopal, al Cabildo de la Catedral y a los demás partícipes de los diezmos.
- Que es muy bueno que el Sr. Conde acuda a las reparaciones que necesite la Capilla Mayor, por cuanto son obras muy costosas y necesita reparos en las paredes, techo y suelo.
- Que está muy bien que el Conde pueda hacer el pasadizo, su puerta en la Iglesia y tener su llave, porque de la asistencia de los Condes y del personal de su compañía y servicio, cosa que harán de ordinario por la comodidad del pasadizo, se seguirá mucho bien para la Iglesia, pues por su asistencia y con su ejemplo, acudirán muchos más feligreses a las misas y oficios divinos, de que resultarán otras muchas limosnas y gran servicio a Dios. Y que, dada la generosidad y magnificencia y caridad de los Condes, la asistirán con cuantiosas y frecuentes limosnas.
- Que también está muy bien que los bultos y sepulcros que estaban en el centro de la Capilla desde antiguo, los puedan poner a sus lados, en las paredes, a las cuales servirán de adorno y no estorban el paso de procesiones, ni quitan la vista como cuando estaban en el centro.

Habiendo visto las declaraciones de los testigos, Don Diego Daza emite informe el 27 de noviembre, dando su parecer al Provisor, en el que manifiesta lo bueno y conveniente que es para todos el concierto que se pretende, especialmente para la Iglesia Parroquial y Señores de los Diezmos, y aconseja que se pase adelante y se efectúe por lo mucho que por él hace su Excelencia el Conde de Oropesa, y que por ello se le conceda lo que por dicho concierto está asentado<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Acta de la Información realizada por los testigos sobre la transacción y concordia que se pretende sobre la Capilla

*Información sobre los bienes que ofrece el Conde como garantía.* El 17 de diciembre de 1619 el Comisionado Don Diego Daza, cita nuevamente a Luis de Amescua, y le pide que presente testigos para que depongan información sobre los bienes que cede u ofrece en garantía del pago de los 200 ducados anuales a la Fábrica de la Iglesia Parroquial.

En primer lugar, el propio Luis de Amescua, en la calidad que ostenta como apoderado del Conde, expone que, conforme al concierto hecho entre las partes, para garantizar el pago de los 200 ducados anuales el Conde cede a la Iglesia Parroquial una escritura de censo que tiene contra los Bienes y Rentas del Marques de Villena por importe de 3100 ducados de principal, y que se pagan de réditos cada año 83.035 maravedis, impuesto con facultad real sobre las alcábalas de la villa de Escalona, cuya escritura fue otorgada por Don Francisco de Pacheco y Bobadilla, Marques de Villena, en Escalona el 4 de julio de 1560. Además presenta otra escritura de resguardo y fianza de dicho censo otorgada por Antón Bilvestre, el viejo, Francisco Bilvestre, Diego de la Cerda y Pedro Soriano, vecinos de Almorox, el 15 de julio de dicho año de 1560. Afirma también que la escritura de censo que cede el Conde es bien personal, libre de Mayorazgo u otra carga, y que es renta muy segura, cierta y muy bien pagada y que dará paz a la Iglesia de Oropesa, y pide que se tome información a los testigos que presenta, para corroborar cuanto ha expuesto.

Los testigos son: Alonso de Torres Villarroel, Contador del Conde de Oropesa, de 40 años; Miguel de León, escribano de la Contaduría del Conde de Oropesa, de 55 años; Juan Fernández Aspa, vecino de Oropesa, de 35 años; Antonio de Baños, Mayordomo que fue de la hacienda del Conde Don Juan, vecino de Oropesa, de 58 años. Todos sin excepción corroboran y ratifican cuanto ha expuesto Luis de Amescua, tanto en cuanto al censo contra el Marques de Villena, como a la escritura de resguardo y fianza, en el sentido de que es buen censo y seguro el cobro de sus réditos, y que está libre de cargas y no sujeto a Mayorazgo, pues es bien propio del Conde<sup>6</sup>.

*El Obispado pide más garantías al Conde.* Tras las informaciones tomadas y refrendadas por Don Diego Daza, Don Juan de Mendieta, Provisor General, dicta un nuevo Auto por el que pide más garantías al Conde, y que este “señale

---

Mayor y Pasadizo a ella. Oropesa, 26-27 de noviembre de 1619. Escribano: Toribio Flores de León.

<sup>6</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Acta de la Información sobre los bienes que garantizan el cobro de la dote anual que el conde ofrece pagar por el Patronazgo de la Capilla Mayor. Oropesa, 17 de diciembre de 1619. Escribano: Toribio Flores de León.

otro censo o censos cuantiosos o bienes raíces libres de carga, además del Censo ya ofrecido de 3100 ducados... de manera que los 200 ducados de renta anual sean seguros y perpetuos”, y que se reciba otra nueva información de lo que ofreciere el Conde. Asimismo exige al Conde que puesto que el pasadizo que pretende hacer va a afectar al edificio de la Iglesia, que si se siguiese algún daño en las paredes, que se obligue a repararlo a su costa. El Conde atendiendo a las exigencias del Obispado, no señala nuevos bienes por especial hipoteca, sino que obliga en general todas sus rentas y bienes libres, los cuales ofrece como garantía del pago de los 200 ducados anuales perpetuamente<sup>7</sup>.

*Nueva Información de las nuevas garantías.* El 15 de febrero de 1620, Luis de Amescua vuelve a presentar a Don Diego Daza, nuevos testigos para la información de las nuevas garantías ofrecidas por el Conde. Estos son: Miguel de León, escribano de la Contaduría del Conde, de 55 años; Antonio de Baños, mayordomo de la hacienda del Conde, de 52 años; Diego Manzanares, Camarero de la Cámara baja del Conde, de 40 años; Juan de Frías Montalvo, de 40 años. Todos sin excepción manifiestan y aseguran lo mismo sobre las nuevas garantías:

- Reiteran que el censo de 3100 ducados contra el Marqués de Villena, es renta muy buena, segura y fiable en sus pagos, estando además afianzada por otra escritura de resguardo.
- Que el Conde tiene otros muchos bienes raíces y muebles, libre y sin ninguna hipoteca, como son casas, viñas, molinos, aceñas, y otros censos por menor, y que pagaría los 200 ducados anuales sin ningún problema y más cantidad si fuera necesario, y que lo saben porque algunos llevan sirviendo en Casa de los Condes más de 40 años.
- Que fuera de estos bienes, el Conde es propietario de la Villa de Alcolea de Tajo, que es un bien libre y fuera de Mayorazgo<sup>8</sup>.

*Nuevo Auto del Provisor del Obispado.* A la vista de esta nueva información el Provisor Don Juan de Mendieta dicta un nuevo Auto el 17 de julio de 1620, por el que exige que para firmar la escritura de Patronazgo y pasadizo, el Conde

---

<sup>7</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Auto del Provisor General del Obispado de Ávila, pidiendo más garantías al Conde de Oropesa sobre la dote anual por el Patronazgo de la Capilla Mayor de la Iglesia de Oropesa y que se haga información de abono sobre los nuevos bienes que ofrezca. Ávila, 24 de enero de 1620.

<sup>8</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Acta de la Información de los testigos sobre los nuevos bienes aportados por el Conde de Oropesa. Oropesa, 15 de febrero de 1620. Escribano: Juan Flores de León.

debe hipotecar por especial hipoteca los molinos, casas, viñas y aceñas como garantías concretas del pago de los 200 ducados.

*Transacción y Concordia*<sup>9</sup>. Ambas partes están de acuerdo en que por cuanto sobre el patronazgo de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial de Oropesa, entierros de ella, sus reparaciones, y el Pasadizo que desde el Palacio del Sr. Conde pretende hacer para acceder directamente a ella, por razón de la utilidad que se sigue a la dicha Iglesia Parroquial y porque cesen los pleitos y diferencias que hay suscitados, es aconsejable que se dé la Capilla Mayor y Patronazgo de ella al dicho Sr. Conde, para sí y sus sucesores en su Estado, Casa y Mayorazgo, dando a cambio por dote de dicha Capilla Mayor 200 ducados de renta perpetua cada año.

Hechas todas las diligencias que se han expuesto, el Obispo aprueba y ratifica que se otorgase escritura del dicho Patronazgo y de las demás cosas que pedía el Sr. Conde, contenidas en los pedimentos, informaciones y demás autos que se entregan al escribano para que consten en la escritura, la cual se otorga el 19 de julio de 1620, actuando el Lcdo. Diego Daza, Cura propio y Vicario de Oropesa como apoderado del Conde<sup>10</sup>, con los siguientes pactos y condiciones:

- Por parte de la Iglesia se da en propiedad la Capilla Mayor de la Iglesia de Oropesa y el Patronazgo de ella a Don Fernando Álvarez de Toledo Monroy y Ayala, Conde de Oropesa y Deleitosa y Marqués de Jarandilla, para sí y sus sucesores en su Estado, Casa y Mayorazgo.
- Que sean los únicos Patronos de la dicha Capilla Mayor y tengan todos los derechos útiles y honoríficos relativos a dicho Patronato, y usen de ellos como verdaderos fundadores y dotadores.
- Que pueda poner en dicha Capilla sus armas y letreros, epitafios y blasones. Que los bultos, sepulcros y entierros que estaban en medio de la Capilla Mayor, se pongan a los lados de ella, en las paredes, y poner túmulos, tumbas y laudes para sus entierros, y que se quiten los cancelos.

---

<sup>9</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Escritura transacción y concordia entre el Obispado de Ávila y el Conde de Oropesa sobre el Patronazgo de la Capilla Mayor de la Iglesia de Oropesa. Ávila, 19 de julio de 1620. Escribano: Bernardo de Cuellar.

<sup>10</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792, s/f. Carta de Poder del Conde de Oropesa al Lcdo. Diego Daza, para otorgar escritura de transacción y concordia con el Obispado sobre el Patronazgo de la Capilla Mayor y Pasadizo a ella. Jarandilla, 4 de julio de 1620. Escribano: Juan Flores de León

- Que pueda poner una reja en la Capilla Mayor, que sea decente y que por la parte de afuera pueda poner en ella sus armas y letreros, todo ello a costa del Conde.
- Que el pasadizo que el Conde ha comenzado para ir hasta la dicha Iglesia, pueda llegar con él a ella y hacer su puerta muy fuerte, para seguridad de la Iglesia, y que tenga su llave maestra para que pueda entrar cuando quisiere.
- Que si por hacer el pasadizo se hiciera algún deterioro en el edificio de la Iglesia, el Conde ha de repararlo a su costa.
- Que el Conde ha de dar como dotación a la Iglesia una renta de 200 ducados anuales perpetuos, que se convertirán en bienes y renta de la Iglesia Parroquial, y que deberá situar sobre su Mayorazgo o bienes libres, seguros y perpetuos, a satisfacción del Sr. Obispo.
- Que esta renta anual se ha de gastar en objetos y ornamentos litúrgicos como Cruces, Ornamentos, Cálices, Frontales, Sábanas, Corporales, Libros de Canto, Ciriales, Candeleros, Cajones, Misales, Breviarios, Incensarios y Navetas. Y esto será así durante los 10 primeros años.
- Que pasados estos diez primeros años, si sobreviniera ruina en el edificio de la Iglesia y Capilla Mayor, se ha de gastar en esto la renta de los 200 ducados, y si no bastaren, que el Conde corra a su costa con lo que faltare para el reparo y reedificación.
- Que para seguridad del cobro por la Iglesia de los 200 ducados de renta, el Conde ha ofrecido un censo de 83.035 maravedis de réditos anuales, cuyo principal es de 3100 ducados, constituido en Escalona el 4 de julio de 1560, y situado sobre el Estado del Marqués de Villena con facultad Real, cuya escritura original ha de entregar a la Iglesia Parroquial, y otorgar escritura de cesión y renuncia de ella.
- El Conde ofrece todos sus bienes y rentas, libres y no sujetos a Mayorazgo, hipotecando concretamente los dos molinos que tiene en el rio Tiétar, unas aceñas en el rio Tajo, y casas y viñas en Oropesa, obligándose a no vender ninguno de estos bienes.
- Que el Conde ha de reparar lo necesario en la dicha Capilla Mayor.
- También se pacta que si en el transcurso del tiempo se promoviere por cualquier causa o razón por parte del Obispo, Iglesia Parroquial o los partícipes

de los diezmos, algún pelito o diferencia sobre el Patronazgo o Pasadizo, inmediatamente que se inicie el pleito, la Iglesia debe devolver al Conde o sus sucesores los 200 ducados de renta, y el censo de 3.100 ducados y volver a la situación actual, sin menoscabo de ninguna parte.

- El Obispo aprueba y confirma previamente esta escritura, y el Conde ha de ratificarla en el plazo de un mes, lo cual efectúa el 19 de agosto de 1620<sup>11</sup>.

#### **IV. CONCORDIA ENTRE EL ARZOBISPADO DE TOLEDO Y EL CONCEJO DE LEGANÉS (Madrid) SOBRE LA CAPILLA MAYOR DE LA IGLESIA DE DICHA VILLA**

*Estado de la cuestión.* Durante el año 1670 se produjo una situación de cierta tensión y controversia entre el Concejo, Justicia y Regimiento y vecinos de Leganés, villa de la Diócesis de Toledo, por una parte, y la Dignidad Episcopal y Deán y Cabildo de la S.I. Catedral Primada, por otra, por cuestión del pago de la reparación de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial de la dicha Villa.

Esta situación estuvo motivada por el grave deterioro que tenía la Capilla Mayor, especialmente los arcos torales de los brazos del crucero, y la peligrosa ruina que podía suceder en cualquier momento, teniendo amedrentados a los vecinos que asistían a oír misa y demás oficios divinos. Todo esto vino porque hace algunos años se transformó la planta de la Iglesia, que pasó de ser una de salón a otra de cruz latina, y para ello hubo que incorporar los dos brazos del crucero, manteniendo la cúpula en el transepto.

*Gestiones y diligencias entre las partes.* El Concejo y la Justicia de Leganés se pusieron en marcha ante el peligro que suponía la Capilla Mayor, y el 20 de enero de 1670, reunidos en Concejo Abierto, dieron poder a Pedro Montero y Gabriel Navarro para que puedan comparecer ante el Cardenal de Toledo y pedirle que nombre Maestro que vea la obra, diagnostique las patologías, proyecte las soluciones y haga un estimación del presupuesto de la reparación, y, por otra parte, que pida que se les conceda las cuartas partes de los diezmos que pertenecen a la Dignidad Episcopal y al Deán y Cabildo de la Catedral de Toledo, en la Parroquial de Leganés y en las de los despoblados de Buvaraque y Overa que están en la jurisdicción de esta villa<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Archivo Histórico Provincial de Toledo, AHPTO, P-12792 s/f. Ratificación por el Conde de la escritura de concordia con la Iglesia sobre la Capilla Mayor y Pasadizo de la Iglesia de Oropesa. Jarandilla, 19 de agosto de 1620. Escribano: Juan Flores de León.

<sup>12</sup> AHPTO, 30185, fol. 26r. Carta de Poder del Concejo de Leganés a Pedro Montero y Gabriel Navarro para comparecer ante el Arzobispado y gestionar la reparación de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial. Leganés, 20 de enero de 1670.

El 10 de febrero de 1670, los dos apoderados otorgan poder de sustitución a favor de Bernardo Padilla, Procurador de causas en la Audiencia Arzobispal de Toledo, para que haga las gestiones encomendadas por el Concejo Abierto<sup>13</sup>. Así, Bernardo Padilla, en nombre del Concejo de Leganés, en virtud del poder que tiene, el 15 de febrero del citado año solicita al Arzobispado que nombre Maestro Alarife que vea la obra y realice todo lo que el Concejo requiere<sup>14</sup>, a lo que responde inmediatamente a través del Canónigo Don Fernando García Dávila Carrillo, Contador Mayor y Juez principal de las rentas decimales del Arzobispado, nombrando ese mismo día a Bartolomé Sumbigo y Salcedo, Maestro Mayor de obras reales de su Majestad, vecino de Toledo<sup>15</sup>.

El citado arquitecto realizó su trabajo y el 14 de octubre de dicho año de 1670, el Concejo de Leganés presentó escrito al Arzobispado en el que exponía que se habían terminado los trabajos de estudio de la reparación de la Capilla Mayor y que presentaba el informe pericial que se había elaborado. En efecto, al día siguiente, 15 de octubre de 1670, el arquitecto Bartolomé Sumbigo y Salcedo compareció ante el escribano Mayor de las Rentas Decimales del Arzobispado de Toledo y tras exponer que por orden de don Fernando García Dávila Carrillo, Contador Mayor y Juez principal de dichas rentas, había ido a Leganés a reconocer el estado de la Capilla Mayor de su Iglesia, y dio su informe<sup>16</sup>, que, resumiendo, consistió en lo siguiente:

- Que los arcos torales de los costados había cedido por dos partes cada uno, con gran riesgo de provocar la ruina la Capilla Mayor.
- Que este grave deterioro es debido a dos causas. Una es que los dichos arcos se hicieron años después de ser labrada la Capilla Mayor para dar cruceros a los costados, labrando dichos arcos y después vaciando sus claros para comunicar la Capilla con los brazos de los cruceros como hoy está, y recibir las paredes de los costados de los cruceros y hacer su cubierta con una bóveda vahída hecha de rosca de ladrillo. Y la otra causa es que los arcos son también

---

<sup>13</sup> AHPTO, 30185, fol. 28r. Poder de sustitución de Pedro Montero y Gabriel Navarro en Bernardo de Padilla, Procurador de Causas en la Audiencia Arzobispal de Toledo. Toledo, 10 de febrero de 1670.

<sup>14</sup> AHPTO. 30185, fol. 18r. Solicitud del Concejo de Leganés al Arzobispado pidiendo que nombre Maestro Alarife que vea la obra de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquia de dicha villa. Toledo, 15 de febrero de 1670

<sup>15</sup> AHPTO, 30185, fol. 18r-v. Auto del Arzobispado de Toledo nombrando Arquitecto para la obra de reparación de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial de Leganés. Toledo 15 de febrero de 1670

<sup>16</sup> AHPTO, 30185, fol. 20r. Informe y Presupuesto del Arquitecto Bartolomé Sumbigo sobre el estado y reparación de la Capilla Mayor y cruceros de la Iglesia de Leganés. Toledo 15 de octubre de 1670.



de rosca de ladrillo, pero que son de poca dovela, de rosca muy estrecha, por lo que, aunque tienen suficientes estribos, los arcos se muelen y ceden por el mucho peso que soportan de la dicha bóveda y costados.

- Que hay que demoler la bóveda de la Capilla Mayor y volverla a hacer de nuevo tabicada doblada, poniendo tirantes encadenados.
- Que las fisuras o sentimientos de los arcos se han de alegrar y reapretar con yeso puro, lajas finas de piedra dura, y, donde cupiere, se reapriete con ladrillo, pero que sea de Toledo.
- Que por la cruz de la Capilla Mayor entra mucha agua y está pudriendo la madera, por lo que hay que hacer un platillo soldado de plomo, que impida que entre el agua.
- Que las dos armaduras de los cruceros se están hundiendo por la poca corriente que tienen las limas tesas, que están podridas, y están empujando a las paredes de los costados inclinándolas hacia fuera por lo que tienen abiertos los ángulos y las roscas de los arcos, lloviéndose todas las bóvedas, por lo que hay que deshacer las dos armaduras y volverlas a rehacer dándolas más pendiente y poniendo tres pendolones en cada una.
- Que el presupuesto de esta obra es:

-Por el reparo de la bóveda de la Capilla Mayor, platillo de plomo, y apretar los arcos torales .....	4.950 rs.
-Por el reparo de las armaduras de los dos brazos del crucero, paredes, Bóvedas y revocos .....	9.541 rs.
TOTAL PRESUPUESTO (manos y materiales) .....	14.491 rs.

*Acuerdos y Escritura de concordia.* El 2 de enero de 1671, tras todas las diligencias realizadas, tanto en orden al estado de la Capilla Mayor y a su reparación, como a la información y análisis del estado de cuentas de la Parroquia, y, sobre todo, a la insistencia del Concejo de Leganés en que los gastos de la reparación deben ser a costa de los interesados y partícipes en los diezmos de la Parroquia y de las Iglesias despobladas que están en su jurisdicción, a que hemos aludido con anterioridad, especialmente la Dignidad Arzobispal y el Deán y Cabildo de la Catedral de Toledo, se llega a un acuerdo entre ambas partes, y se materializa en una Escritura de concordia, otorgada en Toledo dicho día 2 de enero de 1671 ante el escribano Gabriel de Romani<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> AHPTO, 30185, fol. 12r. Escritura de concordia sobre la obra de la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial de Leganés. Toledo, 2 de enero de 1671. Escribano: Gabriel de Romani.

Por parte de los interesados y partícipes de los diezmos interviene Don Fernando García Dávila y Carrillo, Canónigo de la Catedral de Toledo, y por parte del Concejo, Justicia, Iglesia y vecinos de Leganés intervienen Pedro Montero y Gabriel Navarro de Hugarte, en virtud del poder que tienen otorgado el 19 de octubre de 1670. La escritura otorgada, como se verá a continuación, más que una concordia es una imposición de obligaciones al Concejo, Justicia y Vecinos de Leganés, a cambio de que los Partícipes en los Diezmos paguen la obra, lo cual es su obligación, en cuanto perceptores de la cuarta parte de los diezmos de esa dezmería de Leganés. Los términos y condiciones de la escritura son:

En primer lugar se hace declaración del celo y cuidado con que se debe atender a aquellas Iglesias y Lugares Sagrados en que se celebran los Oficios Divinos para que estén con toda reverencia, y que, reconoce el Arzobispado, que si no se atiende la pretensión que tiene el Concejo y Justicia y Vecinos de Leganés de que la Dignidad Arzobispal, el Cabildo y demás partícipes en los Diezmos contribuyan con lo necesario para sus reparaciones, sería preciso meterse en pleitos que por su naturaleza son muy largos y costosos, y que incluso su coste y gasto puede ser superior al de la propia obra, según experiencias de otros casos.

Por ello, y por no perturbar la paz común, se avinieron a ajustar y reducir este asunto en la forma que en la Escritura irá expresada en sus condiciones y estipulaciones. Estos son los términos del acuerdo reflejados en la citada Escritura:

- En primer lugar los Partícipes de los diezmos asumen el gasto de la reparación, y el Contador Mayor de las rentas decimales consigna, aplica y adjudica para todos los reparos de la Iglesia y Capilla Mayor de Leganés la cantidad presupuestada de 14.491 reales, que lo hace en esta forma: 10.000 reales que es la cantidad con van a contribuir los partícipes en la cuarta parte de los diezmos de todo género de la dezmería de la dicha villa, tanto en dinero, por arrendamientos de diezmos, como en especie por recaudación directa. El dinero se irá aportando desde los diezmos de 1670 en adelante, y el grano será valorado a precio de la tasa real. Y los 4491 reales restantes, que por testimonio notarial de las cuentas de la Parroquia pedido por el Arzobispado, resultan que el saldo que tiene la dicha Iglesia es de 4202 reales, de los que se habían gastado ya 4061 reales<sup>18</sup>, pero como no se había cargado los

---

<sup>18</sup> AHPTO, 30185, fol. 22r. Testimonio de las cuentas y Visita del Libro de Fábrica correspondientes al año 1670. Leganés 14/1/1671. Escribano y Notario Apostólico: Bernabé de Castro. Resumen de las cuentas: Cargo o ingresos, 511.206 mrs; Data o gastos, 417.547 mrs; Sado o Alcance a favor de la Iglesia, 93.659 mrs, más otros 69.708 mrs de los menudos de

diezmos de 1670, los cuales importaban 4214 reales, se exonera a los partícipes del pago del resto que falta, y solo pagarán los 10.00 reales, pagando el resto con los diezmos de 1670 que están en poder del mayordomo de la Iglesia, a lo cual se comprometen de mancomún el Concejo, la Iglesia y el Mayordomo y demás personas.

- En virtud de este acuerdo, Pedro Montero y Gabriel Navarro de Hugarte se obligan y obligan a los demás a hacer la obra y reparaciones precisa y puntualmente conforme a la traza y planta y condiciones del citado Arquitecto Bartolomé de Sumbigo, cuyo original se entrega a los dichos Pedro Montero y Gabriel Navarro, los cuales no pueden excederse ni faltar a nada que pueda perjudicar a dicha obra o a los partícipes de los diezmos.
- Que una vez cobrados los 14.491 reales, ni el Concejo, Iglesia, Mayordomo, ni vecinos puedan tener ninguna acción, derecho ni recurso para pedir más contribución de la Dignidad Arzobispal y Cabildo y demás partícipes, por mucha necesidad o urgencia que se precise para dichos reparos de la Capilla e Iglesia, porque cualquier cantidad que exceda de lo presupuestado, sea mucha o poca, lo han de pagar con sus bienes propios y rentas el Concejo, Iglesia, Mayordomo y vecinos.
- Que para que la dicha obra se haga con el mayor acuerdo y satisfacción del Concejo, éste buscará Maestros y Oficiales de buena ciencia y conciencia y se escogerá a aquel que con más autoridad la pueda hacer, pidiendo fianzas bastantes por riesgo de dicho Concejo, Iglesia y vecinos, sin que la Dignidad arzobispal, ni el Cabildo queden afectados por ningún tipo de riesgo o daño que en esto pueda haber.
- Que en cada año de los que dure la contribución y entrega de dinero por los partícipes, el Concejo ha de entregar los diezmos o su dinero puntualmente, porque si los granos y otros frutos se dañaren, será todo a cuenta del Concejo, Iglesia y Vecinos, que es quien debe nombrar depositario de los mismos y responsabilizarse de su venta y gestión.
- Que la obra de la reparación debe comenzar inmediatamente, o lo antes posible, y su finalización en toda perfección conforme a la traza y condiciones será mientras dure la entrega y cobranza de los 14.491 reales como máximo, sin interrupción alguna hasta hacer obra por dicho valor, que se entiende es la totalidad de la dicha obra, sin gastar nada en otra cosa alguna.

---

1669, que no se le cargan al mayordomo porque no se habían contabilizado y que se cargarían en la cuenta siguiente.

- Es condición y gravamen expreso que por tiempo de 30 años desde el día que quede acabada la obra, ésta se ha de tener y conservar en pie, y si viniere algún deterioro o ruina, en todo o en parte, por grave que sea, aunque impida celebrar los divinos oficios, se ha de reparar o reedificar a costa del Concejo y vecinos de Leganés, sin que puedan recurrir a la Dignidad Episcopal, ni al Cabildo a pedir más contribución a la obra.
- Es condición que el Concejo traiga y entregue un traslado autorizado de la escritura de encargo y obligación del Maestro que ha de hacer la obra para que el Contador Mayor de los Diezmos la vea y mande y provea lo que le pareciere.
- El Contador Mayor podrá enviar cuando le pareciere a Maestro o persona particular a visitar la obra y compruebe si se guarda lo contenido en la traza y condiciones que está firmada, y si la obra ejecutada es conforme al dinero que se ha entregado. Y si esto no fuera así, el Contador Mayor podrá suspender la cobranza y que no se entregue más dinero y compeler al Concejo, Iglesia y vecinos con todo rigor del derecho. El Concejo ha de pagar a su costa 1000 mrs por día si fuera Arquitecto o Maestro de Obras, y 500 mrs diarios si fuera persona particular.
- Todo esto lo aceptan y consienten Pedro Montero y Gabriel Navarro por si y en nombre del Concejo, obligando sus bienes, los del Concejo, Justicia y Regimiento de Leganés, de la Iglesia y de los vecinos.



**Obispos y señores de vasallos.  
Enfrentamientos por parcelas de poder  
en la Villa de Torres (Jaén)**

**María José SÁNCHEZ LOZANO**  
Jaén

**I. Introducción.**

**II. El territorio.**

**III. Francisco de los Cobos, señor de Torres.**

**IV. Beneficiados y Priores. Poder y conflicto en la parroquia de Torres.**

## I. INTRODUCCIÓN

Durante el Antiguo Régimen, la villa de Torres fue un señorío de los marqueses de Camarasa. A lo largo de esos siglos detentaron su poder bajo la presencia constante de enfrentamientos que inevitablemente terminaron en pleitos. Las causas por las que llegaron a ellos fueron de muy diversa naturaleza: usurpaciones de tierras, administración de la justicia, derechos señoriales... Pero los enfrentados no siempre fueron los señores de una parte y de otra los vasallos. No. Las amplias prerrogativas que mantuvieron los Camarasa, en todos los órdenes del poder, también entraron en competencia con la Iglesia. Es en este apartado en el que voy a centrar mi trabajo tratando de mostrar los conflictos de poder entre los distintos titulares del señorío de Torres y el obispado de Jaén.

Las fuentes consultadas han sido de diversa naturaleza. Fundamentalmente he utilizado tres expedientes que se encuentran en el Archivo General de Andalucía. Uno de ellos, realizado en 1799, es un extenso legajo relativo a un pleito mantenido entre el obispado de Jaén y el marquesado de Camarasa. Para justificar sus derechos, dicha casa señorial, ordena sacar del archivo una relación de todos los beneficiados y prioratos que ha habido en las villas de Torres y Sabiote desde 1605. El siguiente hace referencia expresa a un conflicto entre el obispado y la localidad de Torres ocurrido en 1550. El tercero incluye una Bula de Paulo III. También he consultado otros fondos localizados en los archivos municipales de Torres, Baeza, General de Simancas e Histórico Nacional.

## II. EL TERRITORIO

Torres es una villa ubicada al sur de la provincia de Jaén en el macizo montañoso de Sierra Mágina, cuyas cumbres se elevan a más de 2.000 metros de altitud. Sus fuentes de riqueza secularmente han procedido de la actividad agropecuaria. El hecho de estar ubicado en una sierra, "*La Vieja*", condicionó el devenir histórico de sus habitantes<sup>1</sup>. Los recursos forestales que ofrecía el

---

<sup>1</sup> Para tener una visión completa de la localidad puede verse mi libro: SÁNCHEZ LOZANO, M<sup>a</sup> J., *Torres: su historia. De los orígenes a la consolidación de la libertad*, Jaén 2008.

término eran muy variados. La exuberancia de pastos favoreció la riqueza ganadera, así como la presencia de abundantes encinares, piedra angular de un buen número de conflictos con la familia Camarasa. La pesca, la caza, o la fabricación de maderas para el hogar, arados, leña y sobre todo carbón, representaron una substanciosa fuente de ingresos, junto con la producción de sus fértiles huertas, viñedos y tierras de campiña. Actualmente, dada su gran diversidad bioclimática, su término municipal es un espacio protegido integrado en el Parque Natural de Sierra Mágina.

Los orígenes de su poblamiento se remontan al paleolítico superior. De ello dan cuenta las pinturas rupestres de la cueva del Morrón<sup>2</sup>. Ossigi, denominación de la ciudad ibero-romana ubicada en Cerro Alcalá, en las inmediaciones de Torres, nos traslada al esplendor de esas épocas. Tras la ocupación árabe, el origen de Torres como señorío se remonta a la conquista cristiana. Desde ese momento pasó a formar parte del alfoz de Baeza<sup>3</sup>. Fueron años en los que el territorio formó parte de la frontera con el Reino Nazarí.

La política que siguió Sancho IV de Castilla para controlar la frontera fue asegurar su defensa y fomentar el poblamiento. El mejor modo de conseguirlo pasaba por la concesión del territorio a las Órdenes Militares. Y así lo hizo. En 1285 donó el territorio a la Orden Militar de Calatrava<sup>4</sup>. Bajo su mandato permaneció dos siglos y medio<sup>5</sup>. Durante esa etapa, la exigua población conoció un buen número de privilegios<sup>6</sup> que les eran concedidos para convertir su territorio en foco de atracción poblacional. Las relaciones con los comendadores marcaron un acontecer histórico plagado de disputas y discrepancias que en la mayoría de las ocasiones se mantuvieron latentes. Hasta que la arbitrariedad continuada de la Orden en el ejercicio del poder destapó el coraje de la población. Me estoy refiriendo a los levantamientos que contra el Maestre frey Juan de Mendoza se produjeron en 1486 y que acabaron con un sonado triunfo contra la Orden de Calatrava.

---

<sup>2</sup> Sobre las pinturas: LÓPEZ PAYER, M. G., y SORIA LERMA, M., "Las pinturas rupestres paleolíticas de la cueva del Morrón", en *Ars Praehistórica*, Sabadell 1985, t. II, pp. 195-206.

<sup>3</sup> A.M.B. Privilegio rodado. 1231, mayo, 19, Burgos. Sala 1. Estante 1, nº 1.

<sup>4</sup> A.H.N. Orden Militar de Calatrava. Libros Manuscritos. Nº 1344-C, fol. 73.

<sup>5</sup> SÁNCHEZ LOZANO, M<sup>a</sup>. J., "La Encomienda Calatrava de Torres". En Actas XVI Congreso de Cronistas Oficiales de España. Ciudad Real 1989, pp. 449-457.

<sup>6</sup> Todos se encuentran en el Archivo Municipal de Torres. Del primero que concedieron se conserva un traslado de una carta de Merced, otorgada por frey Juan Núñez, maestre de Calatrava, a la villa de Torres. Está fechado en Almodóvar del Campo el 21 de mayo de la Era de 1365 (año 1327). Sobre este privilegio puede verse: SÁNCHEZ LOZANO, M<sup>a</sup>. J., "El privilegio otorgado a Torres en 1327. Su finalidad repobladora en la Baja Edad Media". En Actas del I Congreso Provincial de Cronistas Oficiales de Jaén. Diputación Provincial. Jaén 1990, pp. 235-246.



### III. FRANCISCO DE LOS COBOS, SEÑOR DE TORRES

De nuevo, en 1539, la villa cambia de propietario. Reinaba Carlos V y sus conocidas necesidades hacendísticas le llevaron a vender los territorios pertenecientes a las Órdenes Militares, y Torres lo era. Por entonces Francisco de los Cobos era uno de los hombres más poderosos de España. Desde 1516 era el secretario del emperador Carlos V. Su vertiginoso ascenso en la corte le permitió ostentar los cargos de Comendador mayor de León, Contador mayor de Castilla y Adelantado de Cazorla entre otros. Era natural de Úbeda. Allí se procuró su monumental capilla funeraria del Salvador<sup>7</sup>. Por los alrededores extendió sus tentáculos de poder comprando la cercana Sabiote en 1537<sup>8</sup>. Nos cuenta Kenistong<sup>9</sup> que no había terminado el contrato para esta adquisición cuando ya estaba pensando en Torres. De modo que, este hombre cuyo poder “*espantaba a las gentes*”<sup>10</sup>, sin dificultad alguna compró la villa de Torres junto con la de Canena. En Torres adquiriría plenos poderes sobre el territorio:

*“jurisdicción civil y criminal términos, pastos, montes, bosques, prados, eras, aguas corrientes manantes y estantes; rentas, pechos, diezmos, primicias, terrazgos, posesiones, rentas, heredamientos, molinos, hornos, cortijos y caballerías, derechos y acciones, penas y calumnias, mostrencos y cualesquier aprobechamientos, preheminiencias oficios, y otras cosas de cualquier género...”*<sup>11</sup>. Así era la nueva fuente de ingresos que se había procurado.

Al mismo tiempo que realizaba los pagos<sup>12</sup> se sucedían los requisitos necesarios que daban legitimidad a la venta. En abril de 1538 se despachaba

---

<sup>7</sup> RUIZ RAMOS, F. J., *La Sacra Capilla de El Salvador de Úbeda. Estudio Histórico-Artístico, Iconográfico e Iconológico*. Úbeda 2011. ALMANSA MORENO, J.M., “EL mecenazgo del marquesado de Camarasa en el siglo XVIII. La ornamentación de la sacra capilla del Salvador, Úbeda”. B.I.E.G., nº 120. 2014, pp. 75-126.

<sup>8</sup> Para la historia de esta localidad: DE LA JARA TORRES NAVARRETE, G., *Historia de la muy leal e ilustre villa de Sabiote*. Sabiote 1994.

<sup>9</sup> KENISTON, H., *Francisco de los Cobos. Secretario de Carlos V*, Castalia. Madrid 1996, p. 197.

<sup>10</sup> RAMÍRO RAMÍREZ, S., “Francisco de los Cobos y la fama: promoción arquitectónica y literatura cortesana de oposición”, en *Anales de Historia del Arte*, Vol. 23 (2013) 71-88. Para conocer mejor a este personaje también es interesante la lectura de GALERA ANDREU, P., “Francisco de los Cobos, magnificente y virtuoso”, en CAMACHO MARTÍNEZ, R., y ASENJO RUBIO, E. (Coords. y eds.), *Patronos y modelos en las relaciones entre Andalucía, Roma y el sur de Italia.*, Málaga 2012.

<sup>11</sup> A.G.S. Mercedes y Privilegios. Leg. 341. Sin foliar. A.G.A. Leg. 8/3, fol. 76v y ss.

<sup>12</sup> A.G.S. Mercedes y Privilegios. Leg. 341. Sin foliar Los pagos los había realizado a mediados de Julio de 1538. A primeros de mes el Emperador lo había nombrado Secretario del príncipe Felipe, que por entonces tenía 12 años. Al mes siguiente, fue nombrado

el consentimiento del comendador de Torres y Canena para la desmembración. En diciembre se hacía efectiva la segregación de Torres y Canena, de las órdenes de Calatrava y Santiago. En febrero del año siguiente Carlos V firmaba la Real Cédula que acreditaba el pago del importe de la venta<sup>13</sup>. Todos expresaban su consentimiento: El rey, el comendador y por supuesto Cobos. Sin embargo a quienes más les podía afectar, los vecinos de Torres, no estaban de acuerdo con las transacciones reales. Porque Cobos no solo compraba el territorio también los compraba a ellos. Cada uno valía 16.000 maravedís. Algunos ni siquiera eso. Justo en la mitad valoraron a quienes ellos consideraron. Después de tantos reveses e infortunios padecidos con la Orden de Calatrava, ahora que todo estaba arreglado, no querían cambiar de señor. Y así lo expusieron al Emperador<sup>14</sup>, pero ni el rey ni Cobos oyeron sus peticiones y en el mes de junio 1539 se celebraba en Torres el primer cabildo bajo el poderío del omnipotente Cobos. Más adelante, su hijo, Diego de los Cobos se convirtió en el primer marqués de Camarasa. El título se lo concedió Carlos V en 1543 como regalo de bodas<sup>15</sup>.

#### IV. BENEFICIADOS Y PRIORES. PODER Y CONFLICTO EN LA PARROQUIAL DE TORRES

Antes de comenzar este apartado voy a dedicar unas líneas introductorias referentes a la figura del beneficiado<sup>16</sup>. El beneficio era una fundación eclesiástica por la que un clérigo se obligaba a desempeñar ciertas funciones litúrgicas a cambio de percibir las rentas que dicho beneficio llevaba adscritas. Estas procedían de bienes rústicos y urbanos, así como de la percepción de una parte de los diezmos, primicias y pie de altar. A su propietario se le denominaba beneficiado y prestaba sus servicios: bautismos, responsos, entierros, etc., a cambio del disfrute de la citada renta.

---

presidente del Consejo de Indias, junto al Cardenal Tavera y a Loaisa. Antes de terminar el año ya era Contador Mayor. No fue mal año para Cobos.

<sup>13</sup> A.G.A. Leg. 8/1.

<sup>14</sup> A.G.A. Leg. 8/9.

<sup>15</sup> Noticias sobre su linaje encontramos en ARGOTE DE MOLINA, G., *Nobleza de Andalucía*, Sevilla 1588. Edición facsímil. I.E.G., Jaén 1957.

<sup>16</sup> BARRIO GOZALO, M., El sistema benefical en la iglesia española en el antiguo régimen (1475-1834). Publicaciones de la Universidad de Alicante. 2010. La lectura de este libro me ha sido de gran utilidad para conocer en profundidad la figura jurídica del beneficio eclesiástico. Me fue recomendado por mi amigo Antonio Linage Conde al que desde aquí agradezco su ayuda. Asimismo es imprescindible la lectura de CATALÁN MARTÍNEZ, E., "El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la Edad Moderna", en *Hispania Sacra*, Vol. 56, nº 113 (2004) 135-168. También es interesante PÉREZ GONZÁLEZ, S. M<sup>a</sup>., "Los beneficios parroquiales: un acercamiento al estudio del clero secular", en *Hispania Sacra*, Vol. 60, nº 130 (2012) 497-523.

La institución benefical era complicada, no solo por la importancia que logró en la Iglesia del Antiguo Régimen<sup>17</sup> sino también por la forma de poseerlos ya que existían de muy diversas clases. Los mayores eran los correspondientes a un obispado o a una abadía. Para nuestro estudio, el bajo clero, o sea el parroquial, eran denominados menores. A su vez podían ser simples: sin cura de almas ni jurisdicción sino solo con la obligación de celebrar un determinado número de misas y rezar diariamente el oficio divino. Residencial, si el titular residía en la población donde ostentaba el cargo, o no residencial, esto es absentista. Así ocurría cuando la situación económica del titular era desahoga, en cuyo caso solía arrendar su cargo a otros clérigos los cuales percibían un salario por cumplir con las obligaciones del beneficio. Obviamente, el estipendio era inferior a la cuantía de las rentas que obtenía. Estos eran los beneficios servidores, y sus poseedores los sirvientes de beneficio. Otra variedad era el medio beneficio: la renta adscrita se dividía en dos partes y por tanto eran dos beneficiados los que gozaban del título<sup>18</sup>.

La provisión de estas instituciones correspondía al obispado. Sin embargo en los territorios de señorío, como es nuestro caso, concierne a los señores. Estas dispensas se conseguían a través de bulas pontificias, las cuales precisaban los términos de la concesión del denominado derecho de patronato<sup>19</sup>. Concesión que a su vez legitimaba a los señores para nombrar al titular, propuesto por ellos mismos, de un beneficio vacante.

El proceso para obtener el título era como sigue: tras conseguir el nombramiento, el electo, o en su puesto un representante, se presentaba con sus credenciales ante el vicario general del obispado pidiendo la colación de dicho beneficio. Si no había “*contradicción de persona alguna*”, esto es otro nombramiento, se le despachaba el correspondiente “*título, colación, provisión y canónica institución*”. Todo terminaba con la posesión “*quieta y pacífica*”. Si por el contrario había contradicción, la institución que había proveído el oficio, en nuestro caso el marquesado de Camarasa, presentaba su demanda ante el tribunal eclesiástico comenzando el pertinente pleito. Entre la presentación y la investidura solían transcurrir pocos días. Por razones obvias, el proceso se alargaba cuando se recurría a los tribunales.

---

<sup>17</sup> Una pequeña muestra bibliográfica sobre la Iglesia en general: DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid 1985; MORGADO GARCÍA, A., “El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias”, en *Manuscrits*, 25 (2007) 75-100.

<sup>18</sup> Esta es la tipología que he encontrado en la documentación consultada.

<sup>19</sup> El tratadista G. Viviani, escribió sobre estos patronatos: VIVIANI, G. “*Praxis iuris patronatus acquirendi, conservandique illuc, ac amittendi modos breviter continens*”. Venezia 1670.

Ya vimos las amplias ventajas que Cobos logró cuando compró la villa de Torres. De la iglesia había obtenido la percepción de los diezmos y primicias, pero nada decía la escritura del derecho de patronato de beneficios y priores. Cobos era plenamente consciente de lo que suponía controlar la parroquia, es por lo que muy pronto se hizo con tan primordial prerrogativa. Una vez más, era el momento de sacar partido a su estatus. En esta ocasión necesita nada más y nada menos que el favor del papado. Al frente de la cátedra de San Pedro se hallaba Paulo III. Pontífice de quien gozaba protección<sup>20</sup>. De manera que no le fue difícil obtener de él la Bula que le permitía ostentar el derecho de patronato sobre el beneficio y priorato de la iglesia de Santo Domingo de Guzmán de Torres. En diciembre de 1539 el Papa firmaba la Bula<sup>21</sup>. Este documento tan codiciado por Cobos, fue imprescindible para que sus descendientes pudieran mantener inmunidad ante las provocaciones de la Iglesia. En la práctica fue un privilegio al que muchas veces tuvieron que recurrir.

Pasados unos meses le encarga a su capellán, Hernando de Ortega, que se personara en la villa de Torres con el fin de que los vecinos conocieran sus nuevas dispensas y exenciones. A tal fin se reunieron en la iglesia las autoridades civiles y eclesiásticas. Por un lado los representantes eclesiásticos: el cura Alonso González y los clérigos capellanes, Pedro de Vilches y Hernando de Pareja. Por el cabildo municipal: Antón del Rincón y Miguel Palomino, alcaldes ordinarios, así como Armijo Ruiz, Lorenzo de Ortega y Hernando de Espinosa. También se encontraban "*muchos vecinos de la villa*". Todos reunidos esperaban la llegada de Hernando de Ortega. Él, en nombre de Cobos, traía hasta Torres la Bula de Paulo III. Venía acompañado del notario eclesiástico, el que con gran ceremonial les leyó el contenido. A continuación, Ortega, requirió expresamente al cura y clérigos. Estos "*tomaron la dha bula en sus manos y la besaron y pusieron sobre sus cabezas y dixieron que como hijos de obediencia la obedecían y obedecieron con el acatamiento y reverencia debido*". Todos estaban enterados. El contenido reconocía expresamente que Paulo III de "*su propio mutuo*" había concedido a Cobos y a todos sus descendientes el derecho de patronazgo de todos los prioratos y beneficios de Torres, es decir, tenía vía libre para proponer y nombrar a los servidores de dichas instituciones.

Tras su muerte, se produjeron las primeras disonancias entre el obispado y los señores de Torres, porque ambos tenían un objetivo común: controlar el

---

<sup>20</sup> Llegó a procurarse la amistad del pontífice, del cual consiguió varios privilegios para la construcción de su capilla del Salvador de Úbeda. El Papa, en sus intervenciones para conseguir la paz entre Francisco I y Carlos V, lo eligió junto a Granvela, para intervenir en las negociaciones.

<sup>21</sup> A.G.A. Leg. 9/8. El documento incluye el traslado de la Bula. Está escrita en latín. Agradezco la ayuda prestada para su traducción a Enrique Nieves

codiciado patronato. En 1550<sup>22</sup> se hallaba vacante el priorato por fallecimiento del licenciado Vergara, prior que hasta entonces había sido. En ausencia de Cobos y como bien especificaba la Bula papal “...*para si y sus sucesores...*”, la provisión de beneficiados y priores le correspondía a María de Mendoza<sup>23</sup>, viuda de Cobos, pero se adelantó la diócesis de Jaén. Motivos tenía, pues el nuevo prior que debía llegar a Torres era el sobrino del mismísimo obispo<sup>24</sup>. Se llamaba Antonio Pacheco Alias Manrique. Esta injerencia de la Iglesia en el nombramiento de priores y beneficiados de la parroquial, privilegio que, como hemos visto, correspondía a los titulares del señorío, se va a producir en varias ocasiones en las siguientes centurias y el proceso siempre es el mismo: denuncia por parte del marquesado de Camarasa y el consiguiente pleito<sup>25</sup>. Sin embargo en esta ocasión los hechos se desencadenaron de muy distinta manera llegando a protagonizar un auténtico motín. Tal fue el cariz que tomó la revuelta que vamos a ver enseguida.

Los hechos comenzaron con la designación de Antonio Pacheco como prior de la parroquial. El nombramiento fue realizado sin ningún problema por el licenciado Gaona, vicario general a la sazón. Otra cosa fue la toma de posesión.

En el pueblo debía presentarse el prior o en su lugar algún representante. El elegido fue Juan de Villanueva, vecino de Jaén. Él pasaría por la parroquial y allí recibiría el cargo en nombre de Antonio Pacheco. A su vez otra persona tenía que darle la posesión: Antonio de Heredia. Pero nada ocurrió de esa forma. Al parecer se trataba de impostores. Antonio de Heredia, decía ser clérigo y notario pero su aspecto lo delataba: no llevaba hábito, vestía con capa y alpargatas

---

<sup>22</sup> A.G.A. Leg. 9/12

<sup>23</sup> D<sup>a</sup> María ejerció el mecenazgo artístico en la villa de Torres. Bajo su mandato se construyeron el Palacio de Camarasa y la iglesia parroquial, obras en las que muy probablemente intervino el gran arquitecto andaluz Andrés de Vandelvira. Con toda certeza sí que intervino en la construcción de un puente en las afueras de la localidad. En su día publiqué la primicia en el Diario Jaén, 17 de noviembre de 1999. Con esta obra de ingeniería Torres quedó vinculada a la corriente renacentista del momento.

<sup>24</sup> El prelado en cuestión era Pedro Pacheco de Villena. Sobre los obispos de la diócesis giennense: XIMENA JURADO, M., *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de Jaén y anales eclesiásticos de este obispado*, Madrid 1628. Edición facsímil. Estudio preliminar e índices por J. Rodríguez Molina y M<sup>a</sup> J. Osorio Pérez. Granada 1991.

<sup>25</sup> Noticias sobre estos pleitos mantenidos entre la Iglesia y la nobleza para otros ámbitos territoriales los encontramos en PRESEDO GARAZO, A., “La disputa entre el episcopado y la nobleza por los beneficios eclesiásticos en Galicia en el siglo XVI (1482-1598)”, en *Revista portuguesa de Historia*, t. XLV (2014) 553-586. Un pleito concreto nos presenta HIGUERAS MALDONADO, J., “Un beneficio eclesiástico, por simonía, en el Linares del siglo XVII”, en B. I. E.G., nº 72 (1999) 457.480.

y se cubría la cabeza con un sombrero bien encasquetado. Con las sospechas de los vecinos se personó en la iglesia acompañado de un tal Andrés de Chiclana, hombre que en principio nada tenía que ver en todo este proceso. Ambos se dirigieron a la iglesia para continuar con la farsa, pero cuando llegaron se encontraron con que estaba cerrada. Intentaron entrar pero dos hombres que estaban dentro se lo impidieron amilanándolos a empujones. No obstante, Antonio de Heredia, en la calle, le dio la posesión a Chiclana.

Los acontecimientos se precipitaron de tal manera que ambos fueron detenidos. Chiclana acabó en la cárcel porque no tenía "*poder ninguno*". A Heredia lo soltaron de inmediato. Esta último, tras someterse a un interrogatorio justificaba su inocencia alegando plena "*obediencia a su prelado*". Declaraba recibir órdenes y que todo lo que tenía que hacer era dar la posesión a Juan de Villanueva, vecino de Jaén, que la recibiría en nombre de Antonio Pacheco. Pero como Juan de Villanueva no daba señales de vida, en Mancha Real, camino de Torres, recogió a Andrés de Chiclana. Éste, en su defensa, alegaba que él se encontraba en Manchal Real cuando Heredia le dijo que si quería ir con él a Torres a "*tomar una posesión*" y que aunque no sabía lo que era "*se vino con él sin ningún poder ni recado*". Lleno de miedo, como coletilla añadió que no se lo había contado a nadie. La iglesia fue cerrada a cal y canto y así permaneció unos diez días. La población debió vivirlos horrorizada, no olvidemos la fuerte religiosidad de la época y en consecuencia lo que significaba en sus vidas no poder ir a la parroquia a cumplir con sus preceptos cristianos. El espectáculo a las puertas del templo sin duda que ellos no lo supieron calibrar, es posible que lo interiorizaran como un atropello a lo divino que todo el pueblo rechazaba. En ningún momento se plantearían que se trataba de la injerencia de la Iglesia en asuntos -valga la paradoja- de la Iglesia.

La situación era insostenible. El escándalo aumentaba conforme pasaban los días. Los representantes del marqués despavoridos ante semejante atropello. El obispado indignado. Y los vecinos exasperados y desconfiando de ambas partes, pues no tenían especial interés en que el prior fuese nombrado por el obispo o por el marqués. Todo lo que ellos pedían era que su templo no fuese profanado y que la cotidianidad volviera a sus vidas.

A Bartolomé Ximénez le tocó mover ficha. Era el mayordomo que defendía "*a pie de obra*"<sup>26</sup> los intereses de María de Mendoza. Con amplios poderes de su

---

<sup>26</sup> Así denomina D. García, la labor de estos representantes señoriales siempre dispuestos a defender a sus señores. GARCÍA HERNÁN, D., "Los señoríos en la Baja Andalucía en la Edad Moderna". En ANDÚJAR CASTILLO, F., y DÍAZ LÓPEZ, J. P. (Coors.), *Los señoríos en la Andalucía Moderna. El Marquesado de los Vélez*, Almería. Instituto de Estudios Almerienses. 2007, pp. 77-115.

señora fue a Baeza presentándose ante Pedro Díaz Soriano, vicario y juez eclesiástico de Baeza y su arciprestazgo. Su petición recogía que no se llevase a cabo ningún nombramiento ya que tal merced correspondía a su señora. Por supuesto también le suplicaba que abriera la iglesia. El vicario accedió a la segunda petición. Contestó que iría “*a abrir la iglesia encastillada pero no más*” porque no era a él a quien correspondía dar ni tomar posesión alguna “*que eso es cosa que toca solamente al prelado o a su provisor*”. Consiguió que la iglesia se desencastillase y dejase de estar profanada. Otra cosa fue el derecho de patronato de doña María, privilegio que le fue negado. A final de año, Carlos V, se pronunciaba, sino a favor de la Iglesia, al menos impidiéndole a María de Mendoza ejercer sus prerrogativas<sup>27</sup>.

La polémica que traía aparejada el nombramiento de beneficiados y priores continuó en las centurias siguientes. A lo largo de los siglos XVII y XVIII, la documentación consultada recoge el nombramiento de cuatro beneficios y un priorato en la villa de Torres. En dos de ellos los Camarasa se vieron obligados a litigar con el fin hacer valer sus derechos. Sin ninguna contrariedad se llevaron a cabo los tres restantes<sup>28</sup>, veamos:

Marcos de Gotordo, doctor y presbítero, recibió la colación de medio beneficio en 1665. Para el otro medio, el derecho de nombramiento lo tenía el obispo, Antonio Fernández del Campo Angulo y Velasco. Él fue quien decidió desmembrar la mitad de dicho oficio. Para ello necesitó el consentimiento de Isabel de Portocarrero y Luna, por entonces marquesa de Camarasa, viuda de Manuel de los Cobos. Con el beneplácito de la marquesa se desdobló el beneficio.

En los territorios de señorío las rentas inherentes al beneficio no tenían por qué salir del linaje. Con nombrar por titulares a miembros de la familia todo quedaba en casa. Y es que, como recoge Barrio Gozalo<sup>29</sup>, poseer esta fundación era una auténtica inversión económica, pues se podía conceder a los hijos segundones de las casas nobiliarias. Lo que, por otro lado, nos introduce en el fenómeno del nepotismo.

Un ejemplo representativo de estas preferencias es la concesión que, de este oficio, hicieron Miguel Baltasar Sarmiento de los Cobos y Juliana de Palalox,

---

<sup>27</sup> A.G.A. Leg. 9/10. Se trata de un documento perdido. En el archivo solo se conserva su reseña en el inventario de la Sección Sabiote. Es en ella donde consta la negativa del Emperador.

<sup>28</sup> Para evitar la reiteración de notas, la información está sacada del siguiente expediente: A.G.A. Leg. 8/14

<sup>29</sup> BARRIO GOZALO, M., Op., cit., p.25

marqueses de Camarasa, a su hijo Tomás Sarmiento de Mendoza. Tomás era el menor de sus cinco hijos. Solo era clérigo tonsurado. Pero este nuevo título, no solo le aportaba seguridad económica, le permitía afrontar su carrera eclesiástica<sup>30</sup>. De hecho llegó a ser abad de San Isidoro de León. En 1716 sus padres le procuraron dicha merced presentando su candidatura ante el provisor y vicario general del obispado de Jaén, Francisco Marín de Poveda.

A los 15 años, en Sabiote, no olvidemos que Cobos también compró esta localidad convirtiéndola en cabeza del señorío, llegó a ostentar otros dos beneficios. Uno de ellos se hallaba vacante por muerte de Juan Agustín de Longrada. El otro lo conseguía tres años después, tras el fallecimiento del titular, Melchor Velloc. En ningún procedimiento, ni en Torres ni en Sabiote, hubo ninguna contradicción. Muy distinto fue lo que ocurrió a su muerte, cuando quedaron vacantes los tres beneficios que detentaba. Para proveerlos, cada uno de ellos tuvo dos pretendientes: los que presentaba el marquesado y los que proponía el obispado. De nuevo ambas instituciones están interesadas en el mismo bien patrimonial. Porque en realidad se trataba de eso, de bienes patrimoniales. La Iglesia sigue intentando arrebatarle a los *señores* la potestad que tanto le aportaba el control del patronato.

Para el beneficio de Torres, María Micaela Gómez de los Cobos, marquesa de Camarasa, propuso a Juan Soriano. La diócesis concedió la misma prebenda a Antonio de Aguirre. Ambos eran presbíteros de la villa de Madrid. Para uno de los beneficios de Sabiote, la marquesa volvió a confiar en Juan Soriano, y el obispo, Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara, en Ignacio Ydiaguez de Borja, también presbítero de Madrid. Para el otro beneficio el prelado lo intentaba de nuevo con Antonio de Aguirre, mientras que la marquesa proponía a Felipe Morante. Los tres nombramientos terminaron en los tribunales eclesiásticos. Cuando se produjo la sentencia, en los tres procesos se dictaminó que la marquesa era patrona única y perpetua, tanto de la parroquial de Torres como de la de Sabiote, en "*fuera de Bula apostólica*". Mantenía intactos sus derechos en ambas localidades. Por tanto, a los titulares propuestos por ella le hicieron su correspondiente título, colación y canónica institución. Las investiduras se realizaron el 2 de julio de 1740 en Sabiote y al día siguiente en Torres. Todos eran de Madrid y desde allí habrían de servir sus respectivos beneficios servidores. Esta atención desde la lejanía nos dibuja un panorama de la carrera eclesiástica muy alejada de los preceptos evangélicos.

---

<sup>30</sup> Puede verse al respecto: FATJIO GÓMEZ, P., "El beneficio personado: Un instrumento de promoción entre el clero secular (s. XVII)", en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 67/1 (1994) 325-342.



Las posibilidades de tan reconocido derecho de patronato eran ilimitadas. Si por un lado permitía “colocar” a familiares, del mismo modo, otras personas de su entorno más próximo también podían aprovecharse de tal inmunidad. De manera que, disponible un beneficio en Torres por muerte de José Antonio Rodríguez (1699), el marqués de Camarasa, Baltasar Gómez Manrique de Mendoza de los Cobos y Luna, brindó al capellán mayor de su capilla del Salvador de Úbeda, Francisco de Mora Arredondo, el disfrute de las rentas que llevaba consigo el mencionado cargo. De esta forma pagaba sus favores: nos topamos con la práctica del clientelismo. Los formalismos se llevaron a cabo ante el licenciado Jacinto de Arana y Cuesta, Provisor de turno en la diócesis giennense.

En 1668, siendo obispo Antonio de Brizuela y Salamanca, falleció el prior de Torres, Pedro Sánchez de Sepúlveda, y su título quedaba vacante. El marqués de Camarasa a la sazón designó a Juan de Quirós. Por su parte la dignidad eclesiástica hizo lo propio con Marcos de Sepúlveda. Quedó validado el nombramiento de este último y como prior asistió en la parroquial de Torres. El marqués interpuso demanda ante el obispado obteniendo sentencia a su favor. Esta dictaminaba que por derecho propio tenía la facultad de proponer a los priores, por tanto declaraba nulo el priorato de Sepúlveda por lo que de inmediato fue cesado teniendo que devolver y restituir todas las rentas percibidas desde que tomó posesión del beneficio. Quirós y Sepúlveda firmaron una escritura de Concordia por la que el primero se comprometía a pagar al segundo 10.000 reales pagados en cinco años en cinco pagas iguales. Y en efecto así se hizo. Quirós declaró “*ser pagado en dicha cantidad de los frutos y rentas del dicho priorato en el dicho tiempo*”.

Estos son los beneficiados que según las fuentes consultadas se sucedieron en Torres en los siglos XVII y XVIII; sin embargo no fue así. A pesar de que ellos insistían “*no hay más documentos ni papeles ningunos...*”, sí que los hubo. Al menos conozco a dos, Pedro Torralba de Padilla y Bartolomé Ruiz de Espinosa. Eran los sirvientes del beneficio que gozaba Juan Ortiz, clérigo que residía en Madrid y les arrendaba su cargo<sup>31</sup>.

Por las mismas fechas que en Torres, en la vecina Sabiote también se sucedían las provisiones de prioratos y beneficios. Los más, resueltos sin incidencias pero en otros la pugna entre la Iglesia y los Camarasa sigue marcando las pautas a seguir.

---

<sup>31</sup> A.M.T. Catastro de Ensenada. Libro Personal de Eclesiásticos. 1752. Sobre estos sirvientes de beneficio y del clero en general en Torres: puede verse mi trabajo “Aspectos socioeconómicos del clero en la villa de Torres a mediados del siglo XVIII”, en *Actas I Congreso “La Ilustración y Jaén”*. Jaén 1996, pp. 346-358.

En agosto de 1605 moría el prior de la iglesia de San Pedro de la villa de Sabiote<sup>32</sup>, Pedro de Herrera. En su lugar el marqués de Camarasa nombró al presbítero, Bartolomé Geraldo de Montón. Miguel de Pastrana, provisor del obispo, Sancho Dávila y Toledo, presentó en su lugar a Bernardo de Sosa y Cáceres, clérigo de menores órdenes. Como ocurría en estas situaciones, el conflicto de intereses terminó ante el tribunal eclesiástico. El pleito no se resolvió hasta el año siguiente. De todas las sentencias consultadas, ninguna explica el motivo por el que deniegan la titularidad del beneficiado. Las fuentes se limitaban a decir que la parte “*no probó sus excepciones y defensas como probar le convenía... en cuius consecuencia declaramos por nula y de ningún valor...*” Sin embargo, en este litigio la sentencia sí especifica que la vacante se había producido en el mes de agosto, mes apostólico, y que por tanto no correspondía a don Sancho Dávila su presentación. Según la Bula de Paulo III, Cobos obtenía la preeminencia para presentar sus candidatos en los ocho meses apostólicos<sup>33</sup>. Y agosto lo era. En consecuencia validaban el nombramiento de Geraldo de Montón.

Con otros ocho beneficiados ejercieron los Camarasa sus preeminencias sin ningún problema. En uno de ellos tuvieron que intervenir los tribunales, pero los motivos eran distintos de los que hasta ahora los habían originado, vamos a verlo. En 1714<sup>34</sup> el marqués de Camarasa, Baltasar Gómez Manrique de Mendoza, nombró al clérigo presbítero, Antonio Josef Sanz de Texada, para ocupar un beneficio vacante en Sabiote. El obispo designó a Eufrasio Esteban y Pancorbo, presbítero, cura de la parroquia de San Juan Bautista de las Navas, jurisdicción de la villa de San Esteban del Puerto. La sentencia fue a favor de don Baltasar, pero Eufrasio Esteban apeló primero ante el tribunal de Toledo y después ante la Chancillería de Valladolid. Las circunstancias en que vacó el beneficio se salían de lo común. Eran especialmente trágicas. Su poseedor, Josef Cornejo Orense, había asesinado a su hermano.

Para concluir, y adelantando así otra incursión en el amplio universo de las relaciones Iglesia-Estado, quiero añadir que no solo conocemos estos conflictos de competencias entre el obispado y la casa de Camarasa originados por el dominio de prebendas eclesiásticas y que han sido expuestos en este trabajo. La percepción del subsidio y el excusado igualmente los mantuvo enfrentados. Y aún más, los diezmos novales también fueron objeto de su deseo. Es como si una reciproca animosidad combativa se perpetuara en sus respectivas carreras por el mantenimiento de su estatus.

---

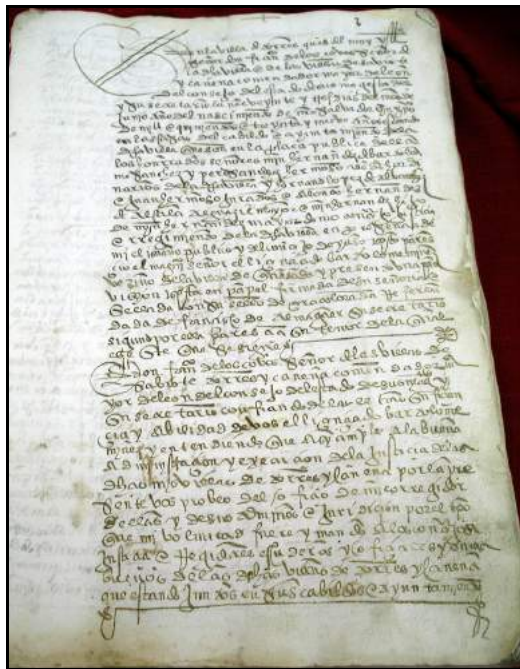
<sup>32</sup> A.G.A. Leg. 8/14

<sup>33</sup> Enero, febrero, abril, mayo, julio, agosto, octubre y noviembre

<sup>34</sup> A.G.A. Leg. 8/14, fol. 9r. y ss.



1. Iglesia Parroquial de Santo Domingo de Guzmán. Torres.



2. Documento de 1539 que contiene el primer cabildo municipal que se celebró en Torres después de que la villa fuese adquirida por Francisco de los Cobos. A.M.T.



3. Palacio de los Camarasa en Torres. Fue construido en 1565 para residencia de Bartolomé Ximénez, mayordomo de María de Mendoza, viuda de Francisco de los Cobos.



# **Encuentros y desencuentros Iglesia-Estado en la política municipal del Antiguo Régimen. Algunos ejemplos en Úbeda e Iznatorafe (1681-1754)**

**Adela TARIFA FERNÁNDEZ**  
Instituto de Estudios Giennenses

*“...requeridos por la justizia o juez secular que entendiere en la causa de qualquier refuxiado en alguna Iglesia o lugar sagrado...., de los que se nombran gitanos o de aquellos reos contumaces y perversos,...puedan dar licencia correspondiente para transferirlos a otras Yglesias más distantes...o a cualquiera de los presidios de África”<sup>1</sup>.*

- I. Introducción.**
- II. Hambre y enfermedad: un conflicto Iglesia- Estado en Úbeda a finales del siglo XVII.**
- III. La Guerra de Sucesión: conflictos iglesia estado en el ámbito local.**
- IV. Buen entendimiento Iglesia-Estado en Iznatoraf, una Villa del arzobispado de Toledo en reino de Jaén.**

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 171-186. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> Archivo Histórico Municipal de Úbeda (AHMU), Actas capitulares. Licencia del Papa Benedicto XIV para que La Justicia pueda entrar en las Iglesias. Bando público en Úbeda, 29 de octubre de 1748.

## I. INTRODUCCIÓN

En un excelente prólogo de la obra colectiva *Aproximación a la historia social de la Iglesia Española contemporánea*, expuso Domínguez Ortiz cómo funcionaba el complejo mundo de relaciones Iglesia–Estado en el Antiguo Régimen. Con su clarividencia habitual, indicaba que para comprender algunos problemas reciente en esta cuestión es muy provechoso “comprobar los aciertos y errores cometidos entonces”. Analiza certeramente las contradicciones que la historia recoge en esta espinosa cuestión, aclarando que en aquellos siglos el

“Estado no era, como hoy, una construcción impersonal y abstracta, sino que contenía elementos muy personalistas, una combinación muy compleja de la voluntad del príncipe y de los poderes intermedios (nacionales, municipales, señoriales), todo ello basado en unos principios romanistas que habían ido adaptando, sin destruirlas, multitud de supervivencias feudales”.

Esta cita nos parece oportuna para abrir nuestra comunicación, que tiene como objetivo ejemplificar algunos casos de colaboración o divergencia entre los intereses municipales y el estamento eclesiástico. Para ello vamos a poner el punto de mira en dos poblaciones del Reino de Jaén próximas geográficamente, pero diferentes en sus modelos de organización política: Úbeda e Iznatoraf. La primera, ciudad realenga; la segunda, señorial. En ambas el poder de la Iglesia era omnipresente, aunque Iznatoraf superaba con creces tal circunstancia dado que sus regidores municipales eran elegidos cada año por la mitra toledana. Los encuentros y desencuentros allí surgidos entre el poder político municipal y las autoridades eclesiásticas constatan la afirmación de Domínguez Ortiz cuando, en el citado prólogo, escribe que en tiempos pretéritos “La distinción entre clérigos y seglares estaba mal definida, sus límites eran borrosos... (caso) del cardenalato del Duque de Lerma o el canonicato del conde duque de Olivares..”, señalando que con frecuencia muchos que recibían ordenes menores o la simple tonsura para hacerse capaces de beneficios eclesiásticos, llevando una vida

del todo seglar”<sup>2</sup>. Nosotros hemos seleccionado algunos momentos cruciales de la historia de ambas poblaciones para mostrarla complejidad de un tema clave en la historia. Sin duda las actas de este simposio contribuirán a poner luz en las sombras de nuestro pasado.

## II. HAMBRE Y ENFERMEDAD: UN CONFLICTO IGLESIA- ESTADO EN ÚBEDA A FINALES DEL SIGLO XVII

La ciudad de Úbeda es un magnífico ejemplo de la grave crisis económica que afectó al sur de Europa en el siglo XVII. En los finales de esta centuria, cuando agoniza el gobierno de los Austrias españoles, simbolizado en la figura de Carlos II, esta población vio galopar sobre ella los cuatro jinetes de la Apocalipsis. No extraña pues que la conflictividad social alcance cotas tan altas, y que en algunos episodios surjan roces Iglesia-Estado. El elemento final de estos conflictos tiene como telón de fondo la peste negra, que avanzaba inexorablemente.

Acaso uno de los historiadores que mejor captó el miedo a esta enfermedad, la gran asesina del pasado fue, Pierre Chaunu. Porque la peste negra era doblemente perversa: por ser forastera, y porque que simbolizaba de castigo divino a pecados colectivos<sup>3</sup>. Aunque el temor al contagio de peste tiene temprano reflejo en las actas municipales de Úbeda, es a partir de 1676 cuando la noticia se convierte en tema casi obligado de las sesiones del cabildo. El 7 de julio de este año, por ejemplo, se advierte a los vecinos sobre las zonas de mayor peligro; deben guardarse mucho de Crevillente y Cartagena, y tomar las medidas de siempre: aislamiento externo y plegarias divinas. Sólo dos puertas de la muralla quedan abiertas por el día, aunque vigiladas, y se procede a tapiar todas las salidas al campo, cargando nuevos impuestos a la carne y los ingresos por multas diversas, invertidos así más de 3000 reales, en un año de gran pobreza. El problema se agrava porque a finales de 1676 se acusa una grave carestía

---

<sup>2</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., “Iglesia y Estado en el siglo XVII”, en VVV.AA, *Aproximación a la historia social de la Iglesia española contemporánea*, Ed. Real Monasterio del Escorial, Madrid 1978, pp. IX- XXI. Para abundar en este tema, remitimos a las obras del mismo autor: *La sociedad española del siglo XVII, Vol. II* (El estamento nobiliario), Granada 1992; *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona 1985; *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1988.

<sup>3</sup> Ante la peste “*el miedo como motor de conductas*”, utilizando una observación de Álvarez Santaló, se sublimaba hasta el infinito para dejar al descubierto las miserias humanas. En ÁLVAREZ SANTALÓ, L.C., “Los árboles y el bosque: la máquina ritual”, en *Mentalidad e ideología del Antiguo Régimen, Actas II Reunión de la Asociación española de Historia Moderna*, Murcia 1992, vol. II, pp. 15-36, y CHAUNU, P., *La mort a Paris (XVI-XVIII siècles)*, Paris 1978, pp. 167-195.



cerealística, agudizada en la primavera del año siguiente. Entonces el Obispo de Jaén otorga licencia para realizar registros de grano entre eclesiásticos y la ciudad solicita usar las reservas de las tercias del pan decimal para abasto del común. Aquí ya tenemos el comienzo de un conflicto entre poder municipal y eclesiástico que pronto alcanzará mayor gravedad: sólo falta una mano que encienda la mecha, y ésta llega pronto.

El 11 de mayo de 1677 una escueta noticia en las actas capitulares anticipa la tormenta: *“el señor Alcalde mayor dio quenta a la Ciudad de cómo ha tenido carta del Sr. Alcalde de Corte, que viene a embargar trigo [y] vendrá mañana a esta ciudad...”* Era el prólogo de un violento motín popular, nacido del hambre, el miedo y la incompetencia de la autoridad real, sorda ante advertencias que le llegaban del Obispo, y de los caballeros comisarios de abasto de Úbeda, tan claras como ésta: *“...[por] considerar habrá en la Tercia mil y quinientas fanegas de trigo, poco más o menos, con cuia cantidad no hay suficiente para el abasto...[y] por ser la Ciudad de tanta becindad y muchos pobres, cualquier falta de pan es muy peligrosa...”* El clásico cuadro de crisis mixta iba cerrando el círculo mientras la peste avanzaba. Para ponerle remedio de nuevo se precisa el apoyo de la autoridad religiosa, porque junto a remedios materiales, estaban los espirituales: *“...que se haga la procesión general, sacando la ymagen de nuestra Sra. de Guadalupe, que de presente está en la Cologial, los dichos santos abogados y patronos S. Miguel Arcangel y S. Juan de la Cruz...”*<sup>4</sup>.

Eran actos religiosos en los que nunca surgía conflicto Iglesia-Estado, sino alianza. Lo que hace estallar los ánimos del común es el hambre. Por eso la llegada del delegado regio (don Francisco de Villabeta y Ramírez, alcalde de la Real Chancillería de Granada) anunciaba la tormenta<sup>5</sup>. Así, mientras se discute acaloradamente en el cabildo sobre la inoportuna presencia del visitante,

---

<sup>4</sup> AHMU, Actas Capitulares (A.C.) de 16, 20, 21, Y 24 de mayo de 1677. KAMEN, H., *La España de Carlos II*, Barcelona 1987, 987, pp. 323-338. También en TARIFA FERNÁNDEZ, A., "Mortalidad catastrófica y religiosidad popular en la Úbeda moderna", en *Actas I Congreso de religiosidad popular en Andalucía*, Cabra 1994, pp. 125 y ss.

<sup>5</sup> El hambre fue terrible ese año y el siguiente. No se encuentra trigo para abastecer los puestos de la plaza y las autoridades deciden viajar a la Mancha y otros lugares para buscarlo a cualquier precio. Paralelamente, desde Úbeda salen partidas de grano hacia el mercado negro, sacadas clandestinamente, por la noche, de conventos y particulares, denunciando el hecho los propios porteros, que no se atreven a intervenir contra el tráfico ilegal de cereales por miedo a represalias (se vendía trigo a 70 reales la fanega). El grado de miseria que padecen los vecinos puede constatar en este documento, que no necesita más comentarios: *“... pues es cierto que de tiempo memorial a esta parte, quando tenía [la ciudad] más de 5.000 vecinos y tan crecido comercio que las alcavalas balian 700 ducados, pagaba la misma cantidad que oy paga, no habiendo 3.000 vecinos, ni valiendo dichas alcavalas 400 [ducados]...”*. AHMU, A.C. de 9 de julio y 4deagosto de 1677, y de 9 de marzo, 15 octubre de 1678, y 5 de marzo de 1679.

el Alcalde Mayor propone reducir la exacción a la mitad del grano que quedara en las tercias. Finalmente se acuerda no hacer ninguna entrega si antes el abastecimiento de la población no queda asegurado, a la vez que se pide al obispado jiennense la venia con esos fines para servirse del grano de sus tercias dichas. Pero el delegado regio no cede: desde ese día hasta el 24, intenta recurrir a la fuerza para apropiarse el grano de las mismas, saltándose por alto la orden dada por la jurisdicción diocesana, dado que el obispo había mandado quitar bajo pena de excomunión el candado del pósito, que habían puesto los caballeros comisarios de la Diputación de Abastos<sup>6</sup>, para usar ese grano en servicio del abasto local.

De lo contrario, ordena procesar al delegado real, haciendo responsables a las autoridades locales de tal cumplimiento, bajo pena de excomunión. Le advierte también al Alcalde Mayor que ha dado órdenes a los jueces subdelegados de la Santa Cruzada para que se cumpla lo mandado por el él. Pero esta actitud del obispo de Jaén no evitó el motín popular. Un motín de tal virulencia que puso en riesgo la vida del delegado real. Hasta tal extremo que tuvo que huir “*con azeleración notoria*”, a Jódar, y desde allí a Granada. La gravedad de los hechos explica que algunas autoridades municipales, caso de los veinticuatro don Alonso de Puga y don Pedro Afán de Rivera, viajaran a Jódar para pedir disculpas al representante del rey<sup>7</sup>. Otro dato que deja clara la violencia del motín es que para sofocarlo se trajo a Úbeda la compañía de Ballesteros de Baeza, y algunas gentes armadas de la villa de Ibros, que todavía permanecían en Úbeda el 4 de junio<sup>8</sup>.

Para concluir este primer ejemplo cabe señalar la contundencia del obispado de Jaén a la hora de ceder su trigo para abastecer al pueblo. Hasta el extremo de amenazar con excomunión a quien permita la saca de trigo de sus Tercias fuera de Úbeda; tensiones sociales que cristalizaron en nuevos motines populares, como el producido el 24 de julio de ese año entre las autoridades municipales, apoyadas por los nobles, y el estamento eclesiástico, debido a que se tomaron por la fuerza 15.000 reales depositados en manos del clero procedentes de los diezmos de granos para aliviar la pobreza del vecindario. Hecho que provocó un proceso criminal contra el alcalde y los regidores, presentado por el fiscal eclesiástico del obispado. Finalmente el dinero fue devuelto ante la amenaza de excomunión<sup>9</sup>. Aunque ya dijimos que el motín popular, que incluso provoca muertos.

---

<sup>6</sup> *Ibid*, 20 de mayo de 1677.

<sup>7</sup> *Ibid*, 1 de junio y 7 de julio de 1677.

<sup>8</sup> RUIZ PRIETO, M., *Historia de Úbeda*, 1897; Ed Facsímil en *Archivum*, Universidad de Granada y ayuntamiento de Úbeda, 1999. Estudio Preliminar e Ilustraciones de Adela Tarifa Fernández, p. 211; AHMU, A.C., 7 de junio de 1677.

<sup>9</sup> AHMU, Actas capitulares, 4 de septiembre de 1681.

De la gravedad que tuvo este incidente no queda duda: pronto comienzan procesos criminales contra amotinados, todos miembros del común. Cuando don Juan de Austria recibe en Madrid a los delegados de Úbeda para solicitar el perdón por lo sucedido y les despide diciendo “*conserva [la ciudad] toda felicidad*”, se manifiesta una vez más lo alejado estaba el poder central de los problemas del pueblo, y que era mucha mayor la cercanía del obispo. Una cercanía del estamento eclesiástico que volvió a hacerse notar cuando la ciudad agoniza por el contagio de peste. Cuando para aplacar “la justicia divina” Úbeda recurre a rogativas y novenarios “...a la santísima virgen de Guadalupe, para que interceda con su Santísimo hixo por la sanidad de la Peste...”. Cuando en la cárcel mueren de hambre los presos, “...por no ayar ya quien ayude...” si la ciudad con su mucha piedad no los favorece mandando se les den 100 despojos de cabezas y asadura, de limosna”<sup>10</sup>.

Aquel brote de peste se prolongó hasta el final del verano. Los afectados se entierran separadamente en improvisados “*carneros*” y a las autoridades, por fin, hablan abiertamente de la peste, obligada la ciudad a recurrir a rentas reales embargadas y a donativos diversos, muchos del obispo de Jaén, para pagar a los operarios que cuidan enfermos. Acuerdos y desacuerdos Iglesia estado, aunque el estamento popular siempre percibía más cercano a sus intereses el primero que el segundo. Porque, como escribió Palacio Atard, el principal problema de España durante el reinado de nuestro último Austria, es que España se hundía por el mal gobierno: “En el reinado de Carlos II la podredumbre extiende por todas las partes su hedor nauseabundo. A finales del siglo XVII...todo se vende: cargos, títulos, dignidades...la dignidad no cuenta, ni siquiera en los más altos peldaños de la escala social”<sup>11</sup>. Es normal pues que el pueblo llano se refugiara en la Religión y buscara consuelos en quien le aliviaba también en el trance de morir. Aunque ese es otro asunto. De lo material, solo cabe decir que la única batalla que intentaban ganar la mayoría de los ubetenses

---

<sup>10</sup> RUIZ PRIETO, M., o.c., p. 211. AHMU, A.C. de 1 y 7 de junio, 2 de julio y 2 de agosto de 1677. El final de siglo fue fatal en Úbeda. Faltan las actas capitulares de 1680, pero debió ser un pésimo año Kamen lo llama “año fatal del reinado de Carlos II”. En febrero se produjo la devaluación monetaria y en octubre un fuerte terremoto, que afectó al casco urbano de Úbeda. El 4 de marzo se cortó el comercio con Jimena temiendo contagio, y el 8 de abril se prohíbe el contacto con Jaén. Todo era inútil: me consta que el día 4 de ese mes se enterró en S. Isidoro a un contagiado, y que siguieron muchos más afectados del “*achaque pestilente*”, término que las autoridades municipales se resisten a emplear durante algún tiempo; KAMEN, H., o.c., pp. 151-155, y DOMINGUEZ ORTIZ, A., *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*. Barcelona 1973, pp. 202-203 y 214-215. Archivo Parroquial de San Isidoro (APSI), Libro núm. 10 de entierros, ff. 359-360.

<sup>11</sup> PALACIO ATARD, V., *Derrota, agotamiento y decadencia en la España del siglo XVII*, Madrid, 1966, pp. 71 y ss. Sobre la venta de cargos y oficios puede consultarse GARZÓN PAREJA, M., *La hacienda de Carlos II*, IEF, 1980, pp. 364-67.

cuando se produce el cambio dinástico es la de el pan nuestro de cada día. Una batalla que casi todos perdieron.

### III. LA GUERRA DE SUCESIÓN: CONFLICTOS IGLESIA ESTADO EN EL ÁMBITO LOCAL

*“La ciudad levantó pendón por Felipe V, y el alférez mayor de ella, D. Fernando Messia y Lucena, tomó a todos los vecinos juramento de obediencia y lealtad, con cuyo motivo costeó suntuosas fiestas con sus bienes, lo mismo que las de la festividad del Santísimo corpus Chisti, como comisario que fue nombrado, cuyas fiestas dejaron memoria. La nobleza y los que tenían capital, hicieron también sacrificios, que a no constar en los libros de actas y otros papeles del archivo, nos parecerían increíbles”.*

Así recogen las actas capitulares de Úbeda la entronización de una nueva dinastía con Felipe V, unidos trono y altar. Esto no solucionaba automáticamente los problemas de España. Sin embargo bastó una mano dura para que aquella moribunda nación, en palabras de Domínguez Ortiz, diera muestra de la vitalidad suficiente que se precisaba para soportar los avatares de la dura Guerra de Sucesión. Un “milagro” que este historiador explica diferenciando lo que era “la impotencia de la administración”, de la real impotencia del país. Por eso la más enérgica administración de Felipe V supo sacar recursos de donde parecían no existir. Ello sin contar que aquella guerra fue realmente una “guerra civil, y en esta clase de contiendas se galvanizan las fuerzas de los combatientes”<sup>12</sup>. Dicho lo cual, cabe preguntarse hasta qué punto encontró Felipe V apoyos incondicionales en los pueblos y ciudades de Andalucía. Y si el clero mantuvo firmeza a favor de su causa. Un asunto que nos mete ya en la microhistoria local ubetense, y que nos permite poner de nuevo el punto de mira en ciertos roces Iglesia- Estado que las fuentes locales dejan ver.

Como antes vimos, Úbeda había recorrido el final del XVII entre la pertinaz sequía, la guerra, la peste y las plagas de langosta. Siempre amenazada por crisis de subsistencias que convierte el hambre en su primer asesino<sup>13</sup>. La coyuntura económica local fue realmente dramática en Úbeda desde 1676 a 1682<sup>14</sup>, dejando al descubierto la insolidaridad de algunos sectores de la nobleza

---

<sup>12</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1988, pp. 23-24.

<sup>13</sup> Remitimos a ANES G., *Las crisis agrarias en la España Moderna*, Madrid 1970, pp. 27-28, y PÉREZ MOREDA, V., *Las crisis de mortalidad en la España interior (ss, XVI-XIX)*, Madrid 1980, pp. 115-121.

<sup>14</sup> Basta con aproximarse a las actas capitulares del municipio para apreciar que el tema recurrente durante todo el periodo es el abasto de pan, y las permanentes requisas de los comisarios

y el clero en estos duros años, cuando en su casa cuna perecen anualmente hasta 90% de los niños ingresados<sup>15</sup>. De hecho la langosta volvió a atacar los sembrados del término municipal de Úbeda en 1694 sin que las autoridades saquen fondos para limpiar los campos; algo comprensible si tenemos en cuenta que ese año los funcionarios del Ayuntamiento no pudieron cobrar sus salarios porque no había fondos ni para comprar papel sellado. Aunque bien es cierto que la muerte de Carlos II no vino a aliviar en nada inmediatamente, se crearon expectativas cuando es entronizado Felipe V.

Lo que nadie imaginaba es que el nuevo reinado traería otra guerra, y muchos más impuestos. Y nuevos roces Iglesia-Estado. Porque los contendientes defendieron su causa con argumentos religiosos. Y es que no podemos olvidar que en el Antiguo Régimen no había ninguna guerra en la que faltaran las justificaciones religiosas. Un magnífico testimonio de ello lo encontramos, por ejemplo, recogido en un decreto que Felipe V envió desde Plasencia al cabildo municipal de Úbeda, fechado el 30 de abril de 1704, en el que solicita tropas y dinero para sus ejércitos, argumentando que él tiene “derechos de sangre que reconoció el Católico rey Don Carlos II... instituyéndome su legítimo heredero”, pero sin olvidarse el Borbón de recordar al vecindario de Úbeda que las tropas del archiduque son “horror de la religión católica”, porque realizan sacrilegios y ultrajan iglesias, razón por la cual él se ve obligado a declarar públicamente “en el mundo (que) se desnudan debidamente mi espada y la de mis reinos, por la fe, por la corona y por el honor de mi Patria”<sup>16</sup>.

Queda claro que Felipe V recurrió bastante al ideario religioso durante esta guerra<sup>17</sup>, presentándose a los españoles como el defensor de catolicismo y del papado, frente a la presencia de protestantes en las tropas del archiduque. Sin embargo no logró con ello anular los recelos hacia su causa de bastantes sectores de la población, unas veces temerosa de sus tendencias centralistas, otras desconfiadas ante sus desmesuradas ambiciones expansionistas, o de su política

---

nombrados a tal efecto para averiguar quién esconde trigo y lo vende clandestinamente. Archivo histórico municipal de Úbeda (AHMU), actas de cabildo (A.C.), 11, 21 y 24 de mayo de 1677; 7 de junio de 1677, 2 de agosto de 1677, y 4 de enero de 1678.

<sup>15</sup> AHMU, Libros de asiento y libros de cuenta y visita de la Cofradía de San José y niños expósitos. Remitimos a las cifras de los anexos estadísticos finales recogidos en TARIFA FERNÁNDEZ, A., *Marginación, pobreza y mentalidad social en el Antiguo Régimen: los niños expósitos de Úbeda (1665-1788)*, Ed. Universidad de Granada, 1994. Prólogo de L. C. Álvarez Santaló, y *Pobreza y asistencia social en la España moderna. La Cofradía de San José y los niños expósitos de Úbeda*, Ed. IEG, Jaén, 1994, Prólogo de A. Domínguez Ortiz.

<sup>16</sup> Archivo Histórico Municipal de Úbeda, Actas Capitulares, 13 de mayo de 1704.

<sup>17</sup> Remitimos a nuestro trabajo *Reformismo y tradición en el siglo de las Luces. Úbeda durante el reinado de Felipe V*. Discurso de Ingreso como Consejera de Número en el IEG, 2007. Contestación realizada por el consejero D. Francisco J. Martínez Rojas. Ed. IEG, Jaén 2007.

regalista<sup>18</sup>. Por ello, como expuso Domínguez Ortiz, las mayores divergencias de esta guerra “no se acusaron en el plano territorial sino en el estamental”<sup>19</sup>. Divergencias de las que no se salvó el clero, que vivió muy intensamente todos los avatares de esta guerra, posicionándose a un lado o a otro, pero rara vez indiferente ante ella.

Pero, en general, caló en gran parte del clero español el discurso de Felipe V, quien acusaba a las tropas del archiduque de herejes, imputándoles la autoría de terribles sacrilegios en los lugares sagrados. No en vano se sabía que gran parte de sus filas las nutrían protestantes. De hecho el púlpito fue utilizado con frecuencia como plataforma para hacer propaganda a favor del Borbón, atribuyendo cualquier éxito en sus filas a la intervención de Dios. También es conocido el caso de algunos eclesiásticos radicales, que llegaron hasta a armar ejércitos para batallar contra el austriaco<sup>20</sup>.

La realidad es que no hubo un actitud unánime a la hora de mostrar fidelidad hacia Felipe V entre el clero, especialmente el regular, divididos en dos bandos por motivos políticos o intereses particulares concretos. Así, mientras los Jesuitas estuvieron siempre del lado de Felipe V, hubo muestras de oposición a su causa en otras Órdenes, caso de Franciscanos, Dominicos, Carmelitas Descalzos, o Mercedarios, por poner algunos ejemplos. Bastantes miembros destacados de estas Órdenes “rebeldes” fueron depurados de sus puestos al finalizar la contienda, y otros muchos sufrieron destierro<sup>21</sup>. Un ejemplo ya estudiado es el del convento real de las Descalzas de Madrid, donde se formó un importante reducto de oposición a Felipe V, con acontecimientos especialmente dramáticos en 1706, año en el que llegó a sustituirse en las misas el nombre del Borbón por el del archiduque Carlos. Por ello, tras la entrada en Madrid de Felipe V (el 10 de octubre de 1706), muchos miembros del clero

---

<sup>18</sup> Sobre el posicionamiento de los diferentes grupos sociales ante la causa borbónica durante esta guerra puede verse TARIFA FERNÁNDEZ, A., y PAREJO, M.J., “Incidencias socioeconómicas de la Guerra de sucesión en Úbeda”, en *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses* (Jaén), CLIV (1994) 191-204. Respecto a la inquebrantable fidelidad de algunas ciudades españolas a la monarquía, remitimos a LINAGE CONDE, A., y TARIFA FERNÁNDEZ, A., “Úbeda en la época Moderna: una ciudad del rey ¿y para el rey?”, en VV.AA., *Monarquía, Imperio y Pueblos en la España Moderna*. Actas de la IV Reunión Científica de la AEHM), Alicante 1997, t. I, pp. 220 y ss

<sup>19</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado...*, o.c., p. 41.

<sup>20</sup> Tal fue el caso del cardenal Portocarrero, Belluga y el obispo de Córdoba. También tuvo el archiduque miembros destacados del clero que lucharon enconadamente por su causa.

<sup>21</sup> Remitimos a lo sucedido en el convento de Jerónimos de Salamanca, en nuestro trabajo “La Guerra de Sucesión y el Monasterio de Santa María de la Victoria de Salamanca: los sucesos de 1706”, en *Actas Simposio sobre los Jerónimos*, San Lorenzo del Escorial, 1999, Vol. II, pp. 1016-1040.

vinculados a este convento fueron procesados y sancionados<sup>22</sup>. Precisamente en Úbeda se dio algo similar: un interesante testimonio, recogido en las actas del cabildo municipal recogen el escándalo que organizó un Carmelita Descalzo predicando en la Iglesia Mayor colegial de Santa María contra la presión fiscal y otros abusos que estaba sometido el vecindario por el Borbón, con el consiguiente enojo de las autoridades civiles, fieles a la causa felipista. Las actas capitulares lo recogen así:

*“...El sr. alcalde puso en noticia de la ciudad (que)... el domingo de Ramos pasado de este año, en la Colexial de esta ciudad predicó un religioso carmelita descalzo con palabras tan yndecorosas y de tal claridad...que resultó un escándalo al Común, tan yntolerable que se pueden seguir ynquietudes y abatimientos y otros ynconvenientes hacia la jurisdicción real, en tanto grado que el Cabildo eclesiástico estuvo por lebantarse y echarle las campanas y órganos...”<sup>23</sup>.*

Seguramente no fue caso único, porque un sector del clero desconfiaba de lo que haría este primer Borbón, que con el tiempo mostró pocas simpatías hacia los regulares, molesto por las grandes sumas de dinero que salían desde España hacia Roma, y porque consideraba que el clero contribuía poco al fisco y ejercía excesiva influencia sobre el pueblo llano. Sirva pues este ejemplo ubetense para ilustrar la tensión Iglesia y Estado que existió durante todo este reinado, fracasando el concordato de 1717 y abierto un frente regalista de larga trayectoria, que culminaría con el concordato de 1737, un tema que ya abordamos de forma monográfica en otra ocasión, y que ahora pasamos por alto<sup>24</sup>. Lo que sí sabemos es que la presión fiscal en este reinado fue tremenda, y que eso agravó en los comienzos del XVIII la pobreza.

Cuando eso sucedía, era hora de recurrir al obispo, como pasó en 1710, para que aliviara con algún donativo a los más pobres. Precisamente en una carta que se remitió al obispo las autoridades afirman que en pocos años han enviado a la hacienda real 80.000 ducados, como servicios “voluntarios”. Poco más pudo hacer el obispado al respecto, porque el panorama era similar en todos

---

<sup>22</sup> SAAVEDRA ZAPATER, J. C., y SÁNCHEZ BELÉN, J.A., “Disidencia política y destierro durante la Guerra de Sucesión. Los eclesiásticos del convento de las Descalzas de Madrid”, en VV.AA.: *Disidencias y exilios en la España Moderna*. Actas de la IV Reunión Científica..., o.c., Alicante, 1997, vol. II, pp. 557-72.

<sup>23</sup> A.H.M.U, actas capitulares de 15 de abril de 1710.

<sup>24</sup> Puede consultarse al respecto, DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Sociedad y Estado...*, o.c., pp. 94-96; LINAGE CONDE, A., y TARIFA FERNÁNDEZ, A., “Regalismo y crisis en la España Moderna: incremento de bienes inmuebles de las instituciones religiosas de Úbeda entre 1737-56”, en *V Anuario de Investigación histórica de Hespérides*, Almería, 1997, pp. 139- 150.

los pueblos y ciudades de su Diócesis. Sí sabemos la respuesta que Úbeda recibe del Marqués de Villamarín, en contestación a sus lamentos: le escribió fríamente a las autoridades locales, urgiendo para que se pusieran al día en los pagos pendientes, bajo pena de sanciones, a la par que les advertía para que dejaran ya de mandar cartas al Rey solicitando tuviera piedad con ellos. Para entonces, ya en 1713, Felipe V podía considerarse legítimo rey de los Españoles, aunque acaso la voz de su conciencia, no le permitieron disfrutar demasiado de la victoria. Su enfermedad mental le atormentó siempre.

#### **IV. BUEN ENTENDIMIENTO IGLESIA-ESTADO EN IZNATORAF, UNA VILLA DEL ARZOBISPADO DE TOLEDO EN REINO DE JAÉN**

*“D. Luis, por la gracia de Dios, Infante de España, cardenal Diácono, de las Santa Yglesia Romana, del título de santa María de la Scala, Arzobispo, Comendador, Administrador y Dispensador, en lo espiritual y temporal, de la de Toledo... Canciller Mayor de Castilla... Por cuanto a Nos, como Arzobispo... de Toledo, en virtud de jurisdicción de tolerancia, que tenemos incorporada a nuestra Dignidad Arzobispal, toca y pertenece la provisión de los Oficios Anuales de Nuestra Villa de Iznatoraf, una de las de nuestro Estado y adelantamiento de Cazorla; usando deste derecho, y procediendo a la elección de los oficios y oficiales que han de ser para el gobierno de ella, este año de mill setecientos y zinquenta, hasta fin de diciembre de él, es nuestra voluntad proveér, como provevemos ahora, los dichos oficios en la forma y manera siguientes....”<sup>25</sup>.*

Esta cita parece adecuada para imaginar lo que fue una villa andaluza de Señorío eclesiástico en el llamado Siglo de las Luces. Para analizar si su sujeción al arzobispado de toledano la marcaba a favor o en contra en su situación política municipal y la paz social. Si sus pobladores se beneficiaban en algo de esta curiosa situación. Porque este pueblo, desde que Alfonso X la donó en 1252 a la mitra toledana, asumió el hecho de quedar bajo jurisdicción temporal del Arzobispado de Toledo, pero sujeta en lo espiritual a la Diócesis de Baeza-Jaén, y así continuaba en 1752, cuando la visitó para realizar diligencias de la Única contribución D. Antonio de Herrera y Secada, Juez delegado por D.

---

<sup>25</sup> Archivo Histórico Municipal de Iznatoraf, Actas Capitulares, 1750. Hemos trabajado en este archivo para realizar varios trabajos sobre el XVIII. Falta catalogación adecuada de estos fondos documentales; por ello obviamos en lo posible las referencias puntuales, señalando al hilo del texto la procedencia de las noticias, para dar más fluidez a la comunicación.



Manuel Velarde Ceballos, comisionado por el Rey. No era pues Villa realenga; pero su régimen señorial resultaba a estas alturas más simbólico que real, pues la jurisdicción del Infante Cardenal de Toledo se limitaba a elegir cada año cargos de gobierno municipal, previa propuesta del concejo, y a percibir penas de Cámara, cuya cuantía apenas rozaba cada año los 30 reales de vellón.

El mejor retrato de esta villa a mediados del XVIII lo ofrece el Catastro de Ensenada. Por entonces Iznatoraf era “...*capital de las cuatro del Adelantamiento de Cazorla.... guarda y amparo de él...*”, según reza en la cabecera del Libro Maestro de Legos. Distaba de la Capital 12 leguas y ocupaba un término municipal de 8 leguas y cuarto en línea recta “*que se pueden andar en 14 horas...*”, limitando con Segura de la Sierra, El río Guadalquivir, Villanueva del Arzobispo y la ciudad de Úbeda. Villa eminentemente agrícola, había experimentado a la altura de 1752 un importante crecimiento de tierras destinadas al olivar También prosperaban las viñas. Pero aún la mayor parte de sus tierras eran sembraduras de secano, para cereales y legumbres, “de pan llevar”. Mucho menos espacio ocupaban los cultivos hortofrutícolas, porque no abundaban las tierras de regadío. Unas 9900 fanegas de sierra y monte completaban el cuadro agropecuario<sup>26</sup>. Pero el sistema impositivo directo que pesaba sobre la producción del sector primario de la economía era abusivo también aquí. La Villa pagaba, sobre todo a la Iglesia, una variada gama de impuestos, con matices infinitos: Diezmos, Primicia, Voto de Santiago, Minucias, Diezmo de pie de Altar, amén de censos y memorias. Únicamente se libraba de la renta de Barraño, contribución que sí se pagaba, por ejemplo, Úbeda y Baeza.

En siglo XVIII quedaban muy lejos para Iznatoraf aquellos años en que el Rey Santo le otorgara su Fuero<sup>27</sup>. Porque su vigencia hasta 1845 fue durante mucho tiempo más simbólica que real, y en el siglo de las Luces el centralismo borbónico llevó otras leyes a los pueblos de España. Tampoco era ya esta villa pieza vital que fuera antaño, en años de fronteras y luchas contra el moro; ni conservaba su jurisdicción sobre las otras aldeas de la Moraleja (Villanueva del Arzobispo), Torre Mingo Pliego( Villacarrillo) y Sorihuela, lugares emancipados entre los siglos XIV-XVI. Habían cambiado muchas cosas, aunque la villa seguía alzándose a más de 3000 varas de altura y continuaba siendo famosa por sus “sanos aires”, responsables acaso de que bastantes de sus vecinos alcanzasen tan amplia longevidad, en palabras de Madoz. Es más, Iznatoraf en el

---

<sup>26</sup> ALAMO VIDAL, M., "Aspectos económicos de Iznatoraf en el S.XVIII", en *Actas IV Jornadas Histórico-artísticas de las cuatro Villas*, Iznatoraf 1990, pp. 25-32.

<sup>27</sup> VAÑÓ SILVESTRE, R., "Aportaciones al conocimiento del fuero de Iznatoraf", *Actas III jornadas histórico- Artísticas de las cuatro Villas*, Villanueva del Arzobispo 1989, pp.102-109.

siglo de las Luces seguía mimando sus murallas, símbolo inútil de un glorioso pasado. Y continuaba enviado sus niños a la escuela de primeras letras de de Ntra. Sra. de Gracia, bien gobernada. La villa se mostraba orgullosa de su bella Iglesia parroquial de Ntra. Sra. de la Asunción, coronada con imponente torre de 60 varas de altura, 4 campanas, y reloj antiquísimo, mimado por un operario que pagaba el municipio. Pero era deficitaria en artesanía y comercio.

Cada año, en los primeros días de diciembre, el Cardenal Infante de Toledo, previa propuesta de varios nombres (generalmente dos) por parte del Concejo, elegía Alcalde, Regidor, Jurado y Alcalde de la Hermandad por el Estado Noble, y otros tantos cargos por el Estado General. A este último Estamento pertenecían también otros oficios que el municipio elegía: Sindico- procurador, Alguacil mayor, Fiscal de Causas, Padre de Menores, Contador, Fiel de Romana, Procuradores, Porteros- Alguaciles. Los nombramientos por el Común no planteaban problemas de elección, por pertenecer al estamento Llano la inmensa mayoría del vecindario. No sucedía lo mismo con la nobleza, muy menguada en estas fechas. Por ello, aunque reales órdenes permitieron cubrir estos cargos con vecinos del Común, los hijosdalgo locales lucharon por mantener sus privilegios, hasta lograr que se reeligiesen sucesivamente a los mismos nobles. Pero la lista de oficios públicos de la Villa no termina aquí. Ya desde el propio cabildo de nombran, entre otros: Receptor de penas de Cámara y Justicia, de Papel sellado. Veedores del campo y de sastrer, Repartidores de contribuciones reales, llaveros del Pósito, Claveros del Archivo, Claveros de la Launa (custodian el Fuero y los privilegios reales más antiguos. Ejercen este oficio y el anterior, el propio escribano del Cabildo y el Alcalde), Patronos de la Escuela de Nuestra Sra. de Gracia, Receptor de la Santa Bula, Mayordomos, del Concejo y del caudal de obras de la muralla, tolderos de la sal, Guardas de Campo, etc.; cierto es que algunos cargos recaen en la misma persona, y que por otros no nos consta expresamente que se abonasen sueldos. Pero según comprobamos en el protocolo que sigue a la toma de posesión, recogido en actas capitulares, la gran mayoría de estos operarios municipales cobraban ciertas cantidades anuales y, lo que es más importante, recibían trato favorable ante el fisco, circunstancia que perjudicaba al Común cuando llegaban los repartimientos.

Otro dato curioso, por mucho que los borbones intentara limar las garras de la Inquisición, es que allí quedaban bastes bienes de esta poderosa Institución. Otra reliquia era el caudal reservado a mantener las murallas. El de bienes de Propios asciende a unos beneficios de 2531 rs. 8 mrvs, aunque tenían tantas cargas que se necesitaban constantes impuestos municipales para cubrir los 30 rs. para los Santos Lugares de Jerusalén, más de 90 por aprobación de repartimientos de contribuciones reales (viajes, etc.), 100 al Sr Alcalde, por gastos en representación ante el Sr. Cardenal Infante de Toledo, 90 al operario que atiende el reloj de la Iglesia, 1100 por guarda de la sierra, 30 para los sermones del

Santísimo Sacramento, en las fiestas del Corpus Chisti, más de 200 por cuentas de papel sellado, 400 para las fiestas de la Candelaria, etc.

La actividad hospitalaria, benéfico-asistencial, tutelada por la Iglesia, en alianza con los seglares, estaba presente en esta villa, y tiene su mejor exponente en la antigua cofradía y hospital de Ntra. Sra. de la Concepción y Pobres transeúntes, sita en la Parroquia. Esta institución acogía pobres y enfermos, trasladándolos a otros hospitales (Villacarrillo y Úbeda), encauzaba hasta la Inclusa de Úbeda a los niños expósitos, y repartía pan entre los más pobres en las fiestas navideñas. En esta misma línea podríamos situar el Patronato y Obra Pía para casar doncella pobres, vecinas de la Villa, bien dotada, y la citada escuela de primeras letras de Ntra. Sra. de Gracia, para cuya financiación tenía vinculadas más de 20 piezas de tierra calma y 20 censos, con una renta anual algo superior a los 200 rs, pese a no tener muchos vecinos la villa, por el retroceso demográfico: solo 453 vecinos había a mediados del XVIII, de los cuales el 16 por ciento se declaran pobres. Algunos sobrevivieron panadeando harina de garbanzos, o pasaban hambre<sup>28</sup>. Pobreza acaso no tan extrema como la que vimos en Úbeda, ciudad realenga. Aunque acaso eso preocupaba menos a las autoridades que el asunto de la moralidad pública:

*“y que siendo el único fin y principal causa de sus mercedes el que en todo tiempo, y en especial en el de su gobierno, se escusen en cuanto sea posible los pecados públicos y escándalos y demás afensas a Dios Ntro. Sr...debían de mandar y mandaron que ningún vecino, estante o avitante en esta villa y su término sea osado a blasfemar en público ni en secreto el santo nombres de dios Ntro. Sr., y el de su Santísima Madre...y Santos de la Corte del Cielo, y que se observen y guarden los mandamientos de la Santa Madre Yglesia..., y que ninguna persona entre en ella (la Iglesia) con el pelo atado ni recogido en red, escofina o gorro, ni en abito indecente..., y den cuenta al santo Oficio de la Ynquisición para su castigo. Que los dias de fiesta, mientras se celebran los divinos Oficios, o ejercicios espirituales, en las tardes que se Manifiesta el Santísimo...no aia bailes, juegos públicos de naipes ni otros entretenimientos..., Que no aia amistades escandalosas, ylicitos amancebamientos, ni otros pecados públicos, que con su mal ejemplo ocasionan la ruina espiritual de las almas... y que si algunas personas tuvieran noticia de que aia semejantes pecados parezcan a denunciarles ante los Srs. alcaldes, que les guardaran todo secreto”<sup>29</sup>.*

<sup>28</sup> Archivo histórico provincial de Jaén (AHPJ), Catastro de Ensenada: Respuestas Generales de Iznatoraf .R\ 7775; y Libro Maestro de Legos vecinos y forasteros de Iznatoraf. R\ 7775.

<sup>29</sup> Archivo histórico municipal de Iznatoraf Actas capitulares 1750 y 1554. Para otros detalles del tema remitimos a LINAGE CONDE, A., y TARIFA FERNÁNDEZ, A., “Régimen señorial,

En todo caso, tras estudiar varios documentos del archivo municipal y provincial, no cabe afirmar que su condición de villa señorial regida desde Toledo hiciera más infelices ni más pobres a sus habitantes. En realidad, como escribió Domínguez Ortiz que “en los territorios castellanos el dominio temporal de los obispos había perdido casi toda su vigencia, en parte porque ya desde tiempos de Felipe II habían sido secularizados (para revenderlos) mediante una compensación en Juros,...en parte porque los vínculos de dependencia de las villas y ciudades que quedaban en su poder eran más bien honoríficos”, lo que allí pasaba no era tan diferente<sup>30</sup>.

Sin embargo, a la vista de lo que hemos podido conocer de primera mano, existe en Iznatoraf una “apariencia más democratizante”, el la reelección anual de cargos por la mitra de Toledo, con presencia obligada del común. Y se aprecia menos grado de tensión social. ¿Acaso por el protagonismo de los “fiadores”, que responderán ante posibles malos usos del poder recibido? Todo ello, perdidos los usos medievales del concejo abierto, nos recuerda tendencias de autogobierno municipal y elimina la perpetuidad en sus oficios que la Corona había ido consagrando con el vicio de vender cargos. Al menos en Iznatoraf sí notamos cierta parquedad en el número de oficios municipales; parquedad que contrasta con la inflación de otras villas y ciudades próximas<sup>31</sup>. Bastantes de estos males parecen menos visibles en la señorial Iznatoraf, renacida cada año con la ratificación de nuevos cargos por acuerdo con el arzobispo, señor de ella. Aunque allí tampoco se tocara el cielo cuando apretaba el hambre, por mucho pan de garbanzos que panadearan sus vecinos pobres. Era el siglo de las Luces. Pero llegaban débiles a Andalucía. Además, también allí la Corona era omnipresente, por mucho que el arzobispo se hiciera notar de año en año:

*“La orden que... se vio en la Villa de S. A. R. ... Infante Cardenal Arzobispo de Toledo...Dueño desta Jurisdicción en que se manda que*

---

mentalidad y vida cotidiana en una villa del Adelantamiento de Cazorla: Iznatoraf en las actas capitulares de 1754”, en *Actas IX Jornadas Histórico-artísticas de las Cuatro Villas*, Villanueva del Arzobispo 1998, pp. 99-114. RIVAS SORIA, P., “Vida religiosa en Iznatoraf en el S. XVI. Las cofradías”, en *Actas I Congreso de Cronistas de Jaén*, Diputación Provincial, Jaén 1991, pp.175-78.

<sup>30</sup> DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, o.c., pp. 450-51. Destaca el autor el hecho de que “mientras en el dominio, tan controvertido, de los señoríos monacales, la Corona no adoptó ninguna medida con carácter general, en cuanto a los episcopales llegó a una decisión definitiva”.

<sup>31</sup> Mancha Real, por ejemplo, con sólo 400 vecinos, tenía 24 regidores, 30 jurados y hasta ocho demandantes de hidalgos a finales del XVII, llegando a cotizarse con los últimos Austrias algunos de estos oficios perpetuos en más de 18.000 reales, confundido desde hacía tiempo el carácter de función pública, con que debieron nacer, con la idea de usarlos como medio de enriquecimiento y prestigio personal, DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid 1973.

*las condenaciones de penas de Cámara y Gastos de Justizia no se rindan a las Tesorerías Reales por pertener sus caudales a S.A.R. en los pueblos de su Adelantamiento”.*

Aunque dónde no vigilaba el cardenal Infante de Toledo, estaban prestos los cargos concejiles a hacerlo, para evitar males mayores. Así en el año 1754 recogen esta ordenanza las actas capitulares:

*“...que aviendo manifestado la esperiencia los graves perjuicios que se siguen de permitir que personas y en casas de gente pobre se junten a jugar y conbersar, siguiéndose dello o la Ynbriajez (sic) o convención de ejecutar urtos, y otros excesos perjudiciales.. (acuerdan)..no consientan semejantes juntas y juegos, y que todos los vezinos desta villa a las diez de la noche estén recogidos en sus casas, pena a los que se hallaren jugando, o juntos....., y lo mismo a los que se aprendieran en las calles después de dicha hora, no haciendo constar de legítimo motivo para su salida...”<sup>32</sup>.*

Toque de queda riguroso para los vecinos de Iznatoraf. Despotismo ilustrado sin sutilezas que no precisa de autoritarismo eclesiástico, porque lo imponen seglares. ¿Relación Iglesia-Estado armoniosa en esta villa señorial del Santo Reino? Así parece.

---

<sup>32</sup> A.H.M. de Iznatoraf, Actas Capitulares de 5 de febrero. Retomamos la voz de Domínguez Ortiz cuando escribe que “En general, puede decirse que las medidas protectoras en el orden social venían de Madrid, y las restrictivas de los municipios”, en *Sociedad y Estado...*, o.c., pp. 417.

# **Pleitos entre el Cabildo Eclesiástico y Municipal de Málaga a causa de los baños árabes**

**María Pepa LARA GARCÍA**

Academias de Bellas Artes de San Telmo;  
de Ciencias y Correspondiente de la Real  
Academia de la Historia

- I. Introducción.**
- II. Baños de la Iglesia.**
- III. Creación del Cabildo Municipal.**
- IV. Pleito entre el Corregidor de Málaga y la Iglesia Mayor.**
- V. Pleito entre el Cabildo Eclesiástico y el Municipal a causa de unos baños Árabes.**
- VI. Siglo XVI.**
- VII. Siglo XIX.**

## **I. INTRODUCCIÓN**

Málaga fue conquistada por los Reyes Católicos el 19 de agosto de 1487, rápidamente acudieron aquéllos al problema más urgente que era la organización social y económica de la ciudad: el reparto de casas, heredades y tierras a los nuevos pobladores cristianos.

El 7 de septiembre de 1487, los reyes otorgaron una cédula nombrando a Cristóbal Mosquera y a Francisco de Alcaraz repartidores de Málaga, encargándoles hicieran un recuento de todas las fincas rústicas y urbanas de la ciudad y de su término, y una vez asentado y registrado, procederían a su repartimiento entre los vecinos que viniesen a vivir a nuestra ciudad. Es decir, comienza la llamada repoblación; la característica principal de ésta es su reparto desigual de la propiedad territorial.

Hubo una serie de protestas de los ciudadanos ante la Corona por la actuación de los repartidores, y así, por una cédula de los reyes, dada en Sevilla el 6 de mayo de 1490, nombraron al bachiller Juan Alonso Serrano reformador de los Repartimientos y Corregidor de Málaga. Después de algunas dilaciones y cartas de la Ciudad rogándole viniese a terminar el repartimiento, el bachiller Serrano hizo su entrada oficial en el Ayuntamiento reunido en Cabildo, el 31 de octubre de 1491. Permaneció hasta junio de 1496. A partir del tomo II de los Repartimientos se refleja la actuación del bachiller. Se ha dicho que el primer Libro de Cabildo y los del Repartimiento son un monumento a la memoria de Juan Alonso Serrano, que llevó a cabo la organización de Málaga en los años inmediatos a su conquista -a finales del siglo XV-, quien, además, dictó sabias ordenanzas para el gobierno de la ciudad.

Las mercedes reales se otorgaron con preferencia a los nobles, eclesiásticos y militares, y a los servidores de los reyes.

## **II. BAÑOS DE LA IGLESIA**

En lo que se refiere a los baños árabes -objeto de nuestra atención-, figuran como favorecidos la Iglesia, y el noble don Sancho de Rojas, maestresala de SS. MM., y su mujer doña Margarida de Lemos.

Empezando por la Iglesia, diremos que en el Tomo I de Repartimientos, al folio 144vº, con fecha 26 de junio de 1488, leemos:

*“Para las casas i los hornos i baños de que hasta aquí no ay merced i diez huertas.*

*/El Cabildo de la Iglesia Mayor de Málaga...nos fezismos merced al dicho cabildo de veynte mezquitas de las desa çiudad i de todos los baños e hornos de poya que en ella e sus arravales ay de que fasta aquí no avemos fecho merçed a persona alguna i de diez huertas en termino de la dicha çiudad”.*

### III. CREACIÓN DEL CABILDO MUNICIPAL

La integración de nuestra ciudad a la Corona de Castilla trajo consigo una serie de transformaciones. La instauración de los Concejos o Ayuntamientos se caracteriza, en principio, por su provisionalidad. La Corona se encarga de nombrar regidores, escribanos, jurados, etc.

La fase de provisionalidad concluye en 1495, cuando todas las ciudades van a recibir el llamado *Fuero Nuevo* de manos de los reyes, el cual se caracteriza por su uniformidad en todos los casos.

El primer Cabildo malagueño data del 29 de junio de 1489. En dicho acto de constitución del primer Ayuntamiento se creó el órgano rector del municipio que aún perdura después de cinco siglos. Es decir, se constituyó el organismo que ha de encargarse del gobierno de la ciudad, y se le dotó para que pudiese ejercer sus funciones. Nombraron como primer Corregidor a Garci Fernández Manrique.

Después de la creación del Concejo malagueño, continuó la donación de los Reyes a la Iglesia Mayor en materia de baños; además de lo ya mencionado, una Cédula real de los RR. CC., de fecha 3 de abril de 1490, mediante la cual conceden:

*“...50 pares de casas, baños y hornos para dotar a la Iglesia Mayor”.*

Todavía años después, el 30 de julio de 1497, otra Provisión real, dada por los monarcas en Medina del Campo, otorgaba:

*“...Mezquitas, casas, hornos, baños y huertas, donación para la dotación de la Iglesia Mayor...”<sup>1</sup>*

Estos baños árabes fueron arrendados por la Iglesia a particulares.

---

<sup>1</sup> Archivo Catedralicio Málaga, Legajo nº 3, Piezas 14 y 15.



#### IV. PLEITO ENTRE EL CORREGIDOR DE MÁLAGA Y LA IGLESIA MAYOR

Pero hubo una excepción, aunque más tarde fue derogada. El proceso fue el siguiente: Por una Cédula real de 13 de marzo de 1489, en el libro I de Repartimientos vemos:

*“216vº. El Rey y la Reyna... Nos vos mandamos que deys a Garçi Fernádes Manrique nuestro alcaýde e justicia mayor desa çibdad, una alfondiga e un horno e un baño...”*

Sin embargo, como sabemos, le había sido concedida a la Iglesia, el 26 de junio de 1488, de una forma general, todos los baños árabes de la ciudad, entre otras muchas donaciones hechas a la Iglesia Mayor; con posterioridad, como hemos relatado, le volvieron a donar baños árabes en 1490 y 1497. Suponemos que aquélla protestaría ante los reyes, y así, un año después, don Fernando, en otra Cédula real de fecha 10 de octubre de 1490, rectificando, decía lo siguiente:

*“/211vº. El Rey... ya sabeys como yo fize merced a Garçi Fernades Manrique mi alcaýde e corregidor desa dicha çibdad y del mi consejo de un horno y baño quel tenia en esa dicha ciudad, el qual dicho horno y baño se da a la iglesia desa dicha çibdad por una graçia general que de todos los hornos y baños de la dicha çibdad le hize; por ende yo vos mando que en los heredamientos desa dicha çibdad deys entera satisfaçión e equivalençia del dicho horno y del dicho baño al dicho Garçi Fernandes de manera quel quede satisfecho de dicho valor.”*

Un mes después, el 10 de noviembre, el rey Fernando hacía donación de tierras a Garçi Fernández, como compensación, y que se le señalase:

*“212/...en la alquería de Chilches veynte e çinco arançandas de vyñas con sus almendros e olivos e otros arboles frutales que en ellas estovieren e dos huvadas de tierras, de lo qual todo fago merçed e donaçión...”*

Al año siguiente, la posesión de tierras fue aumentada, y también vemos como Francisco de Alcaraz ordenó a Juan González de Alaniz y a Juan de Hariza, que fuesen a la alquería de Chilches y midiesen las treinta y cinco aranzadas de tierras, para tasar justamente su valor a fin de darle la equivalencia justa:

*“212/ Traslado de la carta de posesyon que se dio a Garçi Fernandes Manrique de la merced de las XXV arañçadas de vyñas y arboles e de otras X arañçadas e dos yugadas de tierras en Chilches e de la equivalencia e satisfaçión de un horno e un baño contenidas en las çedulas ante desta...”*

Esto data del 6 de abril de 1491. Ahora se trataba de tasar el horno y el baño, y para ello, Francisco de Alcaraz encargó esta gestión a Gutierre Gómez de Fuensalida, comendador de Haro y a Diego del Castillo, los cuales cumplida su misión dijeron:

*“213 vº/... que los baños y hornos desta dicha çibdad rentan por la comision a ellos dada por el dicho Francisco de Alcaraz, que declaran que pueden rentar un baño cada un año siete mill maravedis e un horno tres mill maravedis, asi que son todos los maravedis quel dicho baño y horno rentarian diez mill maravedis apreçandolos como al presente se podrian arrendar e que apreçados declaran que vale cada millar diez mill maravedis desta moneda que agora corre que vale un real treynta e un maravedis, asi que para se vender a razonable estimaçión valdrian los dichos diez mill maravedis, çient mill maravedis de la dicha moneda, los quales declaran so cargo del dicho juramento en sus conçiençias que es la estimaçion justa en aquel dicho baño e horno deven estymar segund mas largo en la dicha declaraçión fymada de sus nombres que tengo yo el dicho escrivano se contiene...”*

El 15 de abril del mismo año fue medida y tasada esta tierra de Chilches en ciento once mil maravedís, sobrepasada, por tanto, los cien mil del baño y del horno, en once mil maravedís, pero se dejó esa cantidad:

*“...en heredamientos sanos los otros onze mill maravedis restantes de los que mas monta la demasia de los dichos heredamientos de la dicha Chilches para que sus altezas o el dicho su repartidor en su nombre provean dello como entiendan que sea su servigio...”*

Así pues, fueron tasados el horno y el baño en 100.000 maravedíes, y a cambio, le dieron a Garçi Fernández Manríquez tierras situadas en Chilches, tasadas éstas en 111.000 maravedíes.

Con estas actuaciones se solucionó el problema, y el baño y el horno fueron devueltos al Cabildo Eclesiástico.

## V. PLEITO ENTRE EL CABILDO ECLESIAÍSTICO Y EL MUNICIPAL A CAUSA DE UNOS BAÑOS ÁRABES

Pero, aún hubo un segundo pleito entre ambas instituciones. Lo vemos a continuación: Tras la conquista de la ciudad, los primeros datos que tenemos sobre una prisión están referidos al Castil de Ginoveses en el año 1489.

Aunque esta estancia debió ser provisional puesto que, en la reunión de Cabildo del 20 de noviembre de 1489, el alcalde mayor planteó la necesidad que tenía la ciudad de poseer una cárcel. El inmueble elegido fue una casa propiedad de Luis de Monterroso, al que pagaban 2.000 maravedíes anuales en concepto de alquiler. Tal cantidad se fijó en la sesión del 17 de diciembre de 1489. Tenemos noticias de que se libraron 1.000 maravedíes para pagar dicho alquiler en julio de 1490.

No debía tener mucha seguridad este inmueble y, así, ese mismo año, el Cabildo municipal empezó a ver la necesidad de convertir el baño árabe -propiedad de la Iglesia-, situado en la Plaza de las Cuatro Calles -hoy Plaza de la Constitución, donde se encuentra actualmente el Pasaje de Heredia-, en cárcel.

En la sesión de 5 de julio de 1490:

*“Platicose sobre donde se fara casa de carçel e de audiencia e acordose quel regidor Pedro de Gomyel vaya al señor Garci Fernandes Manrique e le fase saber que acordaron de pedir a los señores de la yglesia el baño de la plaça de las quatro calles que se les de remuneracion en la cantidad de lo que tienen arrendado e que diga su boto el señor Garci Fernandes para en la tarde”.*

Pero el proyecto se prolongó unos años por falta de acuerdo entre ambas instituciones. Mientras, la Audiencia se ubicó en la Iglesia de San Sebastián y la cárcel, como veremos a continuación, seguía de momento en la casa de Monterroso.

Sin embargo, unos meses después, el 22 de agosto de 1492, la Ciudad tomó la casa mesón del regidor Juan del Castillo, situada enfrente de la de Pedro Gumiel, en calle Placentines -actual Salinas-, para cárcel pública, pagando de alquiler 3.000 maravedíes anuales, *“pagaderos por tercias partes, desde Santa María de agosto, dándola limpia y desembargada esta misma semana”*. El traslado de los reos a la nueva cárcel no se pudo hacer, como estaba previsto, el 31 de agosto, porque no había suficientes medidas de seguridad para que

no se escapasen los presos. Se acordó esperar a que volviese el corregidor y la mandase reparar. El 31 de octubre se libraron 2.625 maravedíes a favor de Juan del Castillo, por el alquiler de su mesón, y los otros 2.000 restantes en los ocho meses del año, de cuatro en cuatro meses.

A finales de 1492 se alcanzó un acuerdo con el Cabildo eclesiástico. El 21 de noviembre de 1492 el Concejo otorgó un poder al regidor Fernán Canelas y al jurado Juan de Mena para permutar varias tiendas de los Propios -con un valor aproximado de 4.500 maravedíes-, por el baño que la Iglesia tenía en dicha Plaza, con el objeto de dedicarlo a cárcel y a casa de Audiencia. En este baño, que lindaba con las casas de mosén Fernando Rejón, el Cabildo tenía previsto instalar, además de la cárcel pública, un pilar de agua para el servicio de la ciudad.

En el transcurso del año 1493, la Iglesia ya había recibido dos tiendas ubicadas en las actuales calles Nueva y Zapateros. El solar del baño de la Iglesia, daba a la Plaza y a la calle de San Telmo, la entrada principal de la cárcel se había emplazado por la de San Telmo. Las obras de acondicionamiento le costaron al Ayuntamiento 150.000 maravedíes. Parece ser que la cárcel tenía una ventana con rejas que daba a la Plaza y, los presos podían ver y hablar a los que pasaban por allí.

Mientras se realizaban las mencionadas obras de acondicionamiento, todavía tenemos constancia de que, el 23 de enero de 1494, se libraron 3.000 maravedíes para pagar a Juan del Castillo [alcaide (¿)] de la cárcel.

Independientemente de estas obras en la prisión pública, también se empleaban otros inmuebles como lugar de reclusión, la denominada cárcel del Concejo, ya que el Cabildo deseaba separar a los miembros de la oligarquía municipal de los presos comunes. Así vemos, en la sesión del 29 de agosto de 1509, cuando se produjo un altercado entre los miembros del Cabildo, enfrentándose verbalmente y con armas algunos regidores y jurados, cómo el corregidor estimó encarcelarlos de la siguiente manera: a Hernando de Nuncibay y Alonso Cherino, regidores y, Juan Cid, jurado, cada uno a su posada; a Juan de Amaya, jurado, en las Atarazanas y Hernán Mexía, regidor, en el Castil de los Ginoveses, sin salir de sus aposentos sin su licencia y mandato, puesto que, en tal caso, perderían todos sus bienes.

## VI. SIGLO XVI

Años después, hubo un problema con el Cabildo Eclesiástico, ya que las tiendas que el Ayuntamiento le cedió de sus Propios a cambio del baño, al

estar arrendadas, no tributaron a la Iglesia durante muchos años y, ésta había dejado pasar el tiempo sin denunciar el hecho ni tomar ninguna determinación, hasta que, en 1514, demandó al Cabildo municipal alegando que las casas acondicionadas para cárcel les pertenecían, pues los Reyes le habían hecho merced de todos los baños árabes y, aquella casa lo era. El Ayuntamiento impugnó la demanda exponiendo el arreglo al que había llegado con la Iglesia años antes; reclamando, en el caso de que se le obligara a devolver aquellas casas, las tiendas que había dado a cambio, más los 150.000 maravedíes invertidos en las obras.

El pleito siguió su curso y, en 1515, la Chancillería emitió su veredicto. Se llegó a una transacción entre ambas partes: el Concejo entregó en propiedad a la Iglesia diferentes censos perpetuos que tenía, impuestos sobre varias tiendas, casas de baños en la calle de Mercaderes -actual calle de Santa María- frente al Palacio Episcopal, y otros en calle de Parras, -actual Cintería-, a cambio de que desistiera del derecho que pretendía tener sobre el edificio de la cárcel y, con esto se solucionó el pleito, otorgándose escritura que fue aprobada por Real Ejecutoria de 13 de julio de 1515<sup>2</sup>.

## VII. SIGLO XIX

El Cabildo Eclesiástico era propietario, además, de los baños situados en las huertas de la ciudad.

Con el paso del tiempo y el cambio de costumbres y modas, estas antiguas casas de baños árabes se fueron perdiendo; y es lógico pensar que la Iglesia -dada la escasez de agua que había en la ciudad-, al ser propietaria de estas casas de baños, instalara a lo largo de los años, junto o dentro de estas casas, algunos de los numerosos conventos que había en la ciudad.

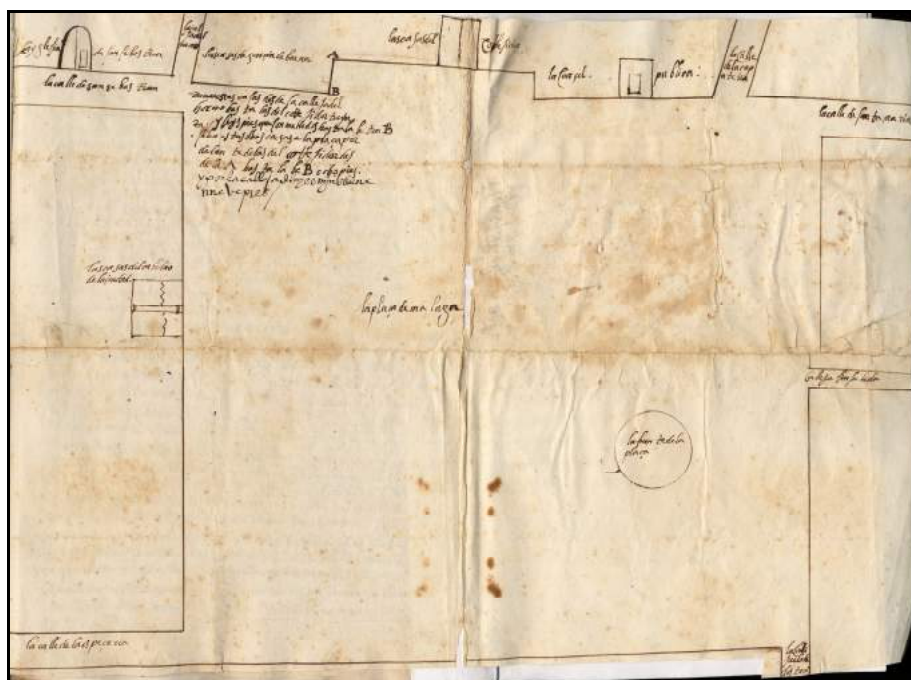
A mediados del siglo XIX, con la Desamortización de Mendizábal en 1836, estos conventos fueron vendidos a particulares, y así nos encontramos que las nuevas casas de baños en este siglo están o bien en antiguos conventos: “Las Delicias -convento de franciscanos-, “Baños de Belén” -primitivos baños árabes y sede después de las Carmelitas Descalzas-; o bien inmediato a algún convento: “Baños Ortiz”, situado en calle Casapalma, detrás del convento de las monjas dominicas del Ángel en la calle de la Gloria -actual Juan de Padilla-; “Baños Hidroterápicos” en el pasaje de Sargento -en calle de Ollerías a las

---

<sup>2</sup> (A)rchivo.(M)unicipal.(M)álaga. Provisiones, Vol. VII, fols. 213-217; 232-235.

espaldas del Instituto Vicente Espinel, antiguo convento de los filipenses. Es decir, en los lugares donde había agua en abundancia.

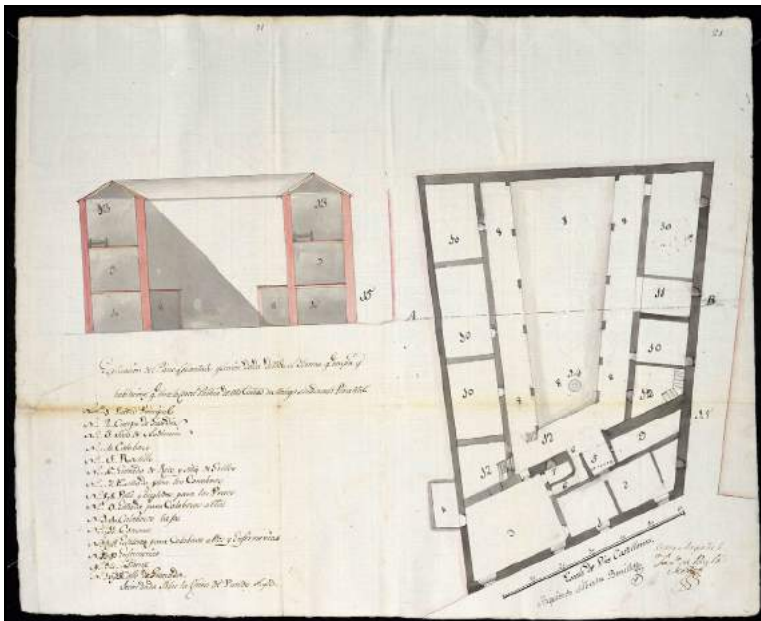
Estas casas de baños de agua dulce fueron desapareciendo poco a poco, a comienzos del siglo XX, con el progreso y las mejores condiciones sociales y económicas, las cuales motivaron el que se fueran introduciendo en todas las casas cuartos de baño o aseo.



1. El plano más antiguo que tenemos en el Archivo, 1571, de la actual Plaza de la Constitución, donde estuvo emplazada la cárcel -antigo baño árabe-, desde 1492 hasta 1833.



2. Casas Consistoriales, 1839, situadas en la Plaza de las Cuatro Calles -actual Plaza de la Constitución-.



3. Plano de la cárcel en la Plaza: único plano que se conoce de la prisión malagueña de 1815; archivo de la Chancillería de Granada.

# **Pugna entre las “dos Ciudades” por poner cada mueble en su sitio**

**Antonio Luis GALIANO PÉREZ**  
Cronista Oficial de la  
Ciudad de Orihuela

**I. Introducción.**

**II. El momento.**

**III. Los personajes.**

**IV. Antecedentes: el mobiliario y primera polémica.**

**V. La siguiente polémica.**

**VI. Conclusión.**



## I. INTRODUCCIÓN

Por extensión, las buenas o malas relaciones entre “las dos Ciudades: Iglesia y Estado” podemos aplicarlas de forma más generalizada a las que, a lo largo de los siglos, han tenido el poder eclesiástico y el poder civil. Esto transportado al ámbito ciudadano será entre los cabildos de una y otra institución, o bien del segundo con el obispo, dejando a un lado la de los eclesiásticos entre sí, que también se han dado. Con ello, se llegaba a situaciones que actualmente pueden ser impensables, como la circunstancia de reiteradas polémicas por la ubicación de los asientos del Ayuntamiento en la catedral de Orihuela, o la instalación de la cátedra del obispo con su correspondiente dosel en la plana de la capilla mayor de la misma. De esta forma, se nos muestra con claridad la lucha por hacer valer derechos contraídos de inmemorial de alguno de los protagonistas, y las ansias por demostrar el poder de una “ciudad” contra otra.

Así, nos vamos a centrar en un ejemplo que nos ayudará a comprender de alguna forma los entresijos en las relaciones de una sociedad, cuyos estamentos no estaban dispuestos a dejar a un lado las prerrogativas diferenciadoras de ambos, que eran en gran parte un exponente de “vanidad colectiva”<sup>1</sup>.

## II. EL MOMENTO

Nos vamos a situar en la ciudad de Orihuela, en los años cuarenta y cincuenta del siglo XVIII, durante el pontificado del obispo madrileño Juan Elías Gómez de Terán. Habían quedado atrás los primeros años de esa centuria en que España se había visto sumida en una guerra que, aunque aparentaba ser o era un conflicto interno, en sí alcanzó cotas de carácter internacional entre varios estados europeos, en los que el enfrentamiento armado entre Felipe D’Anjou y el archiduque Carlos de Austria, culminó con la consolidación de la Casa de Borbón francesa en

---

<sup>1</sup> PENALVA MARTÍNEZ, J. M., y SIERRAS ALONSO, M., *Patrimonio Municipal oriolano en el siglo XVIII. Inventario de bienes muebles e inmuebles*, [Ayuntamiento Orihuela], Alicante 2007, p. 83.

el trono de España, con el reinado de Felipe V, seguido por su abdicación en el Príncipe de Asturias, que reinó un corto periodo de tiempo, al fallecer el 31 de agosto de 1724, y, de nuevo, el reinado de su padre, que rigió los destinos de la Monarquía española hasta, 1746<sup>2</sup>.

Los Fueros habían sido abolidos y se vivía bajo los Decretos de Nueva Planta, que pusieron toda la administración municipal, de acuerdo con lo prescrito por las Cortes de Castilla.

Había transcurrido el tiempo en que los partidarios del archiduque Carlos, ya emperador Carlos VI de Alemania, habían regresado del exilio y repuestos en sus oficios. Quedaban atrás los pontificados de los obispos José de la Torre y Orumbella (1701-1712), José Espejo y Cisneros (1714-1717), Salvador Rodríguez de Castelblanco (1718-1727) y José Flores Osorio (1728-1727). Pontificados, en algunos de ellos, que fueron de relativa calma en referencia a las relaciones entre el prelado y el Cabildo Catedral, como en los que Espejo y Cisneros, y Rodríguez de Castelblanco. Sin embargo con el obispo Flores Osorio, los vínculos entre eclesiásticos, obispo y Cabildo, y éstos con la Ciudad se vieron afectados, siendo uno de los motivos lo acontecido por la ubicación de los bancos de la Ciudad en la catedral, cuyo antecedente lo encontramos aproximadamente catorce años antes entre los Cabildo Civil y Eclesiástico, que nos derivará hacia 1742, con Juan Elías Gómez de Terán y sus relaciones con la Ciudad, con respecto al asunto que nos ocupa.

### III. LOS PERSONAJES

El poder civil, estaba en manos del gobernador militar y político que, desde el 19 de noviembre de 1720 Felipe V, con la conformidad del Consejo de Guerra, había quedado sin efecto la Gobernación, pasando a ser Corregimiento. Sin embargo, desde el 23 de septiembre 1735, cesaron los corregidores y se mantuvo los gobernadores perpetuos<sup>3</sup>. En 1742, desempeñaba el cargo de gobernador en Orihuela, Antonio de León Villaseca y Carbajal, marqués de León, el cual era brigadier de los reales ejércitos y superintendente de rentas<sup>4</sup>. Así mismo, la Ciudad contaba como alcalde mayor con Francisco Miguel Navarro, abogado de los Reales Consejos; regidor decano, Juan Inocencio de Otazo y Porres; como regidores con Miguel Cavanés, Miguel Ángel Azor,

---

<sup>2</sup> Para tener conocimiento de lo acaecido en la ciudad de Orihuela, desde 1700 hasta el nuevo reinado de Felipe V, tras la muerte de Luis I, en 1724, véase: GALIANO PÉREZ, A. L., *Orihuela durante el reinado de Luis I “El Efímero”*, Orihuela 2016.

<sup>3</sup> GISBERT Y BALLESTEROS, E., *Historia de Orihuela*, Orihuela 1902, t. II, pp. 311-312.

<sup>4</sup> *Ídem.*, p. 329.

Joseph Juan Balaguer, Francisco Ruiz de Villafranca, Joaquín Timor, Joseph González de Ampuero y Joseph Maseres López, este último como procurador general síndico. Era escribano mayor por Su Majestad del Ayuntamiento, Julián Risueño<sup>5</sup>.

En la otra “ciudad”, además del Cabildo Catedral, se encontraba el obispo Juan Elías Gómez de Terán, cuyas relaciones con aquel no estuvieron exentas de muchas controversias, que, incluso dieron lugar a fuertes enfrentamientos, motivadas por el carácter renovador del prelado, el cual dejó tras de sí una estela de realizaciones, y la añoranza de otras que no se llevaron a cabo, precisamente por la oposición frontal del citado Cabildo como fuerte grupo de presión, ya no sólo en la Diócesis, sino también dentro de la sociedad estamental que se vivía en esos momentos.

Juan Elías Gómez de Terán, que ocupa el décimo octavo lugar en el episcopologio oriolano, presentó las bulas, poderes y despacho el 7 de junio de 1738<sup>6</sup>, llegó a la Diócesis por Caudete<sup>7</sup> el 18 de julio de dicho año, esperando allí hasta que llegó todo su equipaje procedente de Madrid<sup>8</sup>. Hizo su entrada en la capital de la misma, Orihuela, cinco días después. Ocupó la sede hasta su fallecimiento, en Monforte, el 9 de octubre de 1758. Durante los veinte años en que estuvo al frente de la Diócesis oriolana promovió gran cantidad de obras, tales como la fundación y construcción a sus expensas el Seminario de la Purísima Concepción y Príncipe San Miguel, en 1742; mandó edificar el Cuartel de Infantería y Caballería, destinando para la obra 50.000 pesos de su peculio y el resto del arbitrio del matadero público; edificó de nueva planta la Casa de Misericordia, en 1743, destinando 7.000 pesos de sus bienes y logrando también de Su Majestad los rendimientos de dicho impuesto, para atender en parte los gastos que ocasionara; construyó la Casa de Misericordia de Alicante, y junto a ella el Palacio Episcopal; erigió siete ayudas de parroquia; creó en la catedral el cuerpo de racioneros, con voz y voto en los cabildos, excepto en lo concerniente a elecciones canónicas y posesión de prebendas; creó también doce medios racioneros; mandó construir la sacristía mayor de la catedral, la capilla de la Comunión, la sala capitular y las oficinas de contaduría y archivo catedralicio. Por otro lado, construyó la capilla de la Comunión, la sacristía y la casa del sacristán de la parroquia de las Santas Justa y Rufina; la capilla de

---

<sup>5</sup> ARCHIVO MUNICIPAL ORIHUELA (A.M.O.), *Espediente sobre formación de construcción de una silla en forma de cátedra en la capilla mayor de la catedral. En 1742. D-977, nº 11, s.f.*

<sup>6</sup> ARCHIVO DIOCESANO ORIHUELA. FONDO CABILDO CATEDRAL, *Actas capitulares 1732-1741. Capitular 7 junio 1738.*

<sup>7</sup> La población de Caudete perteneció a la Diócesis de Orihuela hasta 1950, en que fue segregada e incorporada a la Diócesis de Albacete.

<sup>8</sup> A.M.O., *Actas capitulares 1738, A-192. Capitular 18 julio 1738, f. 642.*

la Comunión de la parroquia de Santiago y se concluyeron las obras de la fachada de esta última<sup>9</sup>.

Dos años después de su llegada a Orihuela, se iniciaron las obras del Cuartel de Infantería y Caballería, estando en 1749, concluyéndose su edificación<sup>10</sup>.

A los cuatro años de su toma de posesión fundó el Seminario siguiendo las directrices del Concilio de Trento, recurriendo en principio a uno de los capitulares “más anciano y respetable, magistral de Pulpito”, concretamente a Joseph Claramunt Vives de Alulayes y Lillo. Después, también designaría a dos canónigos más, haciendo el Cabildo lo propio, nombrando a otros dos prebendados, dándose así cumplimiento a lo establecido por el Tridentino. Sin embargo, posteriormente, el obispo alejaría a los miembros del Cabildo Catedral del control del Seminario, ocasionando con ello una de tantas controversias con el mismo, que vetó muchas de sus iniciativas, por considerar que se verían mermados sus poderes e ingresos<sup>11</sup>.

A pesar de todo ello, en su dilatado pontificado no estuvo exento de controversias, como la indicada. Tal vez, la mayor fue el enfrentamiento y negativa por parte del Cabildo Eclesiástico para la construcción de una nueva catedral que, además contó con la oposición de la Ciudad, alegando razones urbanísticas y económicas. Sin embargo, en el trasfondo existían otros motivos que caían dentro de las relaciones entre ambos poderes, el civil y el obispo, debido al descontento que el primero tenía por los gastos sin moderación del prelado entre otras, en obras pías y de ostentación<sup>12</sup>.

Podríamos pensar que nuestro protagonista, además de que consideramos que es uno de los obispos más preclaros que han regido la Diócesis de Orihuela, de carácter renovador y propulsor de grandes iniciativas; fue muy polémico. Pues, no sólo se aprecia por lo indicado, sino que, además vive, a nuestro criterio, una serie de conflictos ya no sólo dentro del ámbito eclesiástico, sino también civil, que lo avala, dando lugar a un clima de tensión en la Diócesis. Para justificar lo anterior, en el ámbito eclesiástico hemos de tener en cuenta, entre otros; los problemas que suscitó en la elección de la prebenda de

---

<sup>9</sup> *Biografías de los Reverendísimos e Ilmos. Sres. Obispos que han gobernado y regido la Diócesis de Orihuela, desde que en ella fue erigida la Silla Episcopal desmembrada de la de Cartagena; con un resumen histórico de la Iglesia Catedral de esta ciudad, [La Crónica], Orihuela 1886, pp. 31-37.*

<sup>10</sup> RAMÍREZ, J.A., *El perfil de una utopía: la catedral nueva de Orihuela*, [Patronato Ángel García Rogel Orihuela], Madrid 1978, p. 18.

<sup>11</sup> GALIANO PÉREZ, A. L., *Joseph Claramunt Vives de Alulayes y Lillo, un canónigo oriolano del siglo XVIII*, Alicante 1999, pp. 80-82.

<sup>12</sup> RAMÍREZ, J.A., o.c., pp. 44-48.

doctoral; las divergencias en la creación de ayudas de parroquia en Alicante y Ayora, y el destierro de dos capitulares a seis leguas de Orihuela. Dentro del ambiente ciudadano, en algunos casos relacionados con el religioso, encontramos la prohibición de máscaras; discusiones motivadas por el cambio de horario de la procesión del Corpus Christi en Alicante y por el orden de preeminencia en dicha procesión en Orihuela; idéntico problema en la de las Patronas de la ciudad, Santas Justa y Rufina con los pobres de la Casa de Misericordia<sup>13</sup>. Y afectando más directamente con el poder civil, localizamos algunas dificultades surgidas por la aplicación del el *Ceremonial de Obispos*. Este último será uno de los factores que jugará un papel esencial en el caso que nos ocupa, y que será aclarado a través de la interpretación que sobre el mismo efectuó el fiscal general del Obispado, en la *Noticia Instrumental*.

La relación entre Cabildo Eclesiástico y el obispo, irán de mal en peor, culminándose con la publicación de dos folletos anónimos atribuidos al Cabildo Catedral, en los que las denuncias se agudizaron, dando lugar a la intervención de la Inquisición, que mandó retirarlos por ser injuriosos hacia Gómez de Terán y a su vicario al considerarlos como “infamantes, cismáticos y sediciosos”<sup>14</sup>, y que fueron refutados en el dictamen del fiscal antes citado.

Una vez conocido el momento y los personajes, vamos a centrarnos en los objetos que dieron lugar a la polémica, para que se produjera el enfrentamiento entre el poder civil y el eclesiástico. Objetos que no son otra cosa que bienes muebles y su ubicación en la catedral oriolana.

#### IV. ANTECEDENTES: EL MOBILIARIO Y PRIMERA POLÉMICA

En un principio el protagonismo fue de los bancos de la Ciudad en la catedral, que ocupaban cuando corporativamente se asistía a alguna ceremonia en la misma, y que se resolvió previo acuerdo de ambos Cabildos, años antes. En este momento, en 1742, la controversia se vio incrementada al desear el obispo Gómez de Terán ocupar el lugar que dichos bancos tenían en el presbiterio, al desear instalar una cátedra con silla y dosel.

En aquella primera ocasión, en 1728, el enfrentamiento fue entre el Cabildo Catedral y el Consejo, el cual de inmemorial tenía sus asientos en el presbiterio junto a los de los canónigos, y motivado por el tamaño y forma diferente de

---

<sup>13</sup> GALIANO PÉREZ, A. L., *Joseph Claramunt Vives de Alulayes y Lillo, un canónigo oriolano del siglo XVIII*, Alicante 1999, p. 90.

<sup>14</sup> *Ídem.*, pp. 90, 92.

los citados asientos<sup>15</sup>. Según la declaración de los escribanos Juan Risueño, Bautista Alemán y Antonio Ximénez, como testigos en el informe dirigido a la Real Cámara sobre el asunto de los bancos de la Ciudad en la catedral, el 22 de enero de 1752, indicaban que, debido a que el Cabildo Catedral había construido un estrado elevado con balaustrada en el plano de la iglesia, delante de la reja del coro, había sacado dos bancos con asientos con respaldo, para asistir a las funciones de sermones. Mientras que los de los regidores no tenían respaldo, dando lugar a que el Consejo encontrándose molesto por ello, empezara a asistir a las funciones del Colegio de Predicadores de Santo Domingo, al considerar un agravio y deshonor la diferenciación de los asientos. Al final, gracias a la mediación del obispo José Flores Osorio y del corregidor Maximiliano Gastón de la Huga, se logró un acuerdo, a fin de que los bancos fueran iguales, quedando los de la Ciudad dentro de la capilla mayor a los dos lados de la misma, y los del Cabildo Eclesiástico en la parte de afuera del coro<sup>16</sup>.

Dicho acuerdo fue protocolizado ante Tomás Garriga el 25 de mayo de 1728<sup>17</sup>, siendo elevado al Consejo de Castilla para su ratificación. En el mismo, se comprometieron a construir cuatro bancos iguales, dos para cada uno de ambos Cabildos y abonando cada uno los suyos<sup>18</sup>, quedando así resuelta la polémica inicial entre el poder civil y el eclesiástico.

En la actualidad estos bancos todavía existen, encontrándose ubicados los de la Ciudad fuera del presbiterio, a izquierda y derecha, delante de la reja del altar mayor. Los del Cabildo Eclesiástico, se encuentran ubicados en el Aula Capitular.

## V. LA SIGUIENTE POLÉMICA

Así mismo, desde “la erección y fundación de la Santa Cathedral Iglesia”, los bancos de la Ciudad, habían estado dentro de la capilla mayor, “a vista ciencia, paciencia y tolerancia de los señores obispos, sin repugnancia ni contradicción alguna”, y que en las funciones que se celebraban en ella de la Purificación de Nuestra Señora, de Ceniza y de las Palmas a las que asistía la Ciudad, siempre había salido a tomar la vela, la ceniza o la palma siguiendo las instrucciones

---

<sup>15</sup> PENALVA MARTÍNEZ, J. M., y SIERRAS ALONSO, M., o.c., p. 85.

<sup>16</sup> A.M.O., *Informe hecho a la Real Cámara sobre asunto de bancos, para en el libro capitular y a continuación del cavildo de 22 de henero 1752*, D-977 nº 20, s.f.

<sup>17</sup> NIETO FERNÁNDEZ, A., *Orihuela en sus documentos I. La Catedral, Parroquias de las Santas Justa y Rufina y Santiago*, [Caja Rural Centra], Orihuela 1984, p. 144.

<sup>18</sup> Sobre su construcción, tapizado y decoración, véase:

PENALVA MARTÍNEZ, J. M., y SIERRAS ALONSO, M., o.c., pp. 85-87.

NIETO FERNÁNDEZ, A., o.c., pp. 144-145.

del maestro de Ceremonias, sin haber interferido al clero, ni adelantándose a ningún eclesiástico, excepto a los “monesillos”<sup>19</sup>.

Allí, en el presbiterio de la capilla mayor permanecieron los nuevos bancos de la Ciudad, hasta que el obispo Gómez de Terán quiso hacer valer lo que establecía el *Ceremonial de Obispos*, de instalar en el lado del Evangelio una silla en forma de cátedra, sobre trono de tres gradas y dosel que sería cubierto y adornado con paños de seda<sup>20</sup>. Para ello, el obispo se basaba en un Breve Apostólico que había solicitado del Papa Benedicto XIV, datado en Roma el 9 de mayo de 1741, por el que el Pontífice ordenaba que se observase los Sagrados Ritos y Ceremonias según el *Ceremonial de Obispos*.

Una vez presentado al Rey dicho Breve, al considerar éste que no se oponía a las regalías o privilegio del patronato que tenía otorgado por el Papa, no vio inconveniente para emitir una Real cédula, previo Consejo de su Real Cámara, sobre la consulta que el 11 de septiembre de dicho año, le hiciera el obispo, a fin de que se le devolviera para hacer buen uso de lo que le había ordenado el Pontífice, estando firmada en el Buen Retiro el 7 de noviembre. Tras ello, el 24 de noviembre, se emitió una Real Provisión, “para su observancia en la parte que al nuestro Consejo correspondiese y en su consecuencia se pudiese usar de él, y se observase y guardase en los casos y cosas que debía hacerse según lo prevenido en él”. El Rey deseaba que se cumpliera y observase lo prescrito por el Breve Apostólico, y que el obispo hiciera uso de él, “sin que por persona alguna se le impida, ni embarace con ningún pretexto, ni motivo”<sup>21</sup>.

Transcurren algunos meses, hasta que el obispo mandó tomar medidas en la capilla mayor para la construcción de las gradas, silla y dosel, según lo prevenido en *Ceremonial de Obispos*, dando orden el 9 de abril al Cabildo Catedral para que en treinta días se llevara a cabo su proyecto<sup>22</sup>.

A partir del día 7 de mayo, se suceden capítulos ordinarios y extraordinarios de la Ciudad<sup>23</sup>; visitas al obispo por parte del procurador general de la Ciudad

<sup>19</sup> A.M.O., D-977 n° 20, s.f.

<sup>20</sup> A.M.O., *Espediente sobre formación o construcción de una silla en forma de cátedra en la Capilla Mayor de la catedral. En 1742*, D-977 n° 11, s.f.

<sup>21</sup> *Noticia Instrumental que el fiscal general eclesiástico del Obispado de Orihuela da a los justos procedimientos del Señor Obispo de esta Diócesis, su actual Prelado en su ministerio episcopal, y declaración, con más sólida, y desnuda verdad de los hechos, que se exponen en el papel, que voluntariamente se divulgó a nombre del Cabildo de la Santa Iglesia Cathedral de ella con el título de Succinta Noticia*. S.l., s.i., s.a., pp. 20 v-21 r.

<sup>22</sup> A.M.O., A-194. Capitular 7 mayo 1742, ff. 219 v-220 r.

<sup>23</sup> *Ídem*. Capitulares 7, 9, 12, 15, 16, 19 mayo 1742, ff. 220 v-221 r, 223 r-224 v, 233 v-239 v, 240 v-243 v, 245 r-246 r, 253 v-254 v, 256 r-259 v, 674 r-677 v.

para elevar protestas; cartas del prelado y del gobernador; emisión de dictámenes de los abogados Salvador Lozano, Sebastián Ximénez de Mazón y Eusebio Gómez; confección de expedientes por parte del escribano del Ayuntamiento.

La Ciudad se veía agraviada al considerar que los bancos que ocupaban desde inmemorial serían desplazados por la silla y dosel del obispo, el cual indicaba que no era su ánimo, y que la ocupación de la cátedra en el presbiterio sería lo más reducida posible “sin menor perjuicio de los bancos que la Ciudad tiene en dicha capilla mayor”<sup>24</sup>. Sin embargo, el prelado en carta dirigida a dicha Ciudad, recordaba que había pasado a la Ciudad copia del Breve y Reales Cédulas, habiéndosele acusado recibo el 16 de enero. Y que, a tenor de lo mandado en el citado Breve comenzó a poner en práctica lo determinado en dicho *Ceremonial*, en las funciones en la catedral, entre esto la ubicación de la cátedra en el presbiterio del altar mayor<sup>25</sup>. Pero, el prelado indicaba a la Ciudad que había tenido noticias de que “por algunos influxos no sanos, se pretendía que V.S. se opusiera a la construcción y situación de dicha silla, pretextando el que con esta se excluían los bancos que V.S. tiene en dicha Santa Iglesia y que la hacía con dosel”, añadiendo que los citados influjos, su “siniestro fin” era sólo con intención de crear discordias, mandando ante ello que se midiera, para no afectar a los asientos de la Ciudad, y que en principio había pensado que la silla estuviera sin dosel de madera<sup>26</sup>.

Intuimos que al hacer referencia el obispo a “influxos no sanos”, veladamente y en el trasfondo se refiera a la actitud de enfrentamiento que mantenía con el Cabildo Catedral, que había propiciado un escrito anónimo ya citado con el título de *Sucinta Noticia*, y que fue refutado por el fiscal general del Obispado, en todos sus términos, incluidos los referentes al *Ceremonial de Obispos* y en concreto a la silla y dosel.

Así mismo, los abogados basaban la defensa de los derechos de la Ciudad en referencia a sus asientos, a ser representantes del Rey, y la preeminencia que correspondía a la Real Soberanía que podía quedar perjudicada. Con lo cual se recomendaba que se elevara consulta a Su Majestad a través de su Real Cámara, interpretando que la Ciudad podría continuar asistiendo a las ceremonias en la catedral como hasta entonces, pues como “conservadora y administradora de la Regalías de S.M. no debe disimular novedad que parezca perjudicial a la Majestad”, debiendo el obispo admitir todas las protestas para preservar los derechos del Rey, máxime siendo la catedral del Real Patronato<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> *Ídem.*, capitular 7 mayo 1742, f. 221 r.

<sup>25</sup> A.M.O., D-977 n° 11, s.f.

<sup>26</sup> *Ídem.*

<sup>27</sup> *Ídem.*



De nuevo, el obispo hizo valer las facultades que le otorgaba el Breve, avalado por la Real Cámara, y comunicaba que la silla o cátedra sería permanente “con uso y ornato dosel”. Sin embargo, la Ciudad estimaba que eran “dos distintivos propios de la Real Soberanía, quedando con ello perjudicada”, debiéndose al efecto consultar sobre ambas prerrogativas al Rey, a través de la Real Cámara<sup>28</sup>.

Todo ello, se trató por la Ciudad en el capítulo celebrado el 12 de mayo y, un día después, el alcalde mayor que había acudido a la catedral presidiendo a la misma, a la hora de tomar el asiento que tenía destinado, comprobó que el obispo estaba sentado en una silla en forma de cátedra con su dosel, ubicada en el presbiterio de la capilla mayor, al lado del Evangelio. Ante ello, requirió al escribano Antonio Ximénez para que diera fe que “lo de tomar los asientos lo executaba sin perjuicio así de los derechos Reales como los de la Ciudad y el no retirar las protestas que antecedentemente quedaban hechas lo fue para evitar escándalos en función tan solemne, y también por la consternación que podía resultar así por abersse empezado los Divinos Oficios como también por la multitud de personas de todas clases que concurrían”<sup>29</sup>.

Cuatro días después el procurador general informaba que le habían asegurado que se estaba instalando el dosel<sup>30</sup>. La silla episcopal definitiva se construyó meses después, a finales de enero de 1743, siendo aprobado en dicho mes la fabricación del dosel de damasco carmesí, que se terminó de pagar en mayo del año siguiente<sup>31</sup>.

En la defensa de sus derechos, la Ciudad alegando el menoscabo del Patronato Real, ignoraba que el Breve había sido refrendado por la Real Cámara. Hecho

---

Después de la conquista de Orihuela en el siglo XIII, las mezquitas se convirtieron en parroquias, pasando la mayor a ser titulada como de El Salvador, quedando bajo la dependencia real y el patronato de la Corona, la cual transfirió al pueblo la administración de las cuentas y “la vigilancia y cuidado del edificio”, reconociéndose así al mismo como dueño de la fábrica, y subrogándose este privilegio el Consell, actuando siempre en nombre del Rey. De esta forma, durante el Antiguo Régimen, era una “institución laica y no eclesiástica la encargada de velar por el bien de la catedral”, pudiendo en cualquier momento el Rey pedir explicaciones sobre la forma de administrar la gracia que había concedido. De esta forma, el Consell era el patrono de la catedral como representante de la Corona. Véase: OJEDA NIETO, J., *El Patrimonio de la Catedral de Orihuela. Gobierno y administración de un edificio religioso en el Antiguo Régimen*, Orihuela 1997, pp. 17-19.

<sup>28</sup> A.M.O., D-977 n° 11, s.f.

<sup>29</sup> A.M.O., *Actas capitulares 1742*, A-194. Capitular 15 mayo 1742, ff. 243 r-243 v.

<sup>30</sup> *Ídem.*, capitular 19 mayo 1742, f. 256 r.

<sup>31</sup> NIETO FERNÁNDEZ, A., o.c., pp. 143-144.

éste que se hacía valer en la defensa del citado fiscal general del Obispado, en los siguientes términos:

“37. En cuya suposición, y en la de mandarse en el Apostólico Breve, que el Señor Obispo haga, y mande observar *adamusim, integerrime* lo prescripto en dicho Ceremonial, y que a este se arreglen todas las funciones con las clausulas tan irritantes, que en él hay, y de que va hecha relación: queda con esto satisfecho, a los hechos del impreso, desde el séptimo hasta el décimo tercio; sin que haga, ni deshaga, para embarazar lo prevenido en dicho *Ceremonial*, sobre silla y dosel, lo que se dice ser la Iglesia de Orihuela del Real Patronato. Lo primero, porque no se hallan exceptuadas en este particular las iglesias del Real Patronato en el referido Ceremonial. Lo segundo, por los repetidos decretos, que tiene dados su Magestad, y Reales predecesores, para que se observe en todos sus Reynos el *Ceremonial de Obispos*; por haverse hallado, que en nada se opone a las Regalías de Su Magestad: como informó la Real Cámara, para que mandase Su Magestad se diese uso a esta mencionada Bula por el Señor Obispo actual. Lo tercero, porque el Rey (que Dios guarde) y su Supremos Consejo de Castilla, sabían que la Iglesia de Orihuela es del Real Patronato, y en ella mandaron se observase a la letra el *Ceremonial*, como dispone por Bula Su Santidad. Lo quarto porque la suma religiosidad de los Reyes de España, no ha querido entrar en jamás su Real Silla, o Solio Regio dentro del Presbyterio: que es el lugar donde se coloca la silla, o Trono Pontifical del Obispo en su proprio territorio: y se pone el Sitial Real en la cabeza de la Capilla Mayor, antes de entrar en el Presbyterio, que es prehemimente lugar que según el *Ceremonial*, debe señalar el Obispo: significando, que es el Rey la cabeza de todos los pueblos, y ciudades de sus Reynos en lo temporal; a el modo, que la silla del Obispo, presidiendo dentro del Presbyterio, a todos los presbíteros, denota le deben obedecer eclesiásticos y seculares de su Diócesis, como a cabeza en lo espiritual; por lo que no es exclusiva la una de la otra potestad: ni los adornos, que expresan, y significan a la potestad Pontificia, o Episcopal. Siendo de notar, que en lo que se afirma al num. 8 de haver quedado la Capilla Mayor sin el Presbyterio, se padece equivocación; (Ll) por estar sobre este oy el trono de las tres gradas, en que se halla la silla prolongada, en forma de Cathedra, a nivel, con el piso del celebrante, y superior al piso de los seculares, según también resulta del instrumento”<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Noticia Instrumental que el fiscal general eclesiástico del Obispado de Orihuela..., pp. 21 v-22 v.

Al margen se cita: “(Ll) Consta de Autos, que se hicieron por S.I. las providencias, que dio para la disposición de la Capilla Mayor, y estándose para tomar la más debida, y executar

Es de suponer que por la buena predisposición del obispo, los bancos de la Ciudad se mantuvieran en el presbiterio, ya que en 1749, se remitía un memorial quejándose de la estrechez durante los pontificales confundiendo los regidores y los sirvientes. El 7 de septiembre de 1751, se ordenó que se retiraran los bancos de la Ciudad del presbiterio, poniéndose a la parte de afuera del mismo, para que no se mezclasen los regidores con los eclesiásticos. El Ayuntamiento se sintió afrentado, al perder preeminencia<sup>33</sup>, y dos días después el gobernador, marqués de León, se dirigió a Claude-Abraham de Tubières de Grimoard de Pestels, duque de Caylus y capitán general de Valencia, para comunicarle la retirada por orden del obispo, de los bancos “en que de tiempo inmemorial tenía la Ciudad con sus armas” y la decisión por parte de la misma de no asistir a la festividad y procesión de la Patrona, Nuestra Señora de Monserrate. A lo cual el duque de Caylus dejaba en libertad para que la Ciudad usara sus derechos como le conviniese<sup>34</sup>. En enero de 1752, el síndico procurador general, Francisco Ruiz de Villafranca, regidor perpetuo, emitió un informe acompañado por la declaración de tres testigos, en el que hacía memoria de todo lo acontecido con los bancos de la Ciudad en la catedral, desde su fundación hasta ese momento<sup>35</sup>.

Se entabló un pleito, entre la Ciudad y el obispo, cuyo resultado ignoramos. Lo cierto es que los bancos del Ayuntamiento continúan en la actualidad fuera del presbiterio, delante de la reja que lo separa del plano de la iglesia. Del estrado y el dosel de la cátedra del obispo, no sabemos nada. Sin embargo, la silla episcopal de Gómez de Terán la hemos conocido muchos años en el citado presbiterio al lado del Evangelio, y en la actualidad se encuentra en el Museo Diocesano de Arte Sacro.

---

la obra que se necesitase: se halló un pavimento debaxo del que había, arreglado en todo al Ceremonial; por lo que no hubo necesidad de más obra, que dexarle descubierto, como estaba desde la erección en Catedral”.

<sup>33</sup> PENALVA MARTÍNEZ, J. M., y SIERRAS ALONSO, M., o.c., p. 89-90.

<sup>34</sup> A.M.O., D-977 n° 17/1, s.f.

<sup>35</sup> A.M.O., D-977 n° 20, s.f.

A.M.O. D-977 n° 20/2

En la actualidad existe un plano de planta de la catedral en que queda reflejada la ubicación de la cátedra episcopal, bancos de la Ciudad y bancos del Cabildo Eclesiástico. La primera aparece prácticamente en el mismo lugar que la hemos conocido en el lado del Evangelio del presbiterio. Los bancos de la Ciudad los vemos ubicados fuera de dicho presbiterio, en paralelo con la vía sacra y en perpendicular con la reja del altar mayor, y no tal como hoy se encuentran en paralelo a la misma. Los bancos del Cabildo Eclesiástico quedan situados delante de la reja del coro y en paralelo con la misma.

## **VI. CONCLUSIÓN**

Estos enfrentamientos, que podríamos considerar de carácter doméstico dentro del seno de una ciudad en la Edad Moderna, como la de Orihuela, nos pone de manifiesto que, a pesar de la poca o mucha trascendencia que hoy podrían tener, en esa época generaban controversias que, incluso trascendían fuera del ámbito de sus fronteras, dando lugar a breves, reales cédulas, informes y pleitos, en las que las relaciones entre las “dos ciudades” (Iglesia y Estado), y por extensión, el obispo y Cabildo Eclesiástico, y el poder civil representado por el Ayuntamiento, eran los protagonistas.



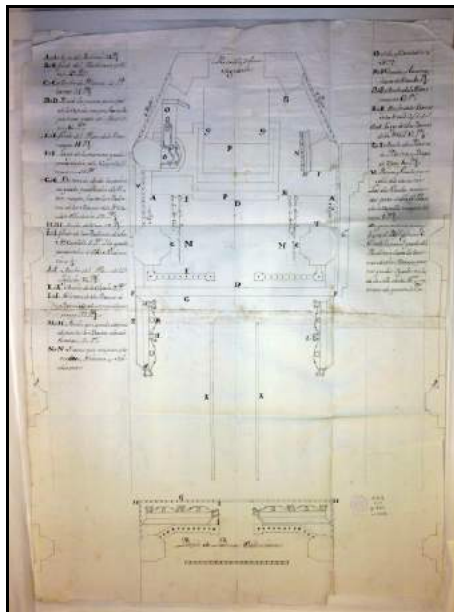
1. Catedral Orihuela. Bancos del Cabildo Civil (1729). Foto Emilio Diz Ardid.



2. Catedral Orihuela, Sala Capitular. Bancos del Cabildo Eclesiástico (1729).  
Foto A.L.Galiano.



3. MUSEO DIOCESANO ARTE SACRO ORIHUELA, Silla episcopal del obispo Juan Elías Gómez de Terán (1743). Foto A. L. Galiano.



4. A.M.O., *Plano de planta de la catedral*, D-977 n° 20/2.



# **El conflicto Iglesia-Estado en el antiguo Reino de Valencia durante el siglo XVIII:**

## **Las fundaciones jesuíticas, su extrañamiento en 1767 y el episodio de los jesuitas expulsados**

**Francisco JAVIER DELICADO MARTÍNEZ**  
Departamento de Historia del Arte  
Universitat de València - Estudi General

**I. Fundaciones jesuíticas valencianas: casa profesa, colegios y universidad.**

**II. El conflicto Iglesia-Estado durante el Setecientos en Valencia. Confrontaciones ideológicas entre la Compañía de Jesús y la Monarquía absolutista ilustrada.**

*2.1. Valencia, los jesuitas y su pugna con otras congregaciones religiosas por el control de la enseñanza.*

*2.2. El poder de los ilustrados valencianos en la Corte de Carlos III y la Pragmática Sanción de 1767.*

**III. El exilio de los jesuitas valencianos a los Estados Pontificios.**

**IV. La Iglesia ilustrada y la lucha por el poder en la Universidad de Valencia a fines del siglo XVIII.**

**V. A modo de coda.**



## I. FUNDACIONES JESUÍTICAS VALENCIANAS: CASA PROFESA, COLEGIOS Y UNIVERSIDAD

La Compañía de Jesús es una orden religiosa de carácter apostólico fundada en Roma en 1534 por Ignacio de Loyola (antiguo militar, consejero de Carlos I y santo canonizado en 1622) que, a partir de la aprobación papal de Paulo III, comenzó un proceso de expansión de sus miembros, de organización interna y de respuesta a las misiones por Europa, Extremo Oriente y tierras de América, que provocarían muchos recelos entre las órdenes mendicantes, sobre todo en Paraguay. Desde su origen, los jesuitas profesaron los tres votos normativos de la vida religiosa (obediencia, pobreza y castidad), y un cuarto de obediencia absoluta al papa, “circa misiones”, motivo por el que los estados comenzaron a desconfiar de la orden a partir de la Ilustración.

Su principal actividad estuvo centrada en los ámbitos educativo, social, intelectual y misionero<sup>1</sup>, siendo numerosos los colegios que fundó en España durante el siglo XVI<sup>2</sup>, participando en reformas de monasterios, en el Concilio de Trento y en misiones diplomáticas.

La estructura administrativa y geográfica de la Compañía de Jesús permitió una gran operatividad en el gobierno de la Orden. Portugal y España fueron los primeros reinos que desde 1547 contaron con provincia propia, hasta que cinco años después la provincia española se vio dividida en la provincia “ulterior”, que abarcaba las demarcaciones de Castilla y Andalucía, y la provincia “citerior”, correspondiente a los territorios de la Corona de Aragón. La creación de la “Asistencia de España jesuita” en 1554 conllevó una nueva subdivisión en tres provincias: Aragón, Bética y Castilla, desgajándose en

---

<sup>1</sup> La vocación misionera de los religiosos jesuitas constituyó la esencia de su vida, en la que los países de Portugal y España tuvieron un gran protagonismo en la evangelización de Brasil y en los Virreinos de Nueva España, Perú, Nueva Granada y Río de la Plata.

<sup>2</sup> Sobre la presencia en suelo hispano de la Compañía de Jesús, consúltese EGIDO, T. (coord.): *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Vol. I. Madrid, Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A., 2004.

1562 de esta última la provincia de Toledo, manteniéndose esta organización de cuatro provincias hasta 1767<sup>3</sup>.

El auge en suelo hispano de los jesuitas en los inicios de la Edad Moderna fue espectacular, cuantificándose en el año 1580 ciento cincuenta y cinco colegios. Fue una orden muy activa e influyente socialmente.

Nueve fueron las casas con que contó la Compañía de Jesús en el antiguo Reino de Valencia, que perteneció administrativamente a la Provincia jesuita de Aragón. La primera fundación tuvo lugar en 1544 en *Gandía*, auspiciada -fue su empeño personal- por Francisco de Borja, duque de Gandía y marqués de Llombay (luego santificado), fundando el Colegio de San Sebastián y de San Francisco de Borja, a extramuros de la ciudad, destinado inicialmente a impartir enseñanza a los moriscos, que se convirtió prontamente en universidad<sup>4</sup>, aprobada por Paulo III en 1547 y que disfrutó de los mismos privilegios -el de Estudi General- que las Universidades de París, Salamanca, Valladolid, Alcalá de Henares y Valencia, siendo confirmada su fundación por el rey Carlos I, gozando de un alumnado muy cosmopolita proveniente del sur de Europa (Portugal, Francia, Italia y España). Durante dos siglos ocupó un edificio de impronta barroca que luego pasó a manos de los Escolapios.

Algún tiempo después la Compañía de Jesús se instalaría en *Valencia*<sup>5</sup> creándose el Colegio Máximo de San Pablo, que sería dotado con los bienes del canónigo Juan Jerónimo Doménech a promedios del siglo XVI, destinado en origen a la formación de novicios de la Compañía, que contó con bula fundacional expedida en 1559 por Paulo III y el patrocinio del arzobispo Santo Tomás de Villanueva, así como el Seminario de Nobles de San Ignacio de Loyola (1644) para estudiantes seglares de la élite social, mantenido con el legado de los bienes de Bárbara Pérez de San Vicente; dos organismos diferentes aunque regentados por religiosos ignacianos. El afecto del pueblo valenciano hacia la Compañía y la visita a la ciudad del duque de Borja motivó en 1579 la fundación de la Casa Profesa en un inmueble aldeaño a La Lonja de los Mercaderes, un

---

<sup>33</sup> MENDOZA MAEZTU, N., “La provincia jesuítica aragonesa en la Edad Moderna. Panorama de su formación y desarrollo”. *II Encuentros de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas de Investigación en Historia Moderna*. Madrid, Universidad Rey Juan Carlos I, 2015, pp. 306-307.

<sup>4</sup> PESET, M. et al., *Gandía. 450 anys de tradició universitària (1549-1999)*. Ajuntament de Gandía, 1999,

<sup>5</sup> ROCA TRAVER, F., “Las primeras fundaciones de los Jesuitas en Valencia”. *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*. Castellón, 68 (1992) 147-171; FERNÁNDEZ SORIA, R., y LÓPEZ MARTÍN, R., “Los colegios jesuíticos valencianos. Datos para su historia, *ESTUDIS (Revista de Historia Moderna)*. Universitat de València, Departamento de Historia Moderna, 16 (1990) 194-199.

establecimiento dedicado a la vida en comunidad, que se vería favorecida por el entonces virrey y arzobispo de Valencia Juan de Ribera, que ayudó a adquirir varias casas y a la construcción de una iglesia de mayores proporciones. La Casa Profesa en 1767 reunía 22 sacerdotes y 17 coadjutores y tras el extrañamiento el inmueble sería dedicado por un tiempo a Seminario Conciliar.

Iniciado el siglo XVII, en la ciudad de *Alicante* se establecería una primera residencia jesuítica en 1625 que contó con dos escuelas de Gramática en 1640, una cátedra de arte en 1644 y otra de moral en 1650; mientras que en el municipio castellanense de *Segorbe*, abrieron en 1627 el Colegio de San Pedro, gracias al legado de Pedro Miralles, natural de Bejís, y al apoyo del obispo Ginés de Casanova, en el que se impartieron las disciplinas de Humanidades, Filosofía y Teología. Fue convertido en Seminario tras la supresión de los jesuitas.

En la población de *Orihuela*, gracias al mecenazgo de María Valenzuela, marquesa de Rafal, los jesuitas fundaron otra casa en 1688, el Colegio de la Inmaculada Concepción, San Joaquín y Santa Ana, en el que se enseñaba Filosofía y Teología, a las que se agregaron las cátedras de Gramática y Retórica<sup>6</sup>.

Fundación ya tardía, enmarcada en el transcurso del siglo XVIII, fue la de la villa de *Onteniente*, en la que el testamento de Vicenta Blasco permitió en 1703 la apertura del Oratorio de San Carlos Borromeo (convertido en parroquia a promedios del XIX) y un Colegio anejo; y en la localidad de *Torrente* se estableció un noviciado bajo la advocación de San Estanislao de Kostka.

Los colegios de jesuitas -como ha señalado Antonio Mestre- iban a alcanzar prontamente un relevante prestigio debido a dos causas fundamentales: por una parte, el método seguido en la enseñanza, que se traduciría en la “Ratio Studiorum” (o Plan de Estudios) de 1599, que estableció un sistema global de educación pedagógica y humanista; y por otra, la disciplina que impartían. Dos factores de amplio calado que constituirían las señas de identidad de estos centros docentes y su espectacular ascenso social durante los siglos XVII y XVIII.

De entre ellos, el Colegio de San Pablo de Valencia alcanzará una alta notoriedad, que va a suponer -como podremos comprobar *ut infra*- una

---

<sup>6</sup> LASALA Y CLAVER, F. J. de, *Orihuela, los jesuitas y el Colegio de Santo Domingo*. Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1992; NAVARRO CATALÁN, D. A., “Notas para la historia del Colegio de la Compañía de Jesús de Orihuela”, en *Territorio de la memoria. Arte y patrimonio en el sureste español* (M<sup>a</sup> del Mar Albero Muñoz y Manuel Pérez Sánchez, eds.). Murcia, Fundación Universitaria Española, 2014, pp. 491-498.

confrontación con la Universidad de Valencia, ya que las pretensiones de éste y otros colegios de la Compañía eran las de homologar su enseñanza al título oficial de los estudios impartidos en el Estudi General, circunstancia que no prosperó<sup>7</sup>.

En lo que concierne a las universidades jesuíticas asentadas en el Reino de Valencia, las enseñanzas impartidas en la Universidad de Gandía -grados de bachiller, licenciado y doctor- estuvieron reguladas por las constituciones del año 1569, implantando a inicios del XVIII los estudios de Cánones, Leyes y Medicina, con un número muy crecido de graduados por año -entre ellos el jurisconsulto Gregorio Mayans y Císcar-<sup>8</sup>, debido esencialmente al bajo coste económico en la obtención del grado y al menor rigor de los exámenes y requisitos docentes. “Estas circunstancias provocarían numerosos enfrentamientos entre el Estudi General de la capital y el pequeño Estudi gandiense, pues aquel negaba sistemáticamente los derechos profesionales de los graduados en éste, prohibiendo ejercer sus derechos de abogados o médicos”<sup>9</sup>.

Tras el Decreto de exclaustación de los jesuitas por Carlos III en 1767 muchos de estos inmuebles serían expropiados por el Estado y destinados a seminarios y usos educacionales<sup>10</sup>.

## II. EL CONFLICTO IGLESIA - ESTADO DURANTE EL SETECIENTOS EN VALENCIA. CONFRONTACIONES IDEOLÓGICAS ENTRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA MONARQUÍA ABSOLUTISTA ILUSTRADA

Factores ideológicos y científicos, y conceptos como el de hombres libres de todo poder teológico, capaz de construir un nuevo universo, desarrollados

---

<sup>77</sup> MESTRE SANCHIS, A., “Los antecedentes del Instituto de Valencia (Colegio de San Pablo)”, en *Institut de Batxillerat Lluís Vives de València: 150 Anys d'història d'ensenyament públic*. Valencia, Institut Lluís Vives, 1997, pp. 14-15

<sup>8</sup> Gregorio Mayans y Císcar (Oliva, 1799 - Valencia, 1781), considerado el mayor representante de la primera Ilustración española, observó siempre unas buenas relaciones con los jesuitas, aunque tendría divergencias con los mismos por cuestiones ideológicas y pedagógicas, hasta el punto de celebrar la expulsión por Carlos III.

<sup>9</sup> JPG, “Universidad de Gandía”, *Gran Enciclopedia de la Comunidad Valenciana*. Tomo XVI. Valencia, Editorial Prensa Valenciana, 2005, p. 259.

<sup>10</sup> Sobre el uso y el destino de estos inmuebles y sus consecuencias económicas y sociales, véase MARTÍNEZ TORNERO, C. A., *La administración de las temporalidades de la Compañía de Jesús: el destino de los colegios valencianos*. Universidad de Alicante, 2009; ID: *Los colegios de los jesuitas en la Comunidad Valenciana tras su expulsión en 1767*. Valencia, Institutió Alfons el Magnànim, 2015.

por la Ilustración, iban a sentar las bases en el transcurso del Setecientos en España del iluminismo, el liberalismo y el positivismo, “que propugnaba el derecho de libertad religiosa con el afán de que la marcha del cosmos dependiera solo de la inteligencia y voluntad del hombre” y conduciría hacia la secularización de la sociedad<sup>11</sup>.

Subraya Pérez Samper que la razón de Estado en el pensamiento político español de la Edad Moderna tuvo mucho peso, particularmente durante la primera mitad del siglo XVIII, pues el rey y el papa seguían constituyendo los dos máximos referentes de autoridad, siendo muchos los jesuitas “que defendieron los derechos del rey y buscaron argumentos y pruebas documentales a su favor”, haciendo causa común con la Corona en el tema regalista, hasta que ésta los acusó de hacer causa común con el Papado en contra de la Monarquía, decretando su expulsión, con lo que culminaba un largo proceso de enfrentamientos y de tensiones entre la Compañía de Jesús y la monarquía del absolutismo ilustrado<sup>12</sup>.

La Compañía de Jesús, muy cercana al poder político, que había gozado de privilegios y exenciones con los Austria y primeros Borbones, tendría asimismo en el Setecientos fuertes discrepancias con otras órdenes religiosas, como los agustinos y los dominicos, quienes defendían una forma de espiritualidad jansenista (una moral rígida) que se oponía a la moral relajada de los jesuitas<sup>13</sup>. Su enérgica defensa de la ortodoxia doctrinal católica les llevó también en Europa a tener enconados encuentros con evangélicos, jansenistas y filósofos franceses.

La expulsión de los jesuitas, para evitar que se convirtieran en baluarte de los intereses romanos, se acompañó de otras medidas encaminadas a robustecer el neto predominio de las funciones regias: la Inquisición se transformó en instrumento del poder absoluto, al servicio de los poderes regalistas; además, la jerarquía quedó sometida al poder real y convertida en instrumento del Despotismo Ilustrado -la Razón de Estado-, aprovechando el derecho de presentación de los candidatos a las mitras, concedido a los monarcas (que habían ido acumulando prerrogativas o regalías), subrayándose también otros

---

<sup>11</sup> RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> C., “Las relaciones Iglesia – Estado en España durante el siglo XVIII”. *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*. Universidad de Valladolid, 19 (1999), p. 197.

<sup>12</sup> PÉREZ SAMPER, M<sup>a</sup> A., *Las monarquías del absolutismo ilustrado*. Madrid, Síntesis, 1993, pp. 393-394.

<sup>13</sup> ÁLVAREZ DE MORALES, A., “El Jansenismo en España y su carácter de ideología revolucionaria”. *Revista de Historia des Ideias*. Universidade de Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias, 10 (1998) 349.

hechos fundamentales como la vigilancia a la enseñanza y la reforma de los regulares que figuraron entre las preocupaciones constantes de los regalistas<sup>14</sup>.

La huella por el control de la iglesia fue una constante de los gobiernos desde que accedieron al trono los Borbones, desde Melchor Rafael de Macanaz hasta Mariano Luis de Urquijo y Muga, en el transcurso del siglo XVIII.

### 2.1. *Valencia, los jesuitas y su pugna con otras congregaciones religiosas por el control de la enseñanza*

Los jesuitas habían alcanzado en Valencia durante la primera mitad del siglo XVIII altas cotas de notoriedad en el desarrollo de la educación elemental (primeras letras) y de la enseñanza secundaria (gramática latina, retórica y poesía), cuya formación debían integrar letras y virtud, para servir a la Iglesia y al Estado; ideas que primero recogerían los Jesuitas y después los Escolapios (sus grandes competidores) que, como clérigos, insistieron más en la religión que en la ciencia, que se enfrentaba con el elitismo del Antiguo Régimen.

En la capital del Turia el detonante de esta confrontación por el poder educativo tuvo como epicentro -como ha estudiado Telesforo M. Hernández- la creación en 1763 del Seminario Andresiano de Nobles de las Escuelas Pías, con gran despliegue propagandístico frente al Seminario de Nobles regentado por jesuitas, gracias al mecenazgo del arzobispo Andrés Mayoral Alonso de Mella (a esta institución docente legó gran parte de su biblioteca), en cuyas aulas se formaron hijos de la nobleza y de la burguesía<sup>15</sup>.

La enseñanza secundaria dependía de la Universidad, del cabildo catedralicio, del Colegio de los jesuitas y de algunos maestros particulares hasta que los padres escolapios la incluyeron en el Colegio de San Joaquín enclavado en pleno barrio de Velluters (que tanto protegió el conde de Carlet), una situación que se iba a complicar cuando en 1720 la ciudad de Valencia adjudicó las aulas de Gramática Latina y Retórica de la Universidad a los jesuitas.

La Concordia entre el Ayuntamiento de Valencia y los Padres Jesuitas de 19 de julio de 1728 -refiere Telesforo M. Hernández- crispó los ánimos entre

---

<sup>14</sup> En torno al regalismo en España puede verse EGIDO, T.: “El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII”, en R. Gaecía Villoslada, *Historia de la Iglesia en España: IV: La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Madrid, 1979, pp. 123-249.

<sup>15</sup> HERNÁNDEZ SEMPERE, T. M., “La educación elemental y secundaria en la ciudad de Valencia en el siglo XVIII”, en *La ciudad de Valencia: Historia, Geografía y Arte*. Tomo I. Universitat de València, 2009, pp. 400-402.

las autoridades universitarias y la Compañía de Jesús que, apoyada por regidores municipales, denunció al Estudi General y la reciente intromisión de los escolapios en este escalón de la enseñanza, consiguiendo del monarca Felipe V el monopolio de la Gramática en la ciudad de Valencia en 1741. La Universidad y las Escuelas Pías recurrirían la sentencia mientras continuaron con sus aulas abiertas hasta que Fernando VI dio la razón a los jesuitas. Las luchas callejeras del alumnado de uno y otro signo serían constantes<sup>16</sup>.

Los intelectuales valencianos criticaron la decisión real que favoreció a los jesuitas gracias al poder que tenían en la corte y a sus redes de influencia. En este contexto conviene recordar que con el acceso al trono de la Casa de Borbón, con Felipe V ya todos los confesores del rey serán jesuitas, al menos hasta la destitución del padre Francisco de Rávago (1755) del confesonario regio<sup>17</sup>, coincidiendo con la caída del marqués de la Ensenada como consejero de Estado, que sería desterrado a provincias (Granada y Cádiz -El Puerto de Santa María).

El plan de estudios de los jesuitas sería muy criticado desde amplios sectores de la sociedad, cuyo ideario había quedado anticuado y precisaba de una renovación que debía apostar por las lenguas vernáculas y por las nuevas orientaciones científicas<sup>18</sup>.

## 2.2. *El poder de los ilustrados valencianos en la Corte de Carlos III y la Pragmática Sanción de 1767*

A promedios del siglo XVIII varios hombres de letras valencianos se acercaron a la Corte, entre ellos, Antonio García y Cervera, Catedrático de Medicina que fue llamado para atender a Bárbara de Braganza y cuyo trabajo favoreció al Estudi General. Lo mismo acontece con Andrés Piquer, un novator nombrado médico de la Real Cámara y superintendente; el marino Jorge Juan, formado en el Colegio jesuita de Nuestra Señora de la Esperanza

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 403.

<sup>17</sup> El confesor del monarca -como refiere Antonio Mestre-, que era escogido por el equipo de Gobierno, no era un simple administrador del sacramento de la penitencia al rey, sino que era un ministro de cultura que abarcaba ámbitos eclesiásticos (relaciones con la Santa Sede o nombramiento de obispos) y universidades o censura de libros. Los confesores desde Felipe V a Fernando V fueron jesuitas, entre ellos el francés Jaime Antonio Fèvre y el cántabro Francisco de Rávago. (MESTRE SANCHIS, A.: "Escuelas universitarias y poder en la Valencia del siglo XVIII", en *La Real Academia de Bellas Artes de San Carlos en la Valencia ilustrada*. (Román de la Calle, ed.). Universitat de València, 2009, pp. 15-16.

<sup>18</sup> HERNÁNDEZ SEMPERE, T. M., *op. cit.*, p. 404.

de Orihuela, que fue director del Seminario de Nobles de Madrid; el mercedario Raimundo Magí, que colaboró en la campaña contra los colegios mayores; Manuel Monfort, Tesorero de la Real Biblioteca; el teólogo Vicente Blasco García, preceptor de infantes y luego Rector de la Universidad de Valencia; y sobre todo el hebraísta Francisco Pérez Báyer (1711-1794), corresponsal de Mayans y una figura intelectual entre los ilustrados valencianos de primer orden en el reinado de Carlos III (1759-1788), preceptor de los infantes reales, que se había inscrito en la escuela tomista y dirigió las líneas básicas de la cultura de ese momento en el país a través de diversos ensayos reformistas y uno de los precursores de la expulsión jesuítica de España<sup>19</sup>.

Bajo la excusa de que habían instigado el motín de Esquilache (aunque la realidad de éste fue otra: la carestía de la vida y el rechazo a los ministros extranjeros) en 1766, Carlos III inició, ayudado de algunos ministros manteístas partidarios del reformismo ilustrado, una persecución implacable contra los jesuitas, cuyos instigadores principales fueron Manuel de Roda, Secretario de Gracia y Justicia, y Pedro Rodríguez de Campomanes, Ministro de Hacienda y Fiscal del Consejo del Consejo de Castilla, un furibundo antijesuita, mientras que la logística correspondió a Pedro Pablo Abarca de Bolea, conde de Aranda y Presidente del Consejo de Castilla,. El voto de obediencia inquebrantable al Papa y el dinero de la desamortización de sus bienes estaban tras la decisión.

A este clima le había precedido en 1750 el Tratado de Límites (o “Tratado de Permuta”) entre España y Portugal, que basado en el principio de derecho romano, definía los límites entre sus respectivas colonias en América del Sur, movilizandolos jesuitas en aquellas tierras una fuerza que quedó patente en la Guerra Guaranítica, acaecida entre 1754 y 1756, que enfrentó a los indígenas guaraníes de las misiones jesuitas y a las fuerzas españolas y portuguesas, provocando un verdadero conflicto de desestabilización en el Estado, lo que desencadenó un momento crítico para la Compañía en toda Europa, teniendo lugar una primera expulsión de jesuitas en Portugal en 1759, mientras que en Francia la orden fue disuelta en 1764.

La Compañía de Jesús estaba fundada por españoles y muy vinculada a la historia de España. Las razones oficiales para justificar la deportación achacaban a los jesuitas haberse enriquecido enormemente en las misiones, haber intervenido en política contra los intereses de la Corona y hasta perseguir el asesinato de los reyes de Portugal y de Francia. A los ignacianos, más que colaboradores útiles, se les consideró unos competidores molestos.

---

<sup>19</sup> MESTRE SANCHIS, A., “Cavanilles y los ilustrados valencianos”. *Cuadernos de Geografía*- Universitat de València, 62 (1997). Ejemplar dedicado al II Centenario de las Observaciones del Reino de Valencia) 206-207.



En un ambiente hostil y bajo la acusación de estar detrás de los motines populares, Carlos III firmó la Pragmática Sanción el día 2 de abril de 1767, que dictaba la expulsión de los jesuitas de todos los dominios de la Corona de España, incluyendo los de Ultramar, por la que perdían la nacionalidad española y decretaba la incautación del patrimonio que la orden tenía en el Imperio, siendo vendidos bienes, muebles, raíces y enseres. A cambio les aconsejaba se pasaran al clero secular para ayudar a los obispos y párrocos en el pasto espiritual de las almas, proporcionándoles alimentos vitalicios y una exigua retribución de cien pesos a los sacerdotes y de 90 pesos a los legos, “pagaderos de la masa general que se forme de los bienes de la Compañía”. Sería éste el acto más despótico del reinado de Carlos III, con una monarquía cada vez más laicista y absolutista, que contó con la ayuda de Hacienda, el ejército y la marina.

El Real Decreto (de 1767) de expulsión de la Compañía de Jesús, en esencia, establecía lo siguiente, respecto al extrañamiento de los jesuitas, ocupación de sus Temporalidades (Bienes) y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, facultando al conde de Aranda (se había educado en un colegio jesuita en Italia) para que, en consecuencia, procediera:

*“He venido en mandar extrañar de todos mis Dominios de España e Indias, Islas Filipinas y demás adyacentes, a los Regulares de la Compañía, así sacerdotes como coadjutores o legos que hayan hecho la primera profesión, y a los novicios que quisieren seguirles, y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis Dominios; y para su ejecución uniforme en todos ellos he dado plena y privativa comisión y autoridad por otro mi Real Decreto de 28 de febrero al Conde de Aranda, Presidente del Consejo, con Facultad de proceder desde luego a tomar las providencias correspondientes”<sup>20</sup>.*

Al conjunto de bienes ocupados a los ignacianos tras su expulsión (hacienda, tierras, bienes inmuebles,...) se le daría el sobrenombre de “temporalidades”. Al efecto se formarían las juntas municipal y provincial de temporalidades para gestionar su venta y destino<sup>21</sup>. A modo de ejemplo, en Madrid el antiguo Colegio Imperial de los jesuitas fue reconvertido en los Reales Estudios de San Isidro.

---

<sup>20</sup> *Pragmática Sanción de Su Magestad en fuerza de Ley para el extrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la Compañía, ocupación de sus Temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás precauciones que expresa.* Madrid, Imprenta Real de la GAZETA, año 1787.

<sup>21</sup> MARTÍNEZ TORNERO, C. A., *op. cit.*

Esta medida sería muy bien acogida desde la órbita eclesiástica valenciana que dirigía el Arzobispo Andrés Mayoral y particularmente por los Escolapios, quienes nada más acceder al trono Carlos III habían reivindicado sus derechos a enseñar Gramática en la Provincia de Aragón, ordenando el monarca en 1760 que pudiesen abrir sus aulas para impartir esta materia, en una animadversión que duraría hasta la extrañamiento de los jesuitas.

El abate e historiador Antonio Ponz y Piquer (Bejís, Castellón, 1725 - Madrid, 1792), graduado en Filosofía en la Universidad de Gandía, Secretario Perpetuo de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, individuo de la Real Academia de la Historia y cuya vida estuvo notablemente marcada por la Compañía de Jesús, recibió en 1769 el encargo del Gobierno de reconocer los bienes artísticos de los jesuitas recién expulsados de España –una especie de “comisariado político”-, tarea que le condujo a proyectar la redacción de una descripción pormenorizada de las riquezas histórico-artísticas que poseía el país, redactadas a modo de cartas dirigidas al Rey, que serían dadas a conocer en su *Viage de España* (1772-17694), publicado en 18 volúmenes por Joachim Ibarra-Viuda de Ibarra, dando cuenta en el tomo IV, dedicado al antiguo Reino de Valencia, de algunos edificios jesuitas valencianos que habían sido desafectados y de las obras artísticas que acogían, entre ellos la Casa Profesa de Valencia -en el que da noticia del cuadro de “La Purísima Concepción”, obra del insigne pintor Joan de Joanes- y el Colegio de Segorbe, así como el uso que se les había concedido a estos inmuebles<sup>22</sup>.

Sobre la Casa Profesa valentina abunda en la carta tercera, anotación primera, lo que sigue: “Para no apartarnos mucho del Mercado, hablaré ahora de la que fue Casa Profesa, hoy Iglesia destinada a sacerdotes seglares, y luego a la Parroquia de San Nicolás. Toda la mala talla, y adornos sin gusto, que hay en la primera, lo compensa un peregrino cuadro de Nuestra Señora de la Concepción colocado en el altar de su capilla, y executado por el insigne Joanes, que sin duda fue singular para exprimir asuntos devotos (...)”<sup>23</sup>.

Y en torno al Colegio de Segorbe, en la carta séptima, anotación 41, dice: “Los expulsos Jesuitas tuvieron Colegio en Segorbe, hoy es Seminario Episcopal, el qual, mediante las disposiciones del Señor Obispo, es de suma utilidad para la instrucción, y buena crianza de los alumnos. Yo he visto y admirado el aprovechamiento de los mismos, hecho en poquísimos tiempo. La mayor

---

<sup>22</sup> PONZ Y PIQUER, A., *Viage de España*. Tomo IV. Madrid, Imp.de la Vda. de Ibarra, Hijos y Compañía, 1789 (3ª ed.), pp. 61-63 y 183-184.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 61.

parte de las obras de escultura [quiere decir de pintura] que hay en la Iglesia, y en los altares, las hizo un profesor de esta Ciudad llamado Camarón (...)"<sup>24</sup>.

### III. EL EXILIO DE LOS JESUITAS VALENCIANOS A LOS ESTADOS PONTIFICIOS

El extrañamiento de los jesuitas valencianos ha sido objeto de estudio por parte de laureados especialistas en Historia Moderna (Antonio Mestre Sanchis, Pilar García Trobat...)<sup>25</sup>, destacando en particular las recientes investigaciones llevadas a cabo por la profesora Inmaculada Fernández Arrillaga sobre los protagonistas de ese destierro, algunos de los cuales participaron activamente entre la intelectualidad europea, otros se centraron en la defensa de sus ideales elaborando apologías con los que salvaguardar su orden, y la amplia mayoría sencillas biografías, a través de referencias extraídas de diaristas, contando con las memorias de Vicente Olcina, del testimonio del padre Blas Larraz, de los datos proporcionados por el "Diccionario histórico-biográfico-temático de la Compañía de Jesús" (2000), del "Diario" que escribiera durante 40 años el padre Manuel Luengo y de otras crónicas del exilio<sup>26</sup>.

Siguiendo a la mencionada investigadora, en Valencia los jesuitas (que pertenecían a la Provincia de Aragón) recibieron varias visitas anunciándoles su inminente deportación. Con gran sigilo, tras la publicación de la Pragmática Sanción, en la madrugada del día 2 de abril de 1767 las tropas reales, acompañadas de sus respectivos comisarios, acudieron a los nueve centros de los jesuitas valencianos, que aglutinaban colegios, seminarios y noviciados, comunicándoles la orden de expulsión de España "y la ocupación de todas sus pertenencias, es decir, de todos los bienes, muebles, raíces y enseres que legítimamente poseía la Compañía de Jesús en los dominios de Carlos III"<sup>27</sup>.

Tras hallarse varios días confinados en el interior de sus propias "casas", fueron trasladados hasta los colegios elegidos para aglutinarlos y en los que esperarían el momento de ser llevados a bordo de diversos navíos, que les conducirían hasta Roma, donde se confiarían a la tutela del Papa. En lo que

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp.183-184.

<sup>25</sup> MESTRE SANCHIS, A., y GARCÍA TROBAT, P., *La expulsión de los Jesuitas*. Valencia, Generalitat Valenciana, 1992;

<sup>26</sup> FERNÁNDEZ ARRILLAGA, I., "El extrañamiento de los jesuitas valencianos", en *De cosas y hombres de nación valenciana: Doce estudios en homenaje al Dr. Antonio Mestre Sanchis* (Enrique Giménez López, Ed.). Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2006, pp. 341-375

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 346.

respecta a los novicios, esta orden no les atañía y podían elegir entre seguir a los religiosos en su destierro o bien quedarse en España.

La mayoría de ellos -174 regulares, con una edad media de 40 años- fueron concentrados, a modo de “caja de embarque”, en el Colegio de San Pedro, de Segorbe, entre estrecheces e incomodidades, y desde allí llevados al noviciado de Salou (Tarragona), desde cuyo puerto 570 religiosos de los cuatro reinos de la Corona de Aragón embarcaron en un convoy de jabeques que provenía de Cartagena rumbo al destierro en Civitavecchia, municipio italiano situado a 80 kilómetros de Roma que formaba parte de los Estados Pontificios antes de la invasión napoleónica, no siendo admitidos y derivando el convoy hacia la isla de Córcega (que pertenecía a la República de Génova), desembarcando en el puerto de Bastia 2.641 jesuitas procedentes de las cuatro provincias españolas a los que habría que añadirse otros 2.630 provenientes de las Indias (América y Filipinas).

Los jesuitas valencianos fueron acogidos en la ciudad de Ajaccio, siendo trasladados a Bonifacio, enclave situado al sur de la isla y donde subsistieron en unas condiciones precarias, secularizándose 23 de ellos que abandonaron la Orden. Carlos III se comprometió con los desterrados en abonarles trimestralmente una pensión que la hizo efectiva durante todo su reinado<sup>28</sup>.

Tras ser ocupada unos meses después Córcega por los franceses, los jesuitas embarcaron hacia Génova y Sestri, desde donde pusieron rumbo al exilio, tras cruzar los montes Apeninos, a la ciudad de Ferrara, en la que residieron hasta el año 1773, fecha (21 de julio) en la que el papa Clemente XIV, influido por José de Moñino, conde de Floridablanca, promulgó el breve apostólico “Dominus ac Redemptor”, compuesto de cuarenta disposiciones, donde suprimía la Compañía de Jesús y decretaba la conversión de los jesuitas en miembros del clero secular. Muchos de ellos se negarían a acatar esta decisión y se refugiaron en la República Cisalpina (situada en el norte de Italia), en las ciudades de Milán, Parma, Bolonia, Ferrara, Faenza y Rímini, en el reino de Prusia (Polonia, Silesia, Sajonia, ...) y en el imperio ruso donde fueron protegidos por sus respectivos soberanos, Federico II y Catalina la Grande, quienes ignoraron el decreto papal al tratarse de territorios no católicos, lo que permitió la continuidad de los colegios jesuitas y la reorganización de lo más selecto de la intelectualidad de la Compañía de Jesús.

Humanistas destacadas de este colectivo emigrado, según Fernández Arrillaga<sup>29</sup>, fueron Juan Bautista Colomé, que prestó una gran atención al ámbito literario;

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 353-360.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 371.

Francisco Gustá, quien ejerció de profesor de Teología en la ciudad de Palermo y fue un gran defensor del catecismo de Belarmino; y Antonio Conca Alcaraz (Onteniente, 1746 - Valencia, 1820), autor del compendio abreviado -más bien un plagio- del “Viage de España” de Antonio Ponz, titulado “*Descrizione odepórica della Spagna in cui specialmente si dá notizia delle cose spettanti alle belle arti degne dell’attenzine del curioso viaggiatore*” (Parma, Stamperie Reale, 1793-1797, 4 vols.).

#### IV. LA IGLESIA ILUSTRADA Y LA LUCHA POR EL PODER EN LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA A FINES DEL SIGLO XVIII

La expulsión de los jesuitas en 1767, impulsada entre otros por el Arzobispo Andrés Mayoral (1737-1769), fue gratamente acogida por los núcleos progresistas de la Iglesia valenciana, que se vieron libres de la denostada lacra escolástica, aunque para Valencia supuso la desaparición de la Universidad de Gandía<sup>30</sup>. Este prelado, preocupado esencialmente en la instrucción pública, fundó numerosos colegios (en Valencia, el Colegio Andresiano -para estudiantes pobres-, la Real Casa de Enseñanza de Niñas y el Colegio de Educandas; y en Xàtiva, otra Casa de Enseñanza), llevó a cabo reformas en las estructuras espirituales y materiales de la Iglesia y formó una gran Biblioteca Pública en el Palacio Arzobispal con 12.000 volúmenes, entre los que se encontraban obras de los grandes filósofos franceses y la *Encyclopedie* de D’Alembert y Diderot.

Será durante el episcopado de Francisco Fabián y Fuero (1773-1794), un personaje polémico que se había “curtido” en prelaturas de Indias y gozaba de la estima de Carlos III por su sumiso regalismo, cuando se inicie la reforma del plan de estudios de la Universidad de Valencia, tanto tiempo anhelado. En el tiempo que este prelado ocupe la mitra valenciana, una serie de acontecimientos iban a precipitar su decadencia y salida de la prelatura. Los enfrentamientos entre la autoridad civil, representada por el capitán general Duque de la Roca y la eclesiástica que evidenciaba Fabián y Fuero iban a ser desastrosas, al entrometerse éste en asuntos civiles que no eran de su competencia, actuando de manera despótica bajo el signo de un tomismo radicalizado y fanático, junto a sus partidarios, frente a los antitomistas, que pugnaban por hacer prevalecer sus ideas, ya fuera en los cabildos municipal o catedralicio, en el claustro de la Universidad donde se debatía el plan de estudios antitomista de 1772 que fue

---

<sup>30</sup> GAVARA PRIOR, J.J., “Las Luces de la Iglesia ilustrada”. *La Luz de las Imágenes*. (Catálogo de la Exposición celebrada en la Catedral de Valencia). Vol. III. Valencia, Generalitat Valenciana – Arzobispado de Valencia, 1999, pp.204-205.

presentado al Consejo para su aprobación, exigiendo además que el rector del Estudi General fuese tomista, o en la propia Audiencia<sup>31</sup>.

Fabián y Fuero (Terzaga, Guadalajara – Zaragoza, 1801), como ha puesto de manifiesto León Navarro, “impuso un total control tomista en la archidiócesis [valentina] con el fin de eliminar el fanatismo jesuítico, viendo en los no tomistas a sus enemigos jesuitas”<sup>32</sup>. Desde su llegada a la mitra se había propuesto participar directamente en las resoluciones del Estudi General.

Tras haberse propuesto en 1775 que se le concediera a la Universidad un Plan de Enseñanza similar al de la Universidad de Murcia, habrá que esperar algunos años hasta que el Estudi General valenciano se vea altamente favorecido con la presencia del rector Vicente Blasco García (1784-1813), un cargo que desempeñaría con carácter vitalicio, impuesto por el Gobierno de Madrid. Blasco había sido nombrado con anterioridad, en 1780, canónigo de la Catedral Metropolitana de Valencia. De este modo, asumiendo ambos cargos, iba a controlar la Universidad y el cabildo catedralicio, algo propio de la política regalista.

El *Plan Blasco* (1787)<sup>33</sup> va a constituir la culminación de la trayectoria de la renovación científica iniciada por el movimiento novator. Fue considerado el mejor de los planes de la reforma ilustrada, asumió los perfiles de los novatores e iba a afectar a todas las facultades, con la implantación del manual de Jacquier en Filosofía, la asignación de cuatro cátedras de Matemáticas, otras de mecánica, física experimental y astronomía, mientras que en Medicina las enseñanzas de química y botánica se estudiaban por autores de las escuelas de Leyden y Edimburgo, y en las facultades de Leyes y Cánones, una de las mayores novedades sería el estudio del Derecho Natural, según el texto de Almici, y en Derecho Romano se sirvieron de los textos de Vinnio y Heineccio<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> LEÓN NAVARRO, V., “Conflictos ideológicos durante los primeros años don Francisco Fabián y Fuero en la mitra valenciana”. En *La Catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*. (Emilio Callado Estela, ed.). Vol. III. Valencia, Institutió Alfons el Magnànim, 2015, pp. 137-144.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>33</sup> Sobre diversos aspectos de este plan de estudios, véase ESTEBAN, L.; PESET, M.; MESTRE, A. et al., *Plan de Estudios aprobado por S. M. y mandado observar en la Universidad de Valencia*. (Edición a cargo de Antonio Ten). Ayuntamiento de Valencia, 1984.

<sup>34</sup> JUAN LIERN, M<sup>a</sup> LL., “El rector Vicente Blasco García (1735-1813) i els corrents intel·lectuals en la crisi de l’Antic Règim”. *ESTUDIS. Revista de Historia Moderna*. Universitat de València, Departamento de Historia Moderna, 40 (2014) 266-267.

El rector Vicente Blasco con este plan de estudios divulgó la influencia de Gregorio Mayans y contó con el apoyo en la Corte de Francisco Pérez Báyer<sup>35</sup>. Sobre éste y la propia Universidad, el ilustrado Antonio Ponz ya ponderó en sus “adicciones” al *Viage de España* lo siguiente: “No puede omitirse la nueva forma de enseñanza, de autores y materias, que en virtud de Real orden se le ha dado a esta Universidad Literaria, su notable aumento de dotación, de premios establecidos, cátedras de lenguas, ni tampoco la costosa y exquisita Librería, de que el Ilustrísimo Sr. D. Francisco Pérez Báyer le ha hecho donación, no tanto por el valor de los libros, que acaso ascenderá a cincuenta mil pesos, quanto por la elección de los autores clásicos en todas materias”<sup>36</sup>.

Por otra parte, las aulas de Gramática y Retórica del Estudi General que habían sido adscritas a los jesuitas en 1720 y vacantes por su expulsión, serían ocupadas a partir de 1768 por la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, fundada por Carlos III.

## V. A MODO DE CODA

La época de Carlos III (1759-1788) constituyó en España un momento de esplendor reformista, que contó con el brazo legislador del Consejo de Castilla en cuanto a la regulación de la educación estatal, el fomento de la economía, la justicia y sus tribunales, e incluso a las relaciones con la Iglesia –aunque el monarca no fue capaz de derogar el Tribunal de la Inquisición–, contribuyendo en Valencia a la creación de distintas institutos y corporaciones como la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, la Real Sociedad Económica de Amigos del País, la reapertura de las aulas de Gramática de los Escolapios, la secularización del Colegio de San Pablo, la reforma de la Universidad y el control y reforma de los colegios mayores (Colegio Andresiano de las Escuelas Pías).

Un cierto anticlericalismo y antijesuitismo rezumaba en el ambiente de los ilustrados valencianos que pretendían una renovación de la teología y de la filosofía escolásticas, distinguiendo ente poder espiritual y temporal, aceptando la separación de las dos ciudades, Iglesia y Estado<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> MESTRE SANCHIS, A., “Pugnas por el control de la Universidad después de la expulsión de los jesuitas”. *ESTUDIS (Revista de Historia Moderna)*. Universitat de València, Departamento de Historia Moderna, 8-9 (1988-1990) 91-118.

<sup>36</sup> PONZ PIQUER, A., *op. cit.*, pp. 292-293.

<sup>37</sup> ESTEBAN, L., “Ilustración y educación en la Valencia del siglo XVIII”, en *La Real Academia de Bellas Artes de San Carlos en la Valencia ilustrada-* (Román de la Calle, ed.)- Universitat de València, 2009, p. 120.

En este hilo conductor los jesuitas, asentados en el antiguo Reino de Valencia desde promedios del siglo XVI, contaron con numerosos protectores en todo tiempo, como lo fueron San Francisco de Borja en Gandía, donde abrieron universidad; el arzobispo Santo Tomás de Villanueva y el virrey y patriarca San Juan de Ribera en Valencia, donde fundaron la Casa Profesa y el Colegio de San Pablo, que prontamente alcanzaría una celebrada notoriedad por su ascenso social; la marquesa de Rafal en Orihuela, en cuyo colegio incorporaron las cátedras de Gramática y Retórica; y el obispo Ginés de Casanova en Segorbe.

Fue durante el primer tercio del siglo XVIII cuando los jesuitas consiguieron las aulas de Gramática y de Retórica en la Universidad de Valencia, así como su enfrentamiento con otras instituciones religiosas como los dominicos y los escolapios por el control de la enseñanza de las primeras letras y la educación secundaria. En este contexto es de señalar que siempre fueron oradores jesuitas los que pronunciaron los discursos de apertura de cada curso académico en el recinto universitario del Estudi General.

Un elenco de intelectuales ilustrados valencianos establecidos en la Corte de Carlos III, encabezados por Francisco Pérez Bayer, coadyuvó de alguna manera, a través de un tejido reticular que engranaba el conde de Aranda, a que el monarca en 1767 firmara la Pragmática Sanción, por la que la congregación jesuítica era expulsada de España. Cerca de 570 religiosos de la Compañía de los cuatro reinos de la Corona de Aragón -de ellos en torno a 200 valencianos- iniciaron el éxodo hacia tierras italianas - vía Bastia, Génova, Sestri y Ferrara-, refugiándose en la República Cisalpina (que en 1805 se convertiría en reino con Napoleón), en la región de Toscana y en las ciudades de Milán, Bolonia, Faenza, Rímimi y Urbino.

Este extrañamiento, en la periferia valenciana, como en el resto de España, supuso la clausura de la Universidad de Gandía y el cierre de seminarios y colegios ignacianos. Fue una medida “gratamente” acogida por el arzobispo Andrés Mayoral, satélite de Pérez Bayer en Valencia, y otros núcleos “progresistas” de la élite social, cuyo interés primordial estaba centrado en controlar el mundo intelectual valenciano, es decir, el cabildo catedralicio y la universidad (prácticas regalistas), quien pondría al frente de ambas al canónigo de la metropolitana en 1780, y rector desde 1784 Vicente Blasco García, “un servidor de la monarquía”, como ha definido María-Llum Juan-Liern<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> JUAN-LIERN, M<sup>a</sup> LI., “Vicente Blasco García (1735-1813): De la canonjía de la Catedral al Rectorado de la Universidad de Valencia”, en *La Catedral Ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*. (Emilio Callado Estela, ed.). Vol. III. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015, pp. 306-307.



El 7 de agosto de 1814 el papa Pío VII mediante la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* restauró la Compañía de Jesús, en cuyo proceso figura clave fue el jesuita aragonés José de Pignatelli<sup>39</sup>. El destierro fue alzado y el confinamiento levantado, autorizando Fernando VII su regreso a España.



1. José Vergara y Gimeno: *Retrato del rey Carlos III*. Óleo sobre lienzo, 101 x 81 cm. Año 1786. Colección Real Academia de Bellas Artes de San Carlos – Museo de Bellas Artes de Valencia. (Foto Francisco Alcántara).

<sup>39</sup> Sobre la trayectoria de este religioso, consúltese MARC, J.M., *El Restaurador de la Compañía de Jesús Beato José Pignatelli y su tiempo*. Barcelona, Impr. Revista Ibérica, 1935, 2 vols. También RODRÍGUEZ-AVIAL, E.: *200 años de la Restauración de la Compañía de Jesús (1814-2014). Dossier de prensa*. Madrid, Compañía de Jesús (Provincia de España), 2014, pp. 10-14. Ver el enlace: [www.jesuitas.es/adjuntos/aetcle/160/Dossier%Restauración%202014.pdf](http://www.jesuitas.es/adjuntos/aetcle/160/Dossier%Restauración%202014.pdf)



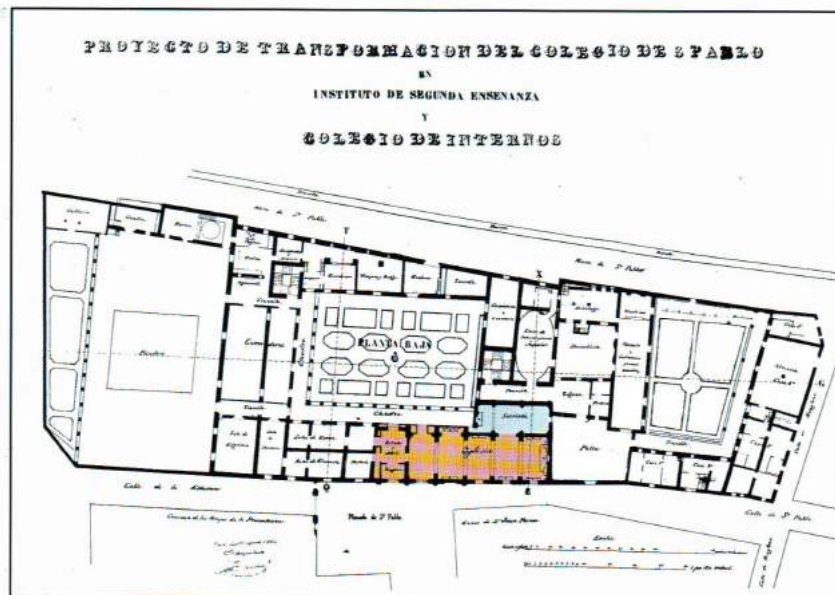
2. Valencia: *Colegio de San Pablo y Seminario de Nobles*, comienzos siglo XX.



3. Valencia: *Colegio de San Pablo y Seminario de Nobles*, en la actualidad *Instituto de Bachillerato "Lluís Vives"*. Aérea.



4. Colegio de San Pablo y Seminario de Nobles, en la actualidad Instituto de Bachillerato "Luis Vives". Patio.



Plano del "Colegio San Pablo" con la ubicación de la iglesia de San Pablo (*tostado*) y la Capilla Honda (*azul*) resaltadas.

## 5. Plano Instituto Luis Vives.

# **El motín de Esquilache en la historia y en la literatura: el enfrentamiento entre la monarquía española y la Compañía de Jesús**

**María del Carmen GARCÍA ESTRADÉ**  
Sociedad Española de Estudios  
del Siglo XVIII

*A Enrique Estradé Gutiérrez, con todo cariño.  
In memoriam.*

- I. Introducción.**
- II. Manuel Fernández y González.**
- III. El motín de Esquilache, una novela histórica.**
- IV. El marqués de Esquilache, un personaje histórico, en la ficción.**
- V. Poderes enfrentados: el poder real y el de la Compañía de Jesús.**
- VI. Causas históricas inmediatas del motín de Esquilache.**
  - 6.1. *La xenofobia y el reformismo político.*
  - 6.2. *El encarecimiento de los alimentos.*
  - 6.3. *El bando sobre las capas, sombreros y mantos.*
- VII. El motín de Esquilache, en la historia y en la novela.**
  - 7.1. *El bando de la indumentaria, detonante del motín de Esquilache.*
  - 7.2. *Jornadas sangrientas madrileñas del motín de Esquilache.*
    - 7.2.1. El saqueo de las mansiones señoriales: La Casa de las Siete Chimeneas.
    - 7.2.2. Los enfrentamientos entre el pueblo y la guardia valona.
    - 7.2.3. Las peticiones del pueblo al rey y sus emisarios
  - 7.3. *Finalización del motín de Esquilache.*

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 233-260. ISBN: 978-84-16284-98-6

- VIII. ¿Motín popular o dirigido por la élite?**
- IX. Consecuencias del motín de Esquilache.**
- X. La expulsión de los jesuitas de la monarquía española.**
- XI. Conclusiones.**
- XII. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

En este año 2016, se conmemora el tricentenario del nacimiento de Carlos III, el día 20 de enero de 1716, proclamado rey de España y de las Indias, en una ceremonia simbólica celebrada, el 11 de septiembre de 1759, el rey ilustrado<sup>1</sup> conocido como «el mejor alcalde de Madrid»<sup>2</sup> por las reformas que adoptó en la capital, para alcanzar su embellecimiento, progreso y modernización (fig. 1).

Aunque las luces de los logros como rey ilustrado y como alcalde proyectan gigantesca su figura, un hecho capital destaca en su reinado, ensombreciéndolo: la expulsión de la Compañía de Jesús en todos sus dominios, incluidos América y Filipinas, y la confiscación de sus bienes, lo que constituye un grave desencuentro entre el poder de la Compañía y el del Estado.

Ante una decisión real tan trascendental es necesario interrogarse por las causas. ¿Cuáles son las razones que llevan a Carlos III a esta determinación? Una gran parte de la crítica considera que el motín contra Esquilache y la expulsión

---

<sup>1</sup> Como ilustrado, su apoyo a las artes industriales se manifestó al instalar en el Buen Retiro su fábrica de porcelana de Capodimonti en 1759; impulsó la Real Fábrica de Paños finos de Segovia, en 1762; veló por la fábrica de cristal de La Granja, fundada por su padre Felipe V y reacondicionada en 1773. La ciencia desarrolló sus investigaciones, especialmente la Botánica y la Medicina, por las expediciones científicas enviadas a América, patrocinadas por la Corona: las del Perú y Chile (1777-1786), con Hipólito Ruiz y José Antonio Pavón; la de José Celestino Mutis por Nueva Granada (1782-1808); la de Martín de Sessé y Lacasta y el mexicano José Mariano Mociño en Nueva España (1787-1803).

<sup>2</sup> Como alcalde, se caracteriza por su espíritu reformador: consiguió la mejora de las calles por el alumbrado con farolas, la recogida de basura, el uso de adoquines para las calzadas y una red de alcantarillado. La ciudad se ensanchó con grandes avenidas, se embelleció con fuentes, la Cibeles, y Neptuno, y monumentos, la Puerta de Alcalá y la de San Vicente; se dispusieron edificaciones de carácter científico, el traslado y trazado del Jardín Botánico a su actual emplazamiento (desde el Soto de Mígas Calientes donde lo había ubicado Fernando VI) junto al edificio del Museo de Historia Natural (hoy Museo del Prado), y se edificó el Real Colegio de Cirugía de San Carlos (hoy Museo Reina Sofía) y el Observatorio Astronómico, para llevar a Madrid al rango de progreso y modernidad de las urbes europeas. Sobre el reformismo del rey, véase CARIDI, G., *Carlos III. Un gran rey reformador en Nápoles y España*. Madrid, La esfera de los libros, 2015.

de los jesuitas guardan una relación de causa a efecto. Difícil, por no decir imposible, según Ferrer Benimeli, es separar el tema de la expulsión de los jesuitas y el de los motines en Madrid y otros lugares de España. El motín de Esquilache sería una de las causas determinantes para la expulsión de la Compañía de Jesús en España por considerarse que los jesuitas fueron los instigadores de la revuelta popular, aprovechando el descontento existente entre el pueblo madrileño.

Nuestro propósito, en este estudio, no es solo ofrecer una síntesis del estado actual de esta cuestión en la historiografía, sino investigar estos sucesos desde un enfoque nuevo: la mirada literaria. En efecto, hay dos autores españoles que decidieron contar esta historia vertiéndola en moldes literarios. Son Antonio Buero Vallejo en *Un soñador para el pueblo* y Manuel Fernández y González en *El motín de Esquilache*. Teatro y novela, respectivamente. Esta última obra (1870) es el objeto de nuestra investigación. Intentaremos averiguar cómo se transvasan los hechos históricos, ocurridos en la semana santa madrileña de 1766, al campo literario para hacerlos convivir con los de ficción, y conocer, por tanto, el diálogo establecido entre la historiografía y la historia novelada, dado que la literatura se convierte, en muchas ocasiones, en el único vehículo documental de la historia entre las clases populares que, mediante ella, obtienen un conocimiento de su pasado colectivo.

El método para verificar los acontecimientos históricos narrados en la novela se fundamenta, naturalmente, en las fuentes históricas y se comprueba lo que de aquellos sucesos pasa a la literatura y en qué condiciones llega, con fidelidad histórica o transformados por la imaginación del escritor para captar el interés de los lectores y se tiene en cuenta, también, los hechos históricos omitidos. Pero, digamos, antes de adentrarnos en la obra, algunas palabras sobre su autor.

## II. MANUEL FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ

Manuel Fernández y González es el más famoso escritor de novela por entregas del siglo XIX. Con sus folletines divulgados por los periódicos de la época, se hizo rico, fue envidiado por sus colegas, bohemio, aventurero y con una vida pintoresca, como titula su biógrafo, Hernández Girbal, el libro escrito sobre su vida, *Una vida pintoresca: Manuel Fernández y González. Biografía novelesca*. Nació en Sevilla en 1821 en una familia liberal acomodada, un hermano suyo fue jurista y otro se dedicó también a la novela; estudió Derecho y Filosofía y Letras, en Granada y se vino a Madrid con un nivel cultural importante y aquí murió en la pobreza, por haber dilapidado su gran fortuna obtenida gracias a su prodigiosa fecundidad -se le apodó «el Fénix andaluz», en referencia a

Lope de Vega y también se le conoció como «el Dumas español» por coincidir con el escritor francés en dedicarse al género del folletín)-, sin embargo su entierro, fue un entierro de solemnidad y multitudinario al que asistió el ministro de Fomento y numerosos escritores, entre ellos Pío Baroja, que dejó constancia de él en sus recuerdos biográficos *Desde la última vuelta del camino*.

Tanta era su fecundidad -se le adjudican entre 200 y 300 obras, incluyendo poesías y dramas- que tuvo que contratar a varios escribientes a los que dictaba los capítulos que debían publicarse al día siguiente y que ellos escribían taquigráficamente: Vicente Blasco Ibáñez fue uno de ellos.

Su éxito editorial -y su riqueza- llegó con la publicación de Luisa o *el ángel de la redención* (1857). Una anécdota, o leyenda, refiere cómo halló su argumento: paseando una noche por Madrid, se le acercó un hombre extraordinariamente delgado y de extrema palidez, e, interpretando el escritor que se trataba de un malhechor, se previno. Pero, cuál no sería su sorpresa, cuando el extraño personaje se presentó identificándose como el barón del Destierro y le dijo que iba a contarle una historia, con la que, si la publicaba, conseguiría fama y mucho dinero. Así lo hizo Fernández y González y así se cumplió. «El barón del Destierro» es el apodo del diablo, el ángel desterrado del Paraíso.

Entre sus peripecias vitales, destaca la de fugarse a París, locamente enamorado, con una estancuera, y allí visitó en el exilio a la reina Isabel II, lectora de su obra. Se cuenta también que, en las portezuelas de su coche, llevaba pintadas en dorado las iniciales de su nombre, M. F. Y G., Manuel Fernández y González, pero las lenguas burlonas decían con gracia que correspondían a la siguiente frase: «Mentiras Fabrico Y Grandes». Sin embargo, el escritor se sentía fuertemente atraído más que por las mentiras, por la historia, por la verdad de los hechos tradicionales, de los personajes reales y se determinó, románticamente, por el género de novela y drama históricos, considerándose como su mejor obra, *Men Rodríguez de Sanabria* (1853). En su producción literaria predomina la acción, la aventura, los raptos, las traiciones, las intrigas y los duelos, los amores apasionados, a veces con varias mujeres a la vez, y da poco espacio a las descripciones. Acción y diálogo son las columnas sobre las que se apoya su obra. No se le considera un gran escritor, sino un escritor prolífico, pero, aun así, debe valorarse su enorme capacidad de novelar y de estructurar los hechos, generalmente bien encadenados, y algunas páginas, muy bien trazadas, y varias escenas son antológicas: así ocurre en *El motín de Esquilache* (fig. 2), que tiene como uno de los personajes principales a un personaje histórico, ministro de Carlos III, procedente de Italia.



### III. EL MOTÍN DE ESQUILACHE, UNA NOVELA HISTÓRICA

El argumento de *El motín de Esquilache* (1870) se centra en la figura de un noble, el conde de la Salmedina, y desarrolla tres vertientes de su personalidad: la amorosa, la política y la militar. Por la primera, vive simultáneamente la experiencia de tres amores apasionantes: con su mujer Margarita, princesa de Otranto; con la princesa de Asturias, doña María Luisa de Parma, casada con don Carlos, después Carlos IV, y con Ana del Rey, esposa de Cosme Calcorra, autor de siniestras intrigas políticas, al servicio de una sociedad secreta. Por la segunda, el conde se ve envuelto en una conjura política de altos vuelos al formar parte de esta sociedad secreta, Los Invisibles, que se inmiscuye en su vida privada y, a la vez que lo protege, lo obliga a difíciles compromisos y cuyo fin es conspirar contra el rey Carlos III para lo cual, sirviéndose del descontento del pueblo, prepara un motín contra uno de sus ministros italianos, el marqués de Esquilache. Por la tercera vertiente, el conde de la Salmedina, capitán del segundo regimiento de la guardia valona, con la misión de proteger al rey, cumple con su honor militar por encima de las intrigas políticas, y, al ver al monarca en peligro, lo protege y, con su decisión, aborta el motín.

Es, pues, *El motín de Esquilache*, una novela de aventuras amorosas, llena de lances de espada, raptos románticos, episodios nocturnos protagonizados por embozados y tapadas en la noche madrileña, en el más puro estilo del folletín y del romanticismo, donde los criados, Baltasar, Cascajares y Rita -respectivos servidores del conde, de la princesa y de Ana- tienen un relevante papel secundario. Es un relato que manifiesta el subsuelo político, lleno de escabrosas escenas, en las cuales para alcanzar el fin no se repara en los medios y el veneno, los secuestros y las muertes por la espalda son el peaje necesario para llevar adelante planes ignominiosos. Pero es también un relato histórico presentando, entre la ficción, la descripción de uno de los acontecimientos del reinado de Carlos III de mayor calado y de transcendentales consecuencias: el motín de Esquilache que da título a la novela.

### IV. EL MARQUÉS DE ESQUILACHE, UN PERSONAJE HISTÓRICO, EN LA FICCIÓN

Se otorgó a don Luis de Gregorio (Mesina -Palermo-, ca 1700-Venecia, 1785) el título de marqués de Squillace (en español, Esquilache, fig. 3) el año 1755, título que toma el nombre de una ciudad de Calabria en el sur de Italia<sup>3</sup>. De familia humilde, habiendo comenzado a trabajar como contable en

---

<sup>3</sup> GÓMEZ ÁLVAREZ, B., <<Esquilache, Luis Gregorio, marqués de (ca. 1700-1784)>>, véase bibliografía.

una casa comercial, por su inteligencia y dotes personales se elevó a los altos cargos políticos que desempeñó en Nápoles bajo el reinado de Carlos de Borbón, llegando a ser Secretario de Hacienda. Cuando Carlos III se sentó en el trono de España, lo llamó a su lado para ocupar el mismo cargo, Secretario de Hacienda en España, añadiendo luego el de la Secretaría de Guerra, ejerciendo ambos en el año de 1766, cuando se produjo en Madrid el motín.

Tenía el marqués cualidades de hombre de Gobierno y Carlos III lo distinguió como caro amigo y favorito, sentimientos a los que correspondió el ministro con una lealtad inquebrantable. Llegó a acumular tanto poder que se ganó la enemistad del pueblo y circulaban por Madrid estos versos que el autor inserta en la novela y que se recogen en la documentación histórica<sup>4</sup>:

Yo, el gran Leopoldo primero,  
marqués de Esquilache augusto,  
rijo la España a mi gusto  
y mando a Carlos tercero.  
Hago en los dos lo que quiero,  
nada consulto, ni informo  
al que es bueno lo reformo  
y a los pueblos aniquilo,  
y el buen Carlos, mi pupilo,  
dice a todo: Me conformo (Cap. XVII, p. 189).

El ministro, en su actuación política, aplicó medidas económicas, la liberalización del comercio de grano, y sistemas de protección social, Cajas de Ahorros para huérfanos y viudas. Fue, en España, un reformista, preocupado por transformar Madrid en una ciudad moderna, con la construcción de edificios civiles, Correos y Aduanas, y religiosos, Basílica de san Francisco el Grande. Promovió el alumbrado de farolas, el alcantarillado y la seguridad pública, al sustituir la indumentaria tradicional española de capa larga hasta los pies y sombrero chambergo, de ala ancha -que favorecía la ocultación de la identidad y de armas, propiciando toda clase de delitos y aun de aventuras galantes-, por la capa corta y el sombrero de tres picos o tricornio. Hecho que le valió la enemistad de las clases populares y fue la chispa que prendió el fuego del motín. El bando de la indumentaria tuvo como consecuencia su destierro, marchándose con su familia de España. Al final, fue rehabilitado por el rey como embajador en Venecia, donde murió, longevo, a la edad de 85 años.

---

<sup>4</sup> Fco. Aguilar Piñal incluye también estos versos en su artículo, «El Motín y la Compañía de Jesús», en *Madrid en tiempos del "mejor alcalde"*, y muestra testimonios críticos sobre su ambición, p. 355.

## V. PODERES ENFRENTADOS: EL PODER REAL Y EL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

El terreno político ya estaba preparado para que estallase el motín. El panorama político-social en el siglo XVIII, tanto en España como en Europa, se conformaba en torno a dos núcleos de poder, la autoridad real y la autoridad eclesiástica. La relación era compleja, llena de tensiones y enfrentamientos, entre la Corona Española y la Compañía de Jesús, puesto que, como indica Pérez Samper, «se consideraba a la Compañía como una quinta columna del Papado»<sup>5</sup> -no hay que olvidar que a los tres votos de castidad, pobreza y obediencia, los jesuitas añadían un cuarto voto, el de obediencia al Papa-, e incluso se sospechaba que conspiraba contra la Corona, por estar en contra de su poder absoluto al que pensaban debía ponerse límites. La teoría del tiranicidio promovida por los jesuitas queda atestiguada por los historiadores. La cuestión del regalismo sumaba un motivo más de tensiones. Y el poder, acumulado en manos de la Compañía, era enorme, hasta configurar, como algunos críticos han dicho, un estado dentro del estado. Aguilar Piñal afirma que «la Compañía de Jesús era la orden religiosa con más poder en España» y apunta que, según cuenta Domínguez Ortiz, la Compañía era dueña «del 16,5 de la superficie cultivada del país, con gran influencia en la población, no sólo española, ya que tenía 22.126 religiosos y 578 colegios en todo el mundo»<sup>6</sup>. Su poder se extendía a la enseñanza, donde contaba con los más prestigiosos centros. La realeza y parte de la nobleza supeditaban sus conciencias a los dictámenes de los jesuitas, convertidos en sus confesores. Así, la reina madre, Isabel de Farnesio, tenía como confesor a un jesuita que no veía bien que su hijo el rey se confesara con una persona que no pertenecía a la Compañía; igualmente, el marqués de la Ensenada, cuya casa estaba siempre llena de frailes y de jesuitas, se confesaba con uno de ellos y el padre Rávago, jesuita, confesor de Fernando VI, formó parte del primer equipo de su Gobierno y llegó a acumular tanto mando que el pueblo cantaba esta coplilla:

Al Rey le llaman Juan Lanás,  
y a don Cenón [Ensenada] el cardador,  
pero el que escarmena la lana  
es el Padre Confesor<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> PÉREZ SAMPER, M<sup>a</sup> Á., *La España del Siglo de las Luces*. Barcelona, Ariel, 2000, p. 148; IDEM, «La razón de Estado en la España del siglo XVIII: La expulsión de los jesuitas», p. 394.

<sup>6</sup> AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 364.

<sup>7</sup> OLAECHEA, R., «La “Ilustración” y el destierro de la Compañía de Jesús», en *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares (1546-1989)*, Alcalá de Henares, Institución de Estudios Complutenses, 1989, p. 84.

En este clima, estalló el motín de Esquilache y, tras las pesquisas para conocer la autoría, se concluyó que estaba organizado por los jesuitas, lo que armó al rey de razones para ejecutar la orden de expulsión.

El propósito de este estudio, como ya se ha expuesto, además de valorar las causas, conocer las fases del proceso y las consecuencias, desde el punto de vista de la historiografía, es investigar especialmente cómo la ficción novelesca se hace eco de estos hechos históricos que tanto perturbaron al rey ilustrado, a su Gobierno y al pueblo. A ello se dedican los siguientes capítulos.

## VI. CAUSAS HISTÓRICAS INMEDIATAS DEL MOTÍN DE ESQUILACHE

A este ambiente enrarecido por las tensiones entre los dos grupos de poder, la Corona y la Compañía de Jesús, hay que añadir otros factores de orden económico y social. La historiografía señala tres causas inmediatas del malestar y descontento del pueblo que hicieron estallar el motín: la xenofobia y el reformismo político, la elevación del precio en alimentos básicos, y el bando de la indumentaria impulsado por Esquilache.

### 6.1. *La xenofobia y el reformismo político*

Comenzaba el reinado de Carlos III en España, con un impulso reformador, cuya causa quizás, hay que buscar en una derrota exterior, la derrota naval en la guerra contra Inglaterra (por el Tercer Pacto de Familia), como aliada de Francia. Quizás, por eso mismo, los proyectos de reforma de la monarquía española, tanto en el interior como en el exterior, para lograr su recuperación, recibieron un impulso todavía más firme, con nuevos protagonistas extranjeros. Carlos III cuando llegó a España se trajo a sus ministros napolitanos, colocándolos en los más altos cargos del Gobierno. En efecto, el marqués de Esquilache ocupaba la Secretaría de Hacienda y de Guerra; Jerónimo Grimaldi en 1763 fue nombrado embajador en París -donde intervino en los Pactos de Familia que obligaron a España a entrar en guerra contra Inglaterra, como aliada de Francia- y después desempeñó la Secretaría del Despacho de Estado; en Artillería, el rey situó a Felice Gazzola<sup>8</sup>, encargado de la dirección del Real Colegio de Artillería de Segovia, y hasta en arquitectura, Sabatini adecentó Madrid, con su *Instrucciones de alcantarillado, empedrado y limpieza de la corte* (1761-1765) y lo embelleció,

---

<sup>8</sup> Para ampliar referencias sobre F. Gazzola, léase PÉREZ VILLANUEVA, J., *El italiano felice Gazzola en la ilustración española*, Madrid, Real Academia de San Fernando, 1987.

siendo el responsable de terminar la construcción del Palacio Real y de su ampliación.

Por esta causa, se originó entre los españoles, desde los estamentos más humildes hasta la nobleza, un malestar creciente que desembocó en un clima de xenofobia hacia los ministros italianos, situados en los puestos más influyentes. Los nobles españoles se sentían postergados y excluidos, considerando que ellos estaban preparados para ocuparlos y a ellos les correspondían los altos cargos, como siempre así había ocurrido. El pueblo también veía con malos ojos el hecho de ser gobernados por extranjeros. Se formó, de esta manera, un clima de odio hacia los italianos que desembocó en una tendencia xenófoba. La xenofobia levantó un muro contra los ministros extranjeros que, además, imponían unas reformas ajenas a la tradición. Así lo considera Teófanés Egido: «en la compleja etiología de la caída de Esquilache, el de la xenofobia fue uno de los resortes más socorridos»<sup>9</sup>.

## 6.2. *El encarecimiento de los alimentos*

Las malas cosechas repetidas en los últimos años y la *Ley de Liberación de cereales* hicieron subir el precio del trigo, viéndose las capas más bajas de la sociedad con problemas para conseguir el pan y alimentarse. Para Domínguez Ortiz, en lo que denomina «motín del hambre», su causa más probable, es la subida de precios de los productos básicos:

El pueblo madrileño que como el de toda España vivía casi al límite de la subsistencia, tenía otro motivo más hondo de preocupación: el encarecimiento de los artículos de primera necesidad, en especial el pan, que por efecto de las malas cosechas había subido de 25 maravedíes la pieza de dos libras en 1760 hasta 48 (doce cuartos) en la primavera de 1766, y alzas similares habían experimentado el aceite y el tocino, alimentos también indispensables en las dietas de las clases populares<sup>10</sup>.

Y, existía aún otra causa.

---

<sup>9</sup> EGIDO, T., «La xenofobia instrumento de la oposición aristocrática al Gobierno en la España de Feijoo», pp.139-157, *II Simposio sobre el padre. Feijoo y su siglo*, Oviedo, Centro de Estudios Siglo XVIII, 1983, p. 156.

<sup>10</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., referenciado por AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., pp. 373 y 374.

### 6.3. *El bando sobre las capas, sombreros y mantos*

En este clima social y político, el 10 de marzo de 1766, Esquilache hizo publicar por las calles de Madrid, un bando prohibiendo la tradicional capa larga española, el sombrero chambergo, de ala ancha, y los mantos largos e implantando la capa corta y el tricornio o sombrero de tres picos y la mantilla: «algunos sastres, acompañados de los alguaciles, recorrían las calles, cosiendo las alas de los sombreros y recortando las capas, guardándose el paño sobrante y cobrando cuatro reales por esa labor». Se multaba a los infractores «con seis ducados o doce días de cárcel, doblándose la cantidad al reincidente»<sup>11</sup>.

Este bando fue el detonante, la chispa que prendió el fuego e hizo estallar el motín. La reacción del pueblo, irritado, no se hizo esperar.

## VII. ELMOTÍN DE ESQUILACHE, EN LA HISTORIA Y EN LA NOVELA

Los episodios relativos al motín se concentran, en la novela, en tres capítulos, el XVIII XIX y XX, de los veintiseis de que consta, más una alusión en el XXI al hecho de que el motín respondía a un plan y una pincelada sobre la personalidad e intereses políticos de Esquilache en el capítulo XVII.

### 7.1. *El bando de la indumentaria, detonante del motín de Esquilache*

El objetivo del bando, según la novela, es descubrir el rostro de los embozados para saber quiénes son los conspiradores y garantizar la seguridad pública. Esquilache es mostrado por el narrador como un perro de caza tras de su presa, la sociedad secreta de Los Invisibles:

Esquilache era un perro de presa con la nariz puesta sobre el rastro de una conspiración; pero no había dado con la presa y esto le empeñaba más. Tanto que a veces esto mismo le cegaba. Carlos III, celoso de su autoridad e implacable contra lo que significara restarle atribuciones sentía también que algo se movía bajo sus pies. Pero Esquilache no se atrevía a decirle que se conspiraba contra su majestad. El rey le hubiera pedido explicaciones con la terquedad propia de su falta de talento, con lo cual se habría creado la situación más difícil de su larga vida política. Prefería insistir una y mil veces sobre un bando que quitara a los conjurados la posibilidad de encubrirse. (Cap. XVII, p. 189).

---

<sup>11</sup> Ambas citas en AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 354.

El capítulo XVIII, antológico literariamente, recoge las conversaciones del rey con su nuera, María Luisa de Parma y, después, con su ministro Esquilache, quien le argumenta sobre la necesidad de la publicación del bando para desenmascarar a los instigadores:

Los Invisibles van y vienen desde que se pone el sol hasta que amanece, siempre encubiertos de los pies a la cabeza, con esos infernales mantos, capas y sombreros, que parecen inventados para favorecer esta conspiración indudable contra vuestra majestad, [...]. ¿Cómo podré yo llevar a feliz término la seguridad del Estado y de vuestra real persona si no se me autoriza para quitar a a esos facinerosos el instrumento más adecuado a su campaña, con que están socavando los cimientos del poder público y comprometiendo de una manera gravísima la tranquilidad y los destinos del reino? (Cap. XVIII, p. 203).

El rey, pensando que el bando podría traer funestas consecuencias, era contrario a su publicación, pero ante las razones de su nuera y los argumentos de Esquilache, dió su autorización. A continuación, el novelista expone las órdenes contenidas en el bando sobre la implantación de la nueva indumentaria y las penas impuestas, coincidentes con la documentación histórica, anteriormente citada (VI, 6.3.):

Esquilache abrió su cartera y sacó un papel que leyó al rey. Aquel papel contenía el bando en cuestión. Por él se prohibía expresamente a todas las clases del estado el uso de la capa larga y el sombrero gacho a la española, así como los mantos, los mantos grandes, aquellos mantos que llegaban hasta los pies de las mujeres. Se establecía una multitud de penas, desde multa a presidio. Las prescripciones de aquel bando debían cumplirse inmediatamente. Las capas debían ser recortadas hasta que les faltase una cuarta para llegar al suelo. Los sombreros debían ser apuntados hasta constituirse en sombreros de tres candiles. En cuanto a los mantos debían ser sustituidos por la moderna mantilla. (Cap. XVIII, pp. 201 y 202).

La novela describe el contenido del bando con fidelidad histórica. El cumplimiento del mismo se hizo forzando a los transeúntes a entrar en un portal donde el sastre que acompañaba al alguacil recortaba capas y sombreros, según está documentado. La novela es fiel a la historia (véase nota 11):

«Los alcaldes de casa y corte con sus alguaciles recorrían las calles, reconviendo por su desobediencia a los que encontraban con capas [...], haciéndoles entrar en los portales para recortarles las capas y apuntarles

los sombreros. Los alcaldes de casa y corte llevaban consigo sastres, dando lugar a lances ridículos o desagradables», (cap. XIX; p. 206).

### *7.2. Jornadas sangrientas madrileñas del motín de Esquilache*

La sublevación iniciada el Domingo de Ramos, 23 de marzo de 1766, trece días después de la publicación del bando -en los cuales Madrid se llenó de pasquines-, empezaba a mostrar su lado más violento. Comenzó en la plazuela de Antón Martín, los embozados, a los que se unía de todas partes una gran muchedumbre, marcharon por la calle de Atocha, gritando su consigna: «¡Viva el Rey! ¡Viva España! ¡Muera Esquilache!», (cap. XIX, p. 207), -datos consignados en la novela (p. 207) y en la Historia-, y, una vez enviado el duque de Medinaceli a Palacio para comunicar sus peticiones al rey, decidieron saquear las residencias de la aristocracia.

#### 7.2.1. El saqueo de las mansiones señoriales: La Casa de las Siete Chimeneas

Los insurrectos, se dirigieron a la mansión de Esquilache, no sin antes romper las farolas del alumbrado, obra del tan odiado ministro, ejecutada por Sabatini, para ayudar a mantener la seguridad pública. Aquél vivía de alquiler en la Casa de las Siete Chimeneas, que aún hoy se puede admirar en la plaza del Rey, sede ahora del ministerio de Cultura, cuya fachada principal da a la calle de las Infantas, desde donde se ven las famosas siete chimeneas, llenas, según la tradición, de leyendas y misterios:

Y como muestra del odio que el pueblo tenía a este ministro, más de 10.000 sublevados se encaminaron a la casa de Esquilache, cuya puerta fue forzada. Mataron a un mozo de mulas que con otro criado intentó resistir. La chusma se esparció por las habitaciones, no estando ya allí, por fortuna suya, ni el marqués ni la marquesa. El marqués que había pasado el día con sus amigos en el sitio de San Fernando, supo al regresar a Madrid que había estallado el motín, se había ido apresuradamente a su casa, recogió sus alhajas, y se refugió en el convento de las niñas de Leganés, donde educaba a dos de sus hijas.

Los amotinados, pues, no pudieron hacer otra cosa que quemar los muebles de Esquilache. (Cap. XIX, p. 208).

La noche del 23 de marzo de 1766, en que ocurrieron estos hechos, acaba en la novela con un recuerdo de la práctica inquisitorial, consistente en que, cuando no se podía quemar en la hoguera al sentenciado, se echaba al fuego



su retrato. Así los amotinados, que no encontraron a Esquilache en su casa, quemaron en la Plaza Mayor su retrato: «El desorden duró una gran parte de la noche, concluyendo por quemar en la Plaza Mayor el retrato del marqués de Esquilache. Las guardias de corps, las españolas y las walonas, única tropa que había en Madrid, no hicieron nada», (cap. XIX, p. 208).

Los documentos históricos prueban la fidelidad del relato literario. De los hechos descritos, la muerte del criado, la quema de muebles, la del retrato del ministro y la recogida de las alhajas con el posterior refugio en el convento de Leganés, se tiene documentación. El asalto a la Casa de las Siete Chimeneas, está narrado por Aguilar Piñal de esta manera:

A continuación los amotinados se dirigieron a la Plaza Mayor y allí quemaron un retrato del ministro de Hacienda, el italiano Leopoldo de Gregorio, marqués de Esquilache, [...]. De allí marcharon al domicilio del ministro Esquilache (en la Casa de las Siete Chimeneas, que tenía alquilada), tirando los muebles a la calle para incendiarlos, gritando y rompiendo cuantos faroles hallaron a su paso<sup>12</sup>.

La Historia verifica la credibilidad de estos hechos que no se deben a la imaginación del escritor. Amador de los Ríos en su *Historia de la Villa y Corte*, de 1866, cimienta la anécdota de la recogida de alhajas y del refugio en el convento de Leganés, sólo cambia el dato de que es la marquesa la protagonista de los hechos. El motivo de la muerte del criado está acreditado en diversas fuentes, incluso alguna identifica el tipo de muerte, a garrotazos<sup>13</sup>, y añade un escabroso caso más a los muchos que se acumulan en la leyenda de la casa, por lo que a pesar de su clásica belleza herreriana, se conoce a este edificio -uno de los más antiguos palacetes de la ciudad, construido a finales del siglo XVI por Sillero y modificado por Herrera-, como “el palacio maldito de Madrid”.

### 7.2.2. Los enfrentamientos entre el pueblo y la guardia valona

La guardia valona, formada por extranjeros al servicio directo del rey, no era bien vista por el pueblo llano y de la oposición entre ambos surgieron los desórdenes más graves y sangrientos. La Historia transmite que del fuego, disparado al aire, por la guardia valona para intimidar a los amotinados, hubo

<sup>12</sup> AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 355.

<sup>13</sup> SINHUÉ, «Mitos y Leyendas. El fantasma de la Casa de las Siete Chimeneas». Consúltese también, RÉPIDE, P., *Las calles de Madrid*. La ampliación efectuada en esta época, transforma la primitiva planta del edificio en otra de forma de «L», según indica MESONERO ROMANOS, p. 259 (véase la bibliografía).

muerdos en ambos grupos, pero en número mayor en el lado de los sublevados y, entre ellos, varias mujeres, vengadas a continuación. En la Puerta del Sol, a palos y pedradas el populacho mató a diez miembros de la guardia walona, a uno de ellos, lo ataron y lo arrastraron, cruelmente, hasta la Plaza Mayor y allí lo quemaron. A otros, los echaron a las alcantarillas. Era el Lunes Santo, de la trágica semana santa madrileña<sup>14</sup>. La dramatización de este horror del 24 de marzo de 1766, se manifiesta del siguiente modo en la novela, en el escenario de las cercanías de Palacio:

Al querer penetrar por el Arco de la Armería, la guardia de palacio que pertenecía aquel día al primer regimiento de la guardia walona, mandado por el marqués de Priego, les hizo fuego. Aunque apuntaron alto, con la sola intención de intimidar a la turba, cayeron varias personas, y entre ellas Una mujer muerta y herida la otra.

Los amotinados conocieron a los soldados que habían matado a la una y herido a la otra, y como tenían un odio a muerte contra el primer regimiento de la guardia walona, se lanzaron frenéticos sobre la guardia, mataron a pedradas a los soldados que habían hecho fuego sobre las dos mujeres, cogieron uno de ellos, le echaron una cuerda al cuello y arrastraron al desgraciado hasta la Puerta del Sol, donde ya cadáver lo pusieron delante de la guardia walona, que tenía la orden de no hacer fuego, y se mantuvo quieta a la voz de su jefe. Bien es verdad que este jefe era el conde de la Salmedina.

El piquete de la Plaza Mayor no tuvo la misma prudencia. Claro que aquel piquete se componía de walones del primer regimiento, esto es, de walones del marqués de Priego.

Al entrar allí los amotinados con el cadáver le arrojaron delante de los fusiles de los soldados, exclamando: «Ahí tenéis a vuestro compañero».

El oficial mandó hacer fuego. Cayeron algunos amotinados; pero en vez de aterrarse por esto, se armaron de piedras de las que entonces había acopio en la Plaza Mayor, porque se estaba empedrando y acometieron furiosos a los guardias. Los dispersaron, se apoderaron de algunos soldados y arrastraron sus cadáveres de una manera horrible por delante de algunos puestos militares, y llevaron a uno de ellos hasta fuera de la Puerta de Toledo con el propósito de encender una hoguera para quemarlo.

Todo esto era bastante y aun sobrado, para sepultar a Madrid en una situación de pavor. (Cap. XIX, p. 209).

---

<sup>14</sup> AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit, p. 357.

Se observan coincidencias en ambos relatos, el histórico y el literario: la guardia valona solo quiere intimidar a las turbas y dispara a lo alto; por accidente, mueren unas mujeres y la venganza se desencadena y se produce el enfrentamiento a pedradas de los sublevados. La anécdota escalofriante del soldado arrastrado por una cuerda, luego muerto y quemado, se repite en ambas narraciones. El autor, Fernández y González, describe los acontecimientos, bebiendo en las fuentes de la documentación histórica.

### 7.2.3. Las peticiones del pueblo al rey y sus emisarios

Los amotinados deben buscarse unos emisarios que hagan llegar sus peticiones al rey. En la novela, obligaron al duque de Medinaceli, cogiéndole en volandas, a que volviera a Palacio, como emisario (cap. XX, p. 208), hecho documentado en Aguilar Piñal<sup>15</sup>, pero no satisfechos con las seguridades dadas por los representantes del rey, volvieron a repetir sus peticiones, al día siguiente, esta vez unidas a la amenaza de quemar el palacio recién estrenado, como revela Olaechea<sup>16</sup>. Sus exigencias eran más bien órdenes dadas al rey. El pueblo, en su corazón, ya se había transformado de *súbdito* en *ciudadano* y le comunicaba al monarca lo que debía hacer, anticipándose casi medio siglo a lo que conseguiría después en la constitución de 1812, como si ya en marzo de 1766 tuviese la soberanía de la nación en sus manos.

El cumplimiento de las peticiones (destierro de Esquilache, ministros españoles en los cargos del Gobierno, extinción de la guardia walona, uso de la capa larga y demás prendas), llevadas por un emisario, se garantiza con la presencia del rey en el balcón de palacio que da su palabra real a cada una de las peticiones exigidas y leídas en público: «concedido y asegurado con mi real palabra». Así lo presenta el autor (cap. XIX, p. 215), que sigue fielmente la historia.

Otro de los emisarios propuestos para pedir que el rey volviera de Aranjuez donde, lleno de temor, se había refugiado ante la violencia del motín, fue don Diego de Rojas y Contreras, gobernador del Consejo Real<sup>17</sup>, quien firmó el memorial de agravios y quejas de los madrileños, junto a su petición de regreso a la corte. Pero, temiendo que no volviera, los amotinados decidieron trasladar su encargo a «un hombre de lo más humilde del pueblo, llamado Diego de Avendaño, natural del Toboso, pero enérgico y un hombre de cierto talento»,

---

<sup>15</sup> AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 356.

<sup>16</sup> OLAECHEA, R., «Contribución al estudio del motín contra Esquilache», en *Tiempos modernos*, (2003).

<sup>17</sup>AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 358.

como señala la novela (cap. p. 218). En los balcones de la Real Casa de la Panadería, en la Plaza Mayor de Madrid, se leyó el pliego con la contestación real (cap. XX, p. 219).

De estos sucesos, como se ha comprobado, hay constatación en documentos históricos. En pocas palabras, los personajes, los hechos, los lugares de la novela en la descripción del motín no se deben a la imaginación del escritor, sino al seguimiento fiel de la Historia.

### *7.3. Finalización del motín de Esquilache*

El contenido del capítulo XX expone la huida del rey a Aranjuez -interpretada por los instigadores como un principio de guerra, lo que alentó al pueblo al aprovisionamiento de armas y al envío de un emisario, pidiendo su regreso, armas devueltas a su sitio ante la respuesta real- y la vuelta del pueblo a la calma en la festividad del Jueves Santo, 27 de marzo de 1766, pudiendo los madrileños seguir los oficios religiosos como en años precedentes. Solo algunos rumores (eliminación del rey), pusieron un punto de inquietud, mientras se constata la extensión del motín a provincias. Se relatan también, en este capítulo, las consecuencias del motín con las inmediatas investigaciones de Aranda para descubrir a los agentes instigadores, localizados en las clases altas, la creación de una policía nueva, el rigor real para castigar la sublevación, la anulación de algunas de las peticiones, y termina el capítulo XX con las aventuras amorosas del conde de la Salmedina con la princesa de Asturias, y con Ana del Rey. En pocas palabras, se vuelve a la ficción, después de un espléndido y fiel recorrido por la Historia.

## **VIII. ¿MOTÍN POPULAR O DIRIGIDO POR LA ÉLITE?**

Se presenta claramente, en la novela, la tesis de que el motín no fue una revuelta popular sino que estaba organizado desde las capas altas de la sociedad. Lo que coincide con las teorías documentadas propuestas por la mayoría de los investigadores. Así, Ferrer del Río escribe que «se vieron confundidos entre los capataces y la plebe a hombres de otra esfera, cubiertos de prestados harapos y algunos vestidos de carboneros, y cuyos tiznados rostros contrastaban con sus finas y planchadas camisas»<sup>18</sup>. La novela incorpora una nota preciosa con respecto a estos «disfraces» de los instigadores: aparecen también señalados

---

<sup>18</sup> FERRER DEL RÍO, A., *Hª del reinado de Carlos III*, p. 44, citado por AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 361.

los organizadores, incluso, por *camisas finas*, exacta coincidencia con los documentos históricos, y se añade otro dato, *las medias de seda*, rasgos de la indumentaria, unos y otros, perteneciente a las clases altas, entrevistados entre los humildes y sencillos trajes del pueblo. Para confirmar que era una sublevación dirigida, téngase en cuenta este magnífico pasaje de la novela:

Además, se había notado que muchos con traje humilde, solía vérselos, a un descuido cualquiera una camisa demasiado fina al desembozarse. Muchos que iban vestidos de carboneros dejaban ver bajo el botín del zapato, medias de seda, lo que demostraba que el movimiento tenía directores de alto coturno. (Cap. XX, p. 218).

Según Aguilar Piñal, «Amador de los Ríos [...] sugiere la complicidad del Marqués de la Ensenada vuelto a España, que estaba deseoso de sustituir a Esquilache»; añade que la palabra *complot* estaba en el ambiente, como así lo recogen los historiadores Danvila y Ballesteros «quienes aseguran que el motín estaba “programado”» (p. 362). Ferrer Benimeli, en la documentación diplomática del embajador francés, marqués d’Ossun, halla referencias al motín organizado desde arriba: «Hubo, señor, una revuelta en Madrid comenzada el 23 hacia la tarde por el pueblo más bajo, pero verosímilmente fomentada y sostenida por los sacerdotes, por los frailes y por gentes de una especie más considerable que el bajo pueblo o simples artesanos». En otra cita explica: «Hay que destacar, señor, que sólo la canalla entró en el patio del palacio, y que los sacerdotes, frailes y gentes distinguidas entre la burguesía, que habían sostenido la sedición no se hicieron visibles»<sup>19</sup>. También recoge Ferrer Benimeli la interpretación de Teófanos Egido y Rafael Olaechea, que manifiestan que el motín supone una actitud antigubernamental de los colegiales mayores, «serían ciertos sectores de la aristocracia del clero, simbolizados en gran medida en los llamados colegiales mayores o antiguos alumnos de los jesuitas»<sup>20</sup>.

## IX. CONSECUENCIAS DEL MOTÍN DE ESQUILACHE

Una de las consecuencias fue el terror del rey Carlos III que marchó con su familia a Aranjuez, como ya se ha mencionado, ante la sublevación del pueblo madrileño y allí permaneció ocho meses. Incluso, cuando murió la reina madre, Isabel de Farnesio, dió un rodeo para no pasar por Madrid y mostrar así su real enfado. Otra consecuencia fue el destierro del marqués de Esquilache

---

<sup>19</sup> FERRER BENIMELI, J.A., «De la expulsión de los jesuitas a la extinción de la Compañía de Jesús», p. 8.

<sup>20</sup> FERRER BENIMELI, J. A., ob. cit., p. 5.

y de su familia, concesión real a las peticiones de los amotinados, rehabilitado como embajador de Venecia, donde murió octogenario. También el marqués de la Ensenada, muy amigo de los jesuitas, a los que se les imputaba la autoría, salió de Madrid:

Otra víctima directa que se cobraría el motín de Esquilache fue el otrora influyente Marqués de la Ensenada, Zenón de Somadevilla, que estaba estrechamente relacionado con la Compañía y que tenía amigos en la orden jesuita como el Padre Luengo. Tras su primer extrañamiento a Granada había regresado a Madrid el año 1759, para ser posteriormente desterrado a Medina del Campo en Abril de 1766, poco después del motín de Esquilache, no regresando nunca a la Corte en los quince años que todavía vivió<sup>21</sup>.

Se colocó en puestos importantes a algunos ministros españoles, tal como pedía el pueblo. De este modo, el conde de Aranda desempeñó la Presidencia del Consejo de Castilla, y por primera vez no ocupó el cargo un eclesiástico, según venía ocurriendo, rompiéndose entonces la tradición.

Sin embargo, el pueblo vio anuladas más tarde algunas de sus peticiones: se mantuvo la guardia valona, de origen extranjero y el bando de las capas y sombreros, detonante del motín, se aplicó gracias a la astuta estrategia del conde de Aranda, quien mandó que el verdugo de Madrid vistiera la capa larga española y el sombrero de ala ancha. Nadie quería parecerse al verdugo<sup>22</sup>. Y el pueblo adoptó la capa corta y el sombrero tricornio, que tanta sangre había hecho derramar en su rechazo. Así, con inteligencia y tacto, se efectuaron las reformas de la indumentaria que había propuesto Esquilache y que le costó su alto cargo y su destierro.

La novela manifiesta que, en definitiva, dos fueron las consecuencias tras el motín: «el robustecimiento del poder real, después la tiranía de la venganza» (cap. XX, pp. 214 y 215). Ambas verificadas en la documentación histórica existente<sup>23</sup>.

Y, la más relevante de todas, la expulsión de los jesuitas.

---

<sup>21</sup> BURGOA FERNÁNDEZ, J.J., «Un episodio de la Ilustración: La expulsión de los jesuitas desde El Ferrol», *Anuario Brigantino*, (2003) p. 220.

<sup>22</sup> AGUILAR PIÑAL, F., ob. cit., p. 360.

<sup>23</sup> AGUILAR PIÑAL, F., sobre la dura represión después del motín, ob. cit., p. 363.

## X. LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA

Después de que la calma volviera a Madrid, con Aranda en el poder, como presidente del Consejo de Castilla, se inició una investigación (ordenada en el Real Decreto de 21 de abril de 1766, expedido por Carlos III), la denominada *Pesquisa Secreta*, a cargo del fiscal del Consejo, Pedro Rodríguez de Campomanes y de otros colaboradores (Manuel Roda, el conde de Floridablanca y el diplomático Nicolás de Azara), para averiguar el origen y las responsabilidades de los motines, cuyo fruto fue el *Dictamen Fiscal de la expulsión de los jesuitas*<sup>24</sup> -firmado por el fiscal el 31 de diciembre de 1766, después de ratificado por el Consejo Extraordinario y una Junta específica, rubricando el rey el *Real decreto de Execución* de 27 de febrero de 1767, en el palacio de El Pardo-, donde se vierten contra ellos fortísimas acusaciones (regicidas, fanáticos y enemigos del orden político, al servicio del Papa y contra Carlos III) y se les hace responsables del motin, aconsejando al rey su extrañamiento de los territorios de la Monarquía y confiscación de sus temporalidades (bienes muebles e inmuebles), en un juicio sumarísimo, sin dar a las víctimas la posibilidad de defenderse.

En palabras de Pérez Samper, la imagen de la Compañía «era presentada como un Estado soberano, peligroso para toda potestad constituida. Un Estado “despótico”, frente a un Estado legítimo, como sería la monarquía española de Carlos III, una monarquía del absolutismo ilustrado». Esto es, la expulsión se debía a una razón de Estado. Burgoa también confirma esta razón como causa de su destierro: «su doctrina era contraria a la Monarquía Absoluta, por lo que su expulsión fue considerada una razón de estado. Incluso se llegó a apuntar una defensa del tiranicidio por parte de la Compañía»<sup>25</sup>.

En la *Pragmática Sanción de 2 de abril de 1767*, Carlos III manda el extrañamiento de los jesuitas y la ocupación de sus temporalidades, habiendo sido autorizado para ello, anteriormente, el conde de Aranda (Real Decreto de 27 de febrero de 1767). Manifiesta el rey, sobre las razones, que su determinación viene «estimulada de gravísimas causas [...] y de otras urgentes, justas y necesarias que reservo en mi Real ánimo»<sup>26</sup>, dejando secretas en su corazón

<sup>24</sup> RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, P., *Dictamen Fiscal de la expulsión de los jesuitas de España (1766-77)*. Ed. de C. Cejudo y T. Egido. Madrid, F.U.E., 1977.

<sup>25</sup> Véase PÉREZ SAMPER, M<sup>a</sup> A., ob. cit., p. 402 y BURGOA FERNÁNDEZ, J., ob. cit., p. 219.

<sup>26</sup> En la cláusula segunda, el rey vuelve a insistir sobre su silencio: «en mi Real Persona quedan reservados los justos, y graves motivos, que á pesar mío han obligado mi Real animo a esta necesaria Providencia». (*Pragmática Sanción de 2 de abril de 1767*).

las verdaderas causas. Las condiciones de su cumplimiento se detallan en varias cláusulas, entre las que se les asigna a los desterrados una pensión anual, entregada media pensión cada seis meses. Los gastos del destierro y las pensiones concedidas saldrán de la confiscación de sus cuantiosos bienes, dedicándose el resto, según Aguilar Piñal, a obras pías. Era necesaria esta pensión para no sobrecargar económicamente al Papa (Clemente XIII), que los había de recibir en sus Estados Pontificios, como así hizo en septiembre de 1767, después de una primera negativa, en una carta fechada el 16 de abril de 1766, en respuesta a la de Carlos III (datada el 31 de marzo de 1766).

La ejecución de la expulsión se realizó en la madrugada del día 1 de abril, en Madrid (adelantándose un día por la posibilidad de un nuevo motín) y el día 2 y 3, en provincias, con todo sigilo, perfecta sincronización y por sorpresa, acompañando la fuerza militar a los funcionarios encargados de notificarlo a los afectados que, inmediatamente quedaron detenidos e incomunicados, entre fuertes medidas de seguridad<sup>27</sup>. El proceso se llevó a cabo con toda tranquilidad, sin poder constatarse alboroto alguno.

El extrañamiento de los jesuitas -expulsados de Portugal en 1759 y de Francia en 1764-, constituye la tercera gran expulsión de la Corona de España, después de las de los judíos y de los moriscos. No satisfecho con esta medida, Carlos III demandó al papa Clemente XIV la extinción de la Compañía, mediante las gestiones diplomáticas realizadas por su ministro José Moñino y Redondo; al conseguirlo en 1773, le premió ese mismo año con el título de conde de Floridablanca.

Los jesuitas expulsados fueron 2746 en España y 2730 de Ultramar (América y Filipinas)<sup>28</sup>. Los jesuitas no volvieron a España hasta el siglo siguiente, en el reinado de Fernando VII: «Cuando 41 años más tarde, en 1814, el Papa Pío VII restaura la Compañía de Jesús, regresaron a España 112 ancianos jesuitas, únicos supervivientes de los 2.746 religiosos expulsados el año 1767 del territorio peninsular»<sup>29</sup>.

El impulsor del extrañamiento de los jesuitas y de la confiscación de sus bienes fue Rodríguez de Campomanes, el ejecutor, el conde de Aranda y el responsable, Carlos III de Borbón y Farnesio. A aquél niño de ojos azules,

---

<sup>27</sup> SOTO ARTUÑEDO, W., «Málaga y la expulsión de los jesuitas por Carlos III», en *Jábega*, Revista de la Diputación Provincial de Málaga, nº 88 (2001) 42-45. También se refiere en BURGOA, ob. cit. pp. 215-236.

<sup>28</sup> Datos de EGIDO, T., «La expulsión de los jesuitas en España», en *Historia de la Iglesia en España*, t. IV. B.A.C., Madrid 1979.

<sup>29</sup> BURGOA FERNÁNDEZ, J.J., ob. cit., p. 226.



pintado hacia 1724 por Jean Ranc, que sostiene en la mano un pequeño jazmín blanco, no le tembló el pulso, de adulto, al firmar la expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios de España. Flores para el Rey, destierro para los jesuitas.

## XI. CONCLUSIONES

Una conclusión fundamental, por una parte, es constatar que el escritor no recoge la autoría de los jesuitas en la organización del motín, ni alude, consecuentemente, a su expulsión. Se limita solo a establecer la tesis de que no se trataba de una revuelta popular, sino que estaba alentada por una sociedad secreta, Los Invisibles -¿alude el autor a la francmasonería o a partidos políticos conservadores?-, de clase social alta, que vestía camisas finas y medias de seda, disfrazada como plebe. Por una élite intelectual que redactaba pasquines para incitar a la sublevación. Fernández y González no quiere dar un paso más y silencia a los jesuitas como promotores de la insurrección.

Por otra parte, si la descripción del motín contra Esquilache, en la novela histórica de Fernández y González, se corresponde con la realidad histórica atestiguada en los documentos, como hemos venido comprobando, una consecuencia se desprende por sí misma: esta obra adquiere un importante carácter didáctico y se convierte en un medio de instrucción para las clases sociales menos favorecidas por la educación. Esta novela histórica, tan popular y tan económica, llegaba a una inmensa masa del pueblo y con ella les llegaba la Historia de España con amenidad, envuelta en aventuras amorosas, lances de espada y toda suerte de sorpresas y misterios que excitaban su curiosidad y sus pasiones.

Don Manuel Fernández y González, muy consciente de la oportunidad de educar al pueblo a través de la literatura, consigue que su obra, además de un medio de entretenimiento en la sociedad de la segunda mitad del XIX y de enriquecimiento personal, se transforme para sus lectores en un instrumento educativo, capaz de hacerles conocer su pasado colectivo en la Historia de España. Este es, entre otros, a nuestro entender, su mérito principal.

## XII. BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR PIÑAL, F., «El motín de Esquilache y la Compañía de Jesús», en *Madrid, en tiempos del «mejor alcalde»*, Sant Cugat, Arpegio, 2016, pp. 349-403.
- BURGOS FERNÁNDEZ, J.J., «Un episodio de la Ilustración: La expulsión de los jesuitas desde El Ferrol», en *Anuario Brigantino*, (2003) 215-236.

- CARIDI, G., *Carlos III. Un gran rey reformador en Nápoles y en España*. Madrid, 2015.
- CALLAHAN, W. J., *Iglesia, poder y sociedad en España (1750-1874)*. Nerea, 1989.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1988.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid 1988.
- EGIDO, T., «La xenofobia, instrumento de la oposición aristocrática al Gobierno en la España de Feijoo», en *II Simposio sobre el padre Feijoo y su siglo*. Oviedo, Centro de Estudios del siglo XVIII, 1993, pp. 139-155.
- EGIDO, T., «La expulsión de los jesuitas en España», en *Historia de la Iglesia en España*, tomo IV. B.A.C., Madrid, 1979.
- FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, M., *El motín de Esquilache*. Madrid, Tebas, 1976.
- FERRER BENIMELI, J.A., «De la expulsión de los jesuitas a la extinción de la Compañía de Jesús», (2000), en [http://www.larramendi.es/es/catalogo\\_imágenes/grupo.es](http://www.larramendi.es/es/catalogo_imágenes/grupo.es) [18.3.2016].
- GARCÍA GIMÉNEZ LÓPEZ, E. (Ed.), *Y al tercero perecerán: Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el siglo XVIII*. Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2002.
- GÓMEZ ÁLVAREZ, B., «Esquilache, Leopoldo Gregorio, Marqués de (ca. 1700-1784)», en [http://www.mcn.biografias.com/app\\_bio/do/showkey=es](http://www.mcn.biografias.com/app_bio/do/showkey=es) [12.4.2016].
- HERNÁNDEZ GIRBAL, F., *Una vida pintoresca: Manuel Fernández y González. Biografía novelada*. Madrid, Biblioteca Atlántico, 1931.
- LARA, M<sup>a</sup>, y LARA, L., *Ignacio y la Compañía*, Edaf, 2016.
- LÓPEZ GARCÍA, J. M., *El Motín contra Esquilache: crisis y protesta popular en el Madrid del siglo XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- M.O., «La Casa de las Siete Chimeneas, el palacio maldito de Madrid», en *ABC*, (11.12. 2014).
- OLAECHEA, R., «Contribución al estudio del Motín de Esquilache (1766)», en *Tiempos modernos* (2003).
- OLAECHEA, R., «La “Ilustración” y el destierro de la Compañía de Jesús», en *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares. Alcalá de Henares (1546-1989)*, I.E.E.C.C., 1989.

- RÉPIDE, P. de, *Las calles de Madrid*, Ediciones La Librería, Madrid, 2005.
- RÍOS, A. de los, *Historia de la Villa y Corte, 1866*, t. IV.
- RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, P. *Dictamen Fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-67)*. Ed., intr. y notas de T. Egido y C. Cejudo. Madrid, F.U.E., 1977.
- PÉREZ SAMPER, M<sup>a</sup> Á., *La España del Siglo de las Luces*. Barcelona, Ariel, 2000, p. 148.
- PÉREZ SAMPER, M<sup>a</sup> Á., «La razón de Estado en la España del siglo XVIII: La expulsión de los jesuitas», en [http://www.w.es/rseapv/Anales/99\\_387\\_La\\_razon\\_de](http://www.w.es/rseapv/Anales/99_387_La_razon_de) [8.5.16].
- PÉREZ VILLANUEVA, J., *El italiano Felice Gazzola en la ilustración española*, Madrid, Real Academia de San Fernando, 1987, p. 148.
- SALVÁ, J., *El Marqués de la Ensenada. Ensayo biográfico*. Biblioteca de Camarote de la Revista General de Marina. Editorial Naval, Madrid.
- SOTO ARTUÑEDO, W., «Málaga y la expulsión de los jesuitas por Carlos III», en *Jábega*, Revista de la Diputación Provincial de Málaga, n<sup>o</sup> 88 (2001) 42-45.
- VALVERDE MADRID, José «Sobre el motín contra Esquilache», en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XXXV (1995) 423-429.
- VILAR, P., «El motín de Esquilache y las crisis del Antiguo Régimen», en *Revista de Occidente*, (febrero de 1972).



Figura 1. CARLOS III (Rafael Mengs). Museo del Prado

1. Carlos III.



2. Príncipe de Esquilache.

**M. Fernández y González**

# El motín de Esquilache

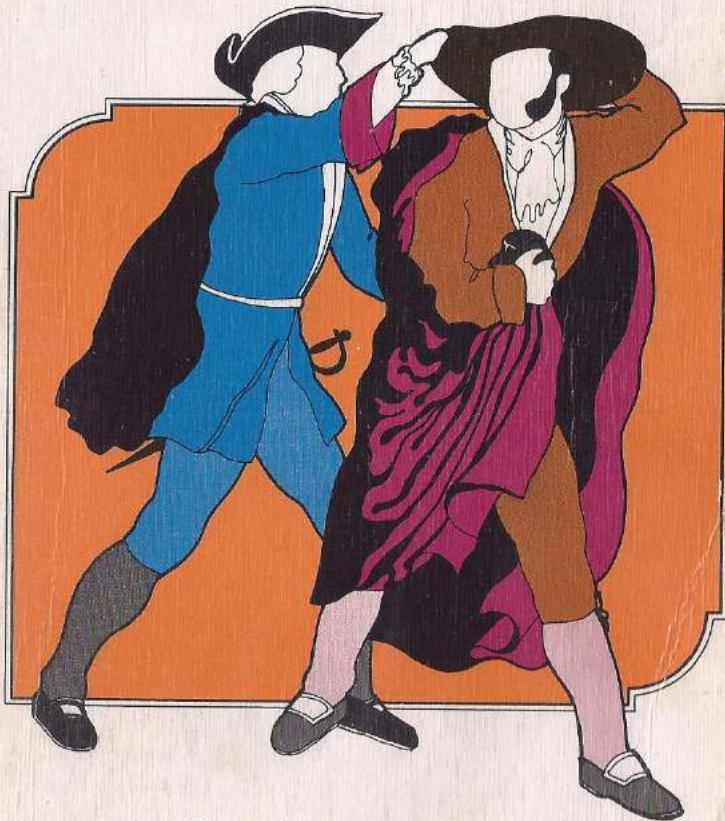


Figura 2

LA NOVELA HISTORICA ESPAÑOLA

### 3. Motín de Esquilache.



# **Iglesia y Estado ante la redención de cautivos en la Edad Moderna. El caso de Málaga.**

**M<sup>a</sup> Dolores TORREBLANCA ROLDÁN**  
Grupo Investigación “Crisol Malaguide”  
Universidad de Málaga

- I. Introducción.**
- II. La Orden de Nuestra Señora de la Merced.**
- III. La Orden de la Santísima Trinidad.**



## I. INTRODUCCIÓN

Las penalidades del cautiverio se iniciaron para la población cristiana de la Península con la invasión musulmana. Esta ocupación, prolongada durante varios siglos, permitió a los infieles el apresamiento de gran número de cautivos cristianos debido a la facilidad con que se realizaban las incursiones a pueblos fronterizos.

A partir de la expulsión de los árabes del territorio peninsular por parte de los Reyes Católicos, la proximidad de las costas africanas permitió a las naves musulmanas continuar atacando a embarcaciones cristianas en alta mar e, incluso, adentrarse hasta las comarcas del interior, sembrando el pánico entre sus pacíficos habitantes.

La suerte de estos cautivos era muy diversa. Algunos recuperaban, con relativa prontitud, la libertad mediante el pago de un rescate. Así, la redención de cristianos se convirtió en un negocio muy rentable para las ciudades del Imperio, a menudo costoso y complejo, sobre todo desde que los musulmanes se dieron cuenta del rico filón que habían descubierto.

En el Antiguo Régimen, la redención de cautivos está a cargo, casi en exclusividad, de las órdenes redentoras por antonomasia: Nuestra Señora de la Merced, fundada en 1218 en Barcelona, por San Pedro Nolasco y La Orden de la Santísima Trinidad, fundada en 1201 en el convento de Avingaña por San Juan de Mata. Ambas se asentaron en Málaga con la finalidad de dedicarse a rescatar a los numerosos cautivos que, de una u otra manera, caían en manos de los musulmanes e intentar con ello, no sólo liberarlos de tan penosa situación sino también de salvar sus almas del peligro de caer en una religión que era considerada por la Iglesia católica como herética. Gracias a la labor realizada por aquellos padres mercedarios y trinitarios que dedicaron su vida a ese único afán, muchos cautivos europeos, españoles y concretamente malagueños, consiguieron recuperar la libertad y volver a sus hogares<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> TORREBLANCA ROLDÁN, M.D., *La redención de cautivos en la diócesis de Málaga durante los Tiempos Modernos*, CajaSur, Córdoba 2008.

## II. LA ORDEN DE NUESTRA SEÑORA DE LA MERCED

Tras la conquista de Málaga, los Reyes Católicos se mostraron generosos con aquellos súbditos que les habían ayudado en tan ardua empresa. Entre éstos se encontraba Alonso de Ribera, uno de los componentes del ejército que acompañó a los Reyes en aquellas fechas. Natural de Castro del Río (Córdoba) y empadronado en el *Padrón de Vecinos de Málaga*, el 16 de septiembre de 1489, por haber sido soldado en la Capitanía de Fernando Carrillo durante la conquista de la ciudad<sup>2</sup>, fue recompensado, en el repartimiento que se hizo de las casas y tierras de la ciudad, con un lugar ubicado entre el cerro de Gibralfaro y el de San Cristóbal, junto al camino que iba de Málaga a Vélez-Málaga, donde, posteriormente, se hallaría la hacienda de Buenavista<sup>3</sup>.

Allí, Alonso de Rivera construyó una ermita, el año 1490, con su casa y torre, a la que dio el nombre de la Santa Veracruz. Fue designada con este nombre por una cruz de madera levantada junto a dicho cenobio. En ella Rivera, recogidamente, durante algunos años, sustentándose gracias a las tierras que los monarcas habían concedido a dicha ermita.

Gran simpatizante de la Orden de la Merced tuvo conocimiento de que los mercedarios deseaban establecerse en Málaga. Decidió, por tanto, donar a estos religiosos su ermita y todas sus posesiones anejas, donación que fue aceptada y aprobada en el Capítulo Provincial celebrado en Sevilla, el 23 de mayo de 1499 y presidido por el Provincial de la Orden fray Antonio de Valladolid. Sin embargo, para hacer efectiva esta donación, Rivera impuso dos condiciones que fueron aceptadas por todos los padres congregados en dicho Capítulo: que debían darle el hábito blanco de la Merced y que él administraría la hacienda de la ermita hasta su muerte.

Rivera regresó a Málaga con algunos religiosos de la Orden, fundando el Convento de Nuestra Señora de la Merced, para alegría de toda la ciudad. Pero el emplazamiento inicial del Convento no sería el definitivo. Al cabo de ocho años se produjo la muerte del Padre fray Alonso de Rivera, motivo por el cual fue elegido como Comendador del convento malagueño el Padre fray Diego de Roa.

Éste comprobó el peligro constante en que vivían los padres mercedarios ya que los corsarios moros desembarcaban frecuentemente en las playas de

---

<sup>2</sup> GUEDE FERNÁNDEZ, L., *Historia de Málaga IV: iglesia y enseñanza*, Málaga 1999, p. 158.

<sup>3</sup> MARZO, I., *Historia de Málaga y su provincia*, Málaga 1850, p. 34.

la Caleta, cercanas a aquel lugar, atemorizando a los padres mercedarios ante una posible incursión árabe hacia el interior. En numerosas ocasiones éstos tuvieron que suspender los servicios religiosos y fortificarse por las noches en la torre de la ermita. En vista del peligro, fray Diego de Roa recurrió al Obispo y al Cabildo catedralicio, así como a las autoridades civiles, solicitando un lugar más seguro y más próximo a la ciudad para edificar un nuevo convento en el cual los padres mercedarios pudiesen llevar a cabo su labor religiosa y redentora con un mayor sosiego.

Aceptada la petición del Comendador se encargó a los Caballeros Regidores Fernando de Vergara, Alonso de Cardona, Fernando de Cabrera y a Toribio de la Vega la búsqueda de un nuevo emplazamiento. Éstos señalaron como el lugar más adecuado el sitio en el arrabal y plaza, que desde entonces se llamó de la Merced, que había frente a la Puerta de Granada, dentro de un muro que se extendía desde el arco de Santa Ana y subía por la espalda del nuevo convento hasta las actuales calles de los Frailes y de Gómez Pallette y sus medidas aproximadas eran de 139 pies de ancho y 300 de largo.

La concesión de este nuevo lugar fue confirmada por la Reina Juana en su Real Provisión del 12 de noviembre de 1507, así como por Su Santidad Julio II en su Bula "*Apud Apud Sanctum Petrum Subannulo Piscatoris*", del 10 de abril de 1508.

El nuevo convento, por orden papal, nació con el nombre de Convento de la Madre de Dios. Se extendía hasta lo que hoy es la calle de los Frailes, ocupando la calle Gómez Pallette, el teatro Cervantes y vías inmediatas<sup>4</sup>.

La influencia del Convento de la Merced no sólo se fundamentaba en su acción redentora sino que ejerció su ministerio entre todos los malagueños. Por ejemplo, a través de la documentación cotejada en el Archivo Municipal de Málaga podemos observar que entre el Cabildo Municipal y el Convento existían relaciones a distintos niveles. Quizá la más significativa era el pacto de hermandad establecido entre ambas instituciones. Por este convenio el convento se obligaba a asistir a las honras fúnebres de los regidores difuntos y de sus familiares, integrando su comitiva mortuoria y rezando por el alma del fallecido<sup>5</sup>. A su vez, los capitulares designados cumplimentaban con su

---

<sup>4</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F. J., "El desaparecido Real y Militar Convento de Nuestra Señora de la Merced de Málaga. Historia y Arte", en *Isla de Arriarán, VI* (1995), Editorial Asociación Cultural Isla de Arriarán, Málaga, pp. 263-276.

<sup>5</sup> REDER GADOW, M., "La burguesía mercantil de la Málaga Ilustrada: Mentalidades y hábitos socioculturales", *La Burguesía de Negocios en la Andalucía de la Ilustración*, tomo II, Cádiz 1991, p. 318.

asistencia a la invitación del Padre Comendador del Convento de la Merced para asistir a la fiesta de su Patrón, San Pedro Nolasco, el 31 de enero de cada año. Como miembros del Ayuntamiento tenían la obligación de representar al Municipio en todo acto festivo con la máxima dignidad<sup>6</sup>. Y así lo reflejan las Actas Capitulares anteriormente citadas:

*“En este Cabildo entró con licencia que pidió a la ciudad el Muy Reverendo Padre Presentado fray Francisco de Peral, del orden de Nuestra Señora de la Merced, y en nombre del Padre Comendador y religiosos del convento de esta ciudad, convidó a la ciudad para la fiesta de San Pedro Nolasco, su Patriarca, que celebraban el día treinta y uno del corriente, y la ciudad acordó se asista en forma como lo acostumbra todos los años y que para ello se citen todos los caballeros regidores, para ayuda a los gastos de dicha fiesta, libró al Padre Comendador y religiosos doscientos reales de que se despacha libranza sobre sus rentas de propios con razón del contador”<sup>7</sup>.*

Aparte de esta aportación de 200 reales para gastos al Convento, el Cabildo retribuía a los caballeros diputados que les representaban para que asistieran a la festividad en coches, anunciando su paso con clarines:

*“El señor D. Luis de Olmedo, diputado sobre fiel de este presente mes con el señor D. Tomás de Albelar dijo que en el cabildo que esta ciudad celebró el día diez y ocho de este mes dio noticia como esta ciudad tenía dos funciones de coches en este presente mes para las dos festividades, una de Nuestra Señora de la Paz, que se celebró en su convento el día veinte y cuatro del corriente y la otra el día de San Pedro Nolasco que se ha de celebrar el día treinta y uno en el Real Convento de Nuestra Señora de las Mercedes como todos los años lo acostumbra para que esta ciudad librase la cantidad que fuese necesaria y acostumbra para los coches y clarín... Y esta ciudad entendida libró a dichos señores diputados sesenta y seis reales de vellón de las rentas de sus propios para los gastos de los coches, clarín y porteo...”<sup>8</sup>*

Pero si en determinadas circunstancias o por algún malentendido se rompía el acuerdo por una parte, la otra anulaba también el compromiso contraído:

---

<sup>6</sup> REDER GADOW, M., “Religiosidad institucionalizada en el Municipio malagueño”, *Baetica* (Universidad de Málaga), 17 (1995) 437-458.

<sup>7</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 111, f. 27, año 1705.

<sup>8</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 111, f. 50, año 1706.

“El señor D. Julio de Vergara dijo que en la antesala de esta Capitular se halla el Padre Vicario del Convento de Nuestra Señora de la Merced, redención de cautivos calzados, que ha dado a entender viene a convidar a la ciudad en nombre de su Comunidad para la asistencia a la festividad del día del señor San Pedro Nolasco a que ha ido todos los años en virtud de la hermandad que esta ciudad tiene con dicha comunidad cuya función debe convite debe hacer el Padre Comendador de ella y asimismo pone en la noticia de la ciudad como habiendo fallecido la señora doña Elvira Rentero, mujer del señor D. Luis Velázquez y Angulo, su Capitular, no asistió la dicha Comunidad a su entierro como debe y ha sido estilo su asistencia a los entierros de caballeros regidores y sus mujeres en virtud de la concordia y hermandad que esta ciudad tiene con dicha Comunidad. Y entendida la ciudad y habiéndose conferido por los caballeros presentes acordó se suspenda el recibir dicho convite hasta el viernes veinte y cinco del corriente que venga a hacerle el Padre Comendador...”<sup>9</sup>.

Los miembros del Cabildo también estaban invitados a las fiestas extraordinarias que se celebraban en el convento por otros motivos, como la colocación de Jesús Nazareno en su capilla a cuyos gastos colaboró también el Municipio con la libranza de 50 ducados<sup>10</sup>.

Entre otras obligaciones contraídas por los regidores con la Iglesia de la Merced estaba la visita al Padre Provincial en sus periódicos desplazamientos por los conventos mercedarios:

“La ciudad dijo se halla en esta ciudad el Padre Provincial del orden de Nuestra Señora de la Merced, redención de cautivos calzados, en la visita de la Comunidad y que atento a la hermandad que tiene con dicha religión se le visite como es estilo, y para ello nombró a los señores D. Cristóbal de Vilches y D. Fernando Zambrana”<sup>11</sup>.

El Cabildo capitular nombraba a dos caballeros regidores, que como sus diputados y representando a la máxima institución local, diese la bienvenida y se entrevistase con los visitantes en los alojamientos en los que se hospedaban.

De todos ellos hay que destacar por su especial relevancia la visita que en el año 1723 realizó a Málaga el Padre Provincial de Andalucía, fray Andrés

---

<sup>9</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 113, f. 33, año 1709.

<sup>10</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 116, f. 706, año 1716.

<sup>11</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 116, f. 159, año 1715.

de Ortega, hijo de esta ciudad andaluza y procedente de su propio Convento. A fray Andrés de Ortega se le debe, entre otras muchas realizaciones, el haber conseguido la reliquia de San Luis Obispo para la ciudad, hecho de gran notoriedad, puesto que el culto a las reliquias tenía una gran relevancia religiosa y social<sup>12</sup>:

“La ciudad dijo se halla en esta ciudad el Padre Provincial M. fray Andrés de Ortega, Provincial de la Provincia de Andalucía del Orden de Nuestra Señora de la Merced, hijo de esta ciudad y del convento de ella a quien la ciudad debe muchas atenciones y la de haber conseguido por su mano la reliquia del señor San Luis Obispo quien la trajo desde Valencia a Madrid como la hermandad que tiene con dicha religión por cuyas razones acordó se le visite y de la bienvenida y gracias de lo ejecutado en la conducción de la reliquia y para ello nombró a los señores D. Fernando Carvajal y D. Francisco de Vergara”<sup>13</sup>.

Tampoco olvidaba el Cabildo Municipal las muestras de educación y cortesía. Y así el Padre Provincial fray Andrés de Ortega recibía una carta en la que la Ciudad le daba la enhorabuena por su elección como Provincial, y le manifestaba su alegría por tan acertado nombramiento<sup>14</sup>.

Sin embargo, la documentación municipal con respecto al Convento genera, sobre todo, problemas de urbanismo debido a la situación de deterioro de los accesos al convento; o bien por los límites con las huertas colindantes que entorpecían el camino a los fieles, tapias que se derrumbaban y, especialmente, el miedo a las reiteradas riadas e inundaciones que periódicamente bajaban por la calle de la Victoria, inundándolo a su paso:

“El Comendador y religiosos del Convento de Nuestra Señora de la Merced puestos a la obediencia de VS con el debido respeto dicen: que a espaldas de la cerca de la huerta del convento hay una callejuela de corto tramo que por el casi ningún uso de ella y por haberse reducido a un muladar pernicioso gravemente al convento y a todo aquel vecindario lo mandó condenar VS y con efecto se tapió por uno y otro lado como cosa inútil y fastidiosa, pero como han sido tantas las aguas del invierno y las que se han continuado en la primavera y el muladar había subido tanto que por algunas partes casi igualaba con las tapias de la huerta,

---

<sup>12</sup> REDER GADOW, M., “Ceremonial en torno a las reliquias de San Luis en Málaga (1721)”, en *La religiosidad popular en Almería*, Almería 2001, p. 127.

<sup>13</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 120, f. 311v, año 1723.

<sup>14</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 120, f. 103 v, año 1723.

les ha hecho empujar y ha causado algunas ruinas en ellas a que también han ayudado los muchachos que suben y bajan de modo que por aquel lado está expuesta la huerta del convento a cuantas invasiones quieren hacer y tan a pie llano que hasta mujeres se han visto ir a usar del lavadero que tienen los religiosos y no habiendo medio de evitar tantos y tan graves inconvenientes que el de agregar y meter dicho muladar dentro de la huerta obligándose el convento a ponerle cerca segura y exonerar el sitio de todo aquel muladar que no sólo perjudica a las tapias de la huerta sino que también está brumando las paredes de las casas a cuyas espaldas cae.

Suplican reverentemente a VS que en fe de estar condenado aquel sitio se digne VS conceder licencia al convento y facultad de meter dicho muladar dentro de la huerta del convento, cercarlo y exonerarle tanta bruma como tiene que de ello se sigue conocido beneficio a las casas con que linda y al convento el resguardo de su huerta y a todos el quitar de su vista un sitio tan inmundado y fastidioso en lo cual recibirá especial favor de VS a quien Dios Nuestro Señor prospere en su mayor grandeza<sup>15</sup>.

El beneficio público que reportaban los arreglos que se hacían en los aledaños del Convento de la Merced hacía que el Cabildo aceptase la obligación de contribuir a los gastos, sobre todo cuando el Convento pasaba por una difícil situación económica:

“En este Cabildo se leyó el Memorial siguiente: señor fray Francisco Escudero, presidente del Convento de Nra. Sra. de la Merced hace presente a VS con el debido rendimiento y dice ha llegado a crecer tanto el desaseo en las calles que rodean su convento que no se hace ya disimulable tanta indecencia y respecto de haber de ser costoso el remediarla y el convento de pocas fuerzas para hacerlo por sí todo y cediendo en beneficio del común también de que se repare el daño suplica a VS se sirva concurrir en la mejor forma que a VS parezca convenir para que se pueda costear la referida obra... La ciudad acordó de librar y libró de los caudales de propios a dicho Padre Presidente 200 reales para ayuda a dicha limpieza...”<sup>16</sup>.

Si bien las relaciones entre ambas instituciones eran cordiales no siempre los Padres iban a ser atendidos en sus quejas:

“Que necesitándose para la decencia de las funciones de esta su iglesia especialmente para las más solemnes que se hacen en el altar mayor de

<sup>15</sup>A.M.M., Actas Capitulares, legajo 138, f. 313v, año 1747.

<sup>16</sup>A.M.M., Actas Capitulares, legajo 120, f. 238, año 1723.

cuatro varas poco más de sitio en largo y dos en ancho para dar paso al camarín desde la ante sacristía.

Suplica a VS conceda esta licencia no siguiéndose perjuicio alguno ni imperfección a la calle. La ciudad enterada acordó que mediante a ser calle de avenida de aguas públicas y necesitarse de todo el ancho de ella no ha lugar<sup>17</sup>.

Aunque, los mercedarios debían ser bastante persistentes en sus objetivos puesto que, poco más adelante, encontramos la licencia del Cabildo para que se incluya en la sacristía del Convento el sitio que pretendían<sup>18</sup>.

La colaboración del Cabildo Municipal era primordial en la realización de toda redención: prestando los timbales para hacer la publicación de la redención por toda la ciudad y encargándose de su preparación si era necesario

“La ciudad acordó se presten los timbales a los Padres del Convento de la Merced para la publicación de la redención que tienen que hacer y que Diego Pérez Portero los aderece y componga de lo que necesitare y el costo que tuviere lo pague D. Carlos de Ahumada, mayordomo de propios de esta ciudad, de los caudales de ellos<sup>19</sup>”.

### III. LA ORDEN DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Los primeros trinitarios que llegaron a Málaga entraron en la ciudad el mismo día de su toma, el 18 de agosto de 1487, acompañando a las tropas reales. A la cabeza de aquellos primeros trinitarios se encontraba el Padre fray Miguel de Córdoba, fundador de casas de la Orden en Córdoba y de Marbella, y que llegaba a la ciudad con el propósito de establecer aquí otra nueva fundación y, sobre todo, para redimir a los cristianos prisioneros en las mazmorras de la fortaleza de Gibralfaro.

Una vez dispuesta la erección de una iglesia bajo la advocación de los Santos Mártires San Cosme y San Damián, mandaron los Monarcas fundar un Convento para la Orden Trinitaria.

Para ello, los Reyes concedieron a los trinitarios una antigua mezquita ubicada en Puerta del Mar, junto a las Atarazanas:

---

<sup>17</sup>A.M.M., Actas Capitulares, legajo 142, f. 303, año 1751.

<sup>18</sup>*Ibidem*, f. 345 v.

<sup>19</sup>A.M.M., Actas Capitulares, legajo 121, f. 211v, año 1724.



*“D. Fernando y Doña Isabel, Rey y Reina de Castilla, etc... por quanto vos, Fray Miguel de Córdoba, Ministro del monasterio de la Santísima Trinidad, que Nos mandamos edificar en la ciudad de Málaga, nos enviasteis hacer relación, que el Bachiller Juan Alonso Serrano, nuestro Corregidor de ella, por nuestra carta y mandato os hubieron señalado un sitio de tierras y huertas junto a la Puerta de Antequera, donde habíais de hacer edificar el dicho monasterio. Y porque Nuestro Señor Dios sea mejor servido y alabado, vuestra voluntad es de reformarlo a regular observancia, suplicándonos y pidiéndonos por merced, os mandásemos confirmar y aprobar el dicho sitio, para los que con vos están y que después de vos fueren, hayades y tengades libre y pacíficamente por ahora y para siempre jamás, con la huerta y viñas y tierra de pan llevar, que por el dicho Bachiller Juan Alonso Serrano os fueren dadas y señaladas por nuestro mandato, por dote del dicho monasterio y frailes y convento, los que ahora son y fueren adelante. Y Nos por devoción que tenemos a la Santa Trinidad y a su Orden, tuvimos por bien, y por la presente confirmamos y aprobamos a vos, el dicho Ministro, el dicho sitio que para él os fuere señalado e limitado por el dicho Bachiller Juan Alonso Serrano, y por los dichos Regidores, según en la manera y por los límites que ellos os señalaron e mojonaron, para que podáis hacer, edificar, y hagáis y edifiquéis en el dicho sitio el dicho monasterio, e iglesia y clausura y otros edificios necesarios y provechosos para el servicio y aposentamiento de la casa, con su huerta conveniente para el dicho monasterio, el cual es nuestra merced y voluntad que haya y tenga por dote, para su reparo y sostenimiento, y de vos el dicho Miguel, y frailes, y convento, trescientas fanegas de tierra y veinte alanzadas de viñas, en el término de la dicha ciudad, donde el Bachiller Juan Alonso Serrano las señalare y nombrare para el dicho monasterio...”<sup>20</sup>.*

Pero la proximidad del mar y de todas las actividades propias de la gente dedicada a tales tareas, incomodaban a los recién llegados frailes. Éstos suplicaron a los Reyes les asignasen un nuevo emplazamiento. En esta ocasión el lugar considerado para la ubicación de los frailes trinitarios fue el sitio que había entre las huertas de Toribio de la Vega y de Mosén Pedro, junto a la Puerta de Antequera.

Sin embargo, las obras no llegaron a efectuarse por la enérgica oposición de los Padres franciscanos que poseían un Hospicio en las huertas cercanas. Y tuvieron que volver al lugar anterior, que fue destruido por el terremoto de 1494.

---

<sup>20</sup> CURIEL, fr. A., *Málaga y los trinitarios*, Málaga 1988, pp. 28 y 29.

En estos difíciles momentos, la solución les llegó de las manos de un generoso donante: Francisco Ramírez de Madrid, General de la Artillería, que por su especial entrega en la conquista de Málaga había recibido una parte en los Repartimientos.

Francisco Ramírez había fundado en una de sus heredades una ermita en honor de San Onofre o San Nuflo, por quien sentía una gran devoción ya que a este santo, que se le apareció en sueños, debía la victoria conseguida sobre “La Puente de los Cuatro arcos”, en el río Guadalmedina, frente al monasterio de Santo Domingo y que le valió el nombramiento de caballero<sup>21</sup>. Hizo donación perpetua de la dicha ermita y de sus pertenencias a los trinitarios con la condición de que se fundase allí un monasterio y reservándose el derecho de ser enterrado en la Capilla Mayor. A cambio, los trinitarios se obligaron a dedicarle sufragios por la salvación de su alma y la de su esposa, Beatriz Galindo. Como patrono del citado monasterio donó libros, cálices, cruces y ornamentos. Los religiosos se trasladaron al nuevo convento el 15 de octubre de 1494.

Por su parte, los trinitarios descalzos encontraron una fuerte oposición a la hora de cumplir su deseo de establecerse en Málaga.

En 1654, siendo Obispo de la ciudad el Cardenal Gaspar de la Cueva, llegó a la ciudad el Provincial fray Pedro de la Asunción con el firme propósito de conseguir la fundación de un nuevo convento. Así lo describe el Padre fray Alejandro de la Madre de Dios en su *Crónica de Descalzos de la Santísima Trinidad*:

“Padecíanse grandes contradicciones en Málaga contra la fundación que allí pretendía la Descalsez, y para que el valor de su prudencia las venciese, fue enviado a ella el P. Fray Pedro de la Asunción, Provincial de la Transfiguración, y más tarde General de toda la Orden, sujeto de grandes prendas personales, de las que hubo menester para sacar adelante y llevar a buen puerto la navecilla de aquel convento”<sup>22</sup>.

Obtenida licencia del Ayuntamiento para la fundación y una Bula de Urbano VIII, el Padre Provincial presentó su requerimiento al señor Obispo, el cual demoró su autorización con varios pretextos.

Esta situación llevó a los trinitarios a un largo pleito que, tras dos años, se resolvió a su favor y a lo que se unió la Licencia de Su Majestad el Rey Felipe IV, consolidándose la fundación.

---

<sup>21</sup> GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V., *Málaga. Perfiles de su Historia en Documentos del Archivo Catedral (1487-1516)*, mi. Atenea, Málaga 1994, p. 91.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 69.

Posteriormente, los padres trinitarios adquirieron unas casas de Agustín Uceda, situadas entre las calles Nuevas y Salinas, y el día 8 de septiembre instalaron el Santo Sacramento en la iglesia provisional, tomando el nombre de la Concepción de Gracia.

En septiembre de 1715 se llevó a cabo la inauguración del que sería popularmente conocido como el Conventico, celebrándose tal acontecimiento con grandes fiestas sagradas y profanas. El nuevo Convento fue dedicado a la Santísima Virgen de Gracia:

“Se organizó la solemne procesión para llevar el Santísimo Sacramento y varias imágenes a la iglesia de los PP. Trinitarios Descalzos. Se puso en marcha a las cuatro de la tarde.

Iban en ella dos clarines, la nobleza de Málaga y de otras ciudades andaluzas, el estandarte que llevaba don José Cerrato, el Obispo fray Manuel de Santo Tomás, pueblo con cirios, un niño vestido de ángel entre dos cautivos, las imágenes de San Juan de Mata y San Félix de Valois, Nuestra Señora de Gracia en sus ricas andas de carey y nácar, veinte niños vestidos de cautivos, la imagen de Jesús Nazareno conducida por nobles de la ciudad, sesenta marinos con hachones, la imagen del Redentor cautivo, los religiosos trinitarios, varios sacerdotes revestidos, la orquesta de la catedral y el Santísimo Sacramento.

En la carrera existían arcos suntuosos con inscripciones en verso, siendo las más notables las de la puerta de la iglesia nueva, el de la calle de la Ropería Nueva (vieja), el de la Puerta del Mar, los de la calle de San Juan, el de la Plaza y los ocho de la calle Nueva. Hubo muchos altares y dispararon salvas las galeras del puerto, los castillos y baluartes de San Lorenzo y Torre Gorda y las piezas de campaña. Por la noche hubo fuegos artificiales en la Puerta del Mar<sup>23</sup>.

Al igual que ocurría en el caso del Convento de la Merced, los padres trinitarios han estado siempre inmersos en el entorno social malagueño. Los contactos con el Cabildo Municipal iban encaminados, sobre todo, a conseguir las mejoras necesarias en los accesos a los conventos. Así es de destacar el arreglo de las calles que limitaban, por ambos lados, al convento de la Trinidad calzada:

“En este cabildo el señor D. Fernando de Viana y Cárdenas obrero mayor en este presente año dijo que el camino y carretera que va por

---

<sup>23</sup> A.D.E., Caja 143.

detrás del convento y religiosos de la Santísima Trinidad como la entrada de dicha calle que se halla tan maltratada no es obra de mucho dinero y que cree que los carreteros ayudarán en parte y la ciudad entendida acordó que dicho señor D. Fernando de Cárdenas haga hacer dicha obra de la entrada de la calle de la Santísima Trinidad y camino que va por espaldas de dicho convento y que se celebren las escrituras de trato hecho con el padre Ministro de dicho Convento como lo tienen estipulado y para ello da poder cumplido a dicho señor como obrero mayor y al señor D. Fernando Carvajal como su procurador general el que de derecho se requiere y es necesario para ello”<sup>24</sup>.

Por su parte, los trinitarios descalzos, entre otras cosas, conseguían en el año 1753 licencia para conducir a su convento una paja de agua para el abastecimiento de la comunidad<sup>25</sup>.

La utilización de los conventos para hospedaje de las tropas ocasionaba dos tipos de problemas: la incompatibilidad de dos formas de vida tan distintas perturbaba a los frailes en su trabajo y en sus oraciones, aunque éstos aceptaban humildemente tal obligación pero con condiciones:

“El Ministro y religiosos del Convento de la Santísima Trinidad ponen en la alta consideración de V.S. Lo mucho que este convento ha servido al Rey nuestro señor como es notorio el año pasado con la intermediación del Hospital y Carnero de cuerpos difuntos por lo que enfermaron muchos religiosos y dieron la vida seis o siete. Después tuvieron quince días a los matriculados y ahora por el Regimiento de Antequera por lo que suplicamos a V.S. Nos libren de semejante ruido y que en caso forzoso y estar ya los demás conventos de la ciudad ocupados admitiremos también este alojamiento que será justo sean todos iguales en el servicio de S.M. Y en esta ocasión lo será también el que si otros conventos se excusan, mucho más motivo tendremos para excusarnos no rehusando recibirlos después que estén los demás conventos ocupados por ser en todas ocasiones nosotros los primeros que hemos servido al Rey”<sup>26</sup>.

Pero también afectaba a su economía. Y así, en 1720, fray Bernardo Godínez exponía lo siguiente al Cabildo Municipal:

“Muy Señores míos, el señor Ministro de este Real Convento de la Santísima Trinidad, en nombre de su comunidad les hace presente como las cinco

---

<sup>24</sup> A.M.M. Actas Capitulares, legajo 125, f. 704, año 1733.

<sup>25</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 144, f.23, año 1753.

<sup>26</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 131, f. 447, año 1739.

casas que en estas calzadas tiene este convento hubiera ya cobrado 770 reales y más 25 que importan los gastos que pagan dichas casas y por tenerlas V.S. ocupadas para la tropa según la cuenta que hacen V.S. viene a perder el convento 382 reales y 12 maravedís... que no quiere el Rey Nuestro Señor pierdan sus vasallos y menos querrá que una comunidad que tanto le ha servido y actualmente le está sirviendo franqueando sus claustros todos los días lluviosos a 150 hombres por espacio de dos horas que son en las que la comunidad está en su recogimiento para formar las guardias pierda aquello que de su hacienda debe percibir”<sup>27</sup>.

En cuanto a las redenciones, el Cabildo colaboraba de múltiples maneras. Era el encargado de hacer respetar los privilegios que tenían los síndicos:

“En este Cabildo se vieron los privilegios concedidos por los señores Reyes Católicos a la religión de trinitarios calzados redención de cautivos con una Real Provisión de Su Majestad y su presidente y órdenes de la Real Chancillería de Granada y pareceres en virtud de acuerdo de esta ciudad por los abogados sobre si los síndicos que la dicha religión tiene en los lugares de su jurisdicción son exentos del nombramiento de alcaldes, regidores y demás oficiales del Consejo que nombran todos los años según lo que se manda por dichos privilegios y todo visto, la ciudad acordó se guarden y cumplan los dichos privilegios como Su Majestad lo manda y en su cumplimiento los vecinos de los dichos lugares en las elecciones que hubieren no propongan a las tales personas para dichos oficios y los de la villa del Borge harán nueva elección de alcalde para este presente año en lugar de Gabriel Vallejo alcalde por ser síndico de la dicha religión en la dicha villa y lo cumplan en virtud de testimonio de este acuerdo”<sup>28</sup>.

Los padres trinitarios debían pedir prestado a la ciudad los atabales para la publicación de la redención:

“El señor D. Cristóbal de Vilches dijo que por parte del Padre Ministro y religiosos del Orden de trinitarios calzados se le ha encomendado suplique a la ciudad como lo hace, mande se le presten los atabales para la publicación de la redención que por dicha religión se está para ir a Argel y visto por la ciudad acordó que los porteros entreguen a dicho Padre Ministro los atabales y demás cosas de que necesitare que la ciudad tenga para dicha función”<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 132, f. 142, año 1741.

<sup>28</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 111, f. 32, año 1706.

<sup>29</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 117, f. 293, año 1717.

También los miembros del Cabildo acompañan a los frailes a pedir limosna:

“El Ministro del Real Convento de S. Onofre de la Santísima Trinidad redentores calzados a V.S. con el más debido respetuoso rendimiento dice que hallándose los miserables cautivos en la ciudad de Argel y el hospital en la urgente necesidad que por el adjunto impreso V.S. verá y conociendo la estrechez en que V.S. Se halla para socorrer tan caritativa obra se ha de dignar nombrar sujetos que acompañen a pedir por las calles de esta ciudad como se ha practicado en la Corte acompañados los religiosos de personas de la mayor distinción para que así los fieles se esfuercen con sus limosnas para el alivio de obra tan piadosa”<sup>30</sup>.

Y era el Cabildo el encargado de pagar a los hombres que vigilaban el navío de la redención mientras éste estaba atracado en el puerto de la ciudad:

“Libranza de 42 reales a tres hombres que estuvieron de guardia a vista del Navío de la redención.

En este Cabildo el señor Gobernador dijo que al tiempo y cuando llegó a este puerto el navío que condujo la redención y se desembarcaron los cautivos para el Lazareto mandó Su Señoría poner y con efecto se pusieron tres hombres de guardia en el barco de la salud para el mayor resguardo los que estuvieron de día y noche tres días...”<sup>31</sup>.

Pero las relaciones del Cabildo Municipal con los trinitarios no se limitaban al convento malagueño, también recibían peticiones de éstos desde Argel:

“El Provincial del Orden de la Stma. Trinidad, Redención de cautivos de la provincia de Castilla, León y Navarra y de los Reales Hospicios de Roma, Argel y Túnez, en nombre de los miserables esclavos cristianos enfermos en el Real Hospital de la ciudad de Argel, expone a V. con el mas vivo dolor, la más terrible congoja a que ha podido reducirlos en lo humano su miseria... y ya por la falta de medios, a causa de los excesivos gastos que aun antes de la epidemia han sufrido los hospitales en la curación de tantos soldados heridos, y de otros muchos enfermos como es notorio a todos los oficiales de Su Majestad que han venido en redención y a los R.R.P.P. Redentores de Nuestra Señora de la Merced ascendiendo al número de 270, en muchas ocasiones que ahora será mayor aunque fijo no se sabe, bien que el cirujano escribe quedaba en el hospital provisión para tres meses concurriendo todo a figurar en los cautivos para nuestra compasión la miseria mayor que se puede

<sup>30</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 132, f. 473, año 1740.

<sup>31</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 143, f. 49v, año 1752.

pintar y discurrir. Y siendo genio de la piedad de los españoles compadecerse aun de las necesidades más distantes, experiencia que vemos cada día en tantas naciones que vienen a disfrutarla como griegos, armenios y maronitas de la Theba y del Monte Líbano en Palestina; siendo tan cierta como notoria la que hoy se propone a la piedad de V. Y circunstanciada de padecerlos cristianos, paisanos o vasallos o feligreses suyos pues no habrá Obispado en España ni país del que no tenga muchos esclavos Argel: espera que la limosna que se pide les facilite el alivio que se pretende”<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> A.M.M., Actas Capitulares, legajo 132, f. 471, año 1740.

# **Relación Cabildo Municipal - Parroquia en el ámbito rural cordobés: el caso de la villa de Espejo en el Antiguo Régimen**

**Miguel VENTURA GRACIA**  
Real Academia de Córdoba

- I. Introducción.**
- II. Apoyo del poder civil a la institución parroquial.**
- III. Colaboración de la Parroquia con el Concejo Municipal.**
- IV. Litigios entre la potestad civil y la Parroquia e injerencias de la política.**
- V. El Ayuntamiento como impulsor de actos religiosos: otra fuente de conflictos.**
- VI. Los bienes de la capilla de Ntra. Sra. de la Fuensanta: motivos de discordias.**



## I. INTRODUCCIÓN

Apunta don Antonio Domínguez Ortiz que «cualquier parcela de nuestra historia es difícil de abordar sin previamente analizar el papel de las creencias y de las instituciones religiosas que las encauzan y administran»<sup>1</sup>. De todas estas instituciones la más relevante es sin duda la parroquia; y sobre todo cuando esta se establece en el medio rural y en un contexto uniparroquial, como es el caso que nos ocupa. Para Georges Duby, su historia -la historia de la parroquia de Occidente- es la de la conjunción del cristianismo y las comunidades rurales<sup>2</sup>, y como institución, constituye el elemento más dinámico de estas comunidades<sup>3</sup>. El gran estudioso de la sociología religiosa Gabriel Le Bras<sup>4</sup> se refiere también a la unidad básica de la Iglesia enjuiciándola como «la célula del mundo», una institución de naturaleza local y a la vez cauce para introducir entre los fieles novedades no solo de la vida religiosa. Esto es, merced a su organización, la parroquia no era ajena a ninguna de las manifestaciones de la vida particular o colectiva de la comunidad, tanto en el ámbito espiritual como material o mundano, y ese desempeño de funciones la dotaba de especial relevancia y notabilidad.

Como es sabido, la época en que centramos nuestro estudio se halla fuertemente impregnada de religiosidad y los límites e independencia entre el poder civil (que en nuestro caso encarna el Cabildo Municipal) y el poder eclesiástico (la Parroquia) presentan unos perfiles tan difusos y sutiles que

---

<sup>1</sup> Prólogo a MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y Sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, Universidad, 1989, p. 7.

<sup>2</sup> AUBRUN, M., *La paroisse en France. Des origines au XV<sup>e</sup> siècle*. París 2008, p. 171. Citando a Duby, señala que para este la historia de la parroquia «est celle de la jonction millénaire des deux composantes majeurs de l'Occident: le christianisme et les communautés rurales».

<sup>3</sup> DUBY, G., *La société aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles dans la région mâconnaise*. París 1963, pp. 286-289. El autor considera a esta institución «l'élément le plus vivant des cadres ruraux».

<sup>4</sup> LE BRAS, G., *L'Église et le village*. Flammarion, 1977. Del mismo autor: *Études de sociologie religieuse*. 2 vols. París, Presses Universitaires de la Sorbonne, 1955-1956; cit. en SAAVEDRA, P., SOBRADO, H., y PRESEDO, A., «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en marcha», en *Obradoiro*, 22 (2013) 93-128, p. 95.

resultan difíciles de establecer. El gobierno temporal y el gobierno espiritual muestran más bien una complementariedad, de tal suerte que el uno sin el otro no es asumible. Ambas potestades configuran, por tanto, las dos caras de una misma moneda íntimamente imbricadas entre sí. Ahora bien, la Parroquia, cómplice y colaboradora con la autoridad civil municipal, mudaba de actitud cuando esta violentaba los privilegios jurisdiccionales o materiales que le concernían, y lo que había sido «hasta empalagosa deferencia» entre ambos gobiernos se transformaba en ofuscación y mal disimulada enemistad.

Pues bien, analizar los altibajos de ese maridaje en el ámbito rural cordobés, y en concreto en la villa de Espejo a lo largo del Antiguo Régimen<sup>5</sup> constituye el objetivo de nuestro trabajo. Para esta tarea nos hemos valido de fuentes eclesiásticas que se custodian en el archivo diocesano -principalmente la serie Despachos Ordinarios- y en el parroquial. Pero también hemos manejado fuentes civiles, en concreto las por desgracia muy mermadas actas capitulares que atesora el archivo municipal.

## II. APOYO DEL PODER CIVIL A LA INSTITUCIÓN PARROQUIAL

De las citadas actas capitulares que han llegado a nuestros días, la más remota, se refiere a la sesión plenaria que el Cabildo de la villa celebra el 7 de febrero de 1634. En ella se recogen apoyos que este brinda en determinadas manifestaciones religiosas, como el sermón con motivo de la fiesta de Nuestra Señora del Aguinaldo a la que concurría la institución concejil<sup>6</sup> y al que esta destinaba 27 reales<sup>7</sup>. Esta colaboración se enmarca en la iniciativa de estas corporaciones para estimular los actos religiosos sufragando el consumo de cera y la prédica. En 1641, por ejemplo, el mayordomo del Concejo Juan de Aranda del Álamo entrega al obrero de la fábrica parroquial el importe de la cera prevista para la fiesta de la Candelaria (2 de febrero)<sup>8</sup>. Este subsidio

---

<sup>5</sup> En la época que abordamos, la villa de Espejo junto a Lucena y Chillón forma parte del Marquesado de Comares, uno de los señoríos más importantes del reino de Córdoba durante los siglos XVI y XVII, que a partir de 1670 posee el Duque de Medinaceli. El número de habitantes de esta villa durante dicho período oscila entre los 1.552 que posee en 1530, los 5.272 con que cuenta a mediados del Setecientos y, rebasada dicha época, en los comedios de la siguiente centuria, los algo más 5.800 que contabilizan los padrones parroquiales.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 13 de enero de 1635, f. 39v. Este año la Corporación Municipal estuvo representada por el alguacil mayor Alonso Gómez de Castro.

<sup>7</sup> A(rchivo) M(unicipal) de E(spejo). *Actas capitulares*, 7 febrero 1634, f. 2v. Conforman el Concejo: El licenciado Luis Serrano y Aguilera, corregidor; Juan Enriquez Hidalgo, alférez mayor; Alonso Gómez de Castro, alguacil mayor, y los regidores Bartolomé de Castro Ramírez y Francisco Jurado y Juan Manuel de Valdelomar.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 2 de febrero de 1641, f. 13v.

se mantiene con el paso del tiempo, pues sabemos que un siglo más tarde, de Montilla, presenta en 1755, el maestro cerero Miguel de Cuenca, vecino de la cercana ciudad un recibo «por el que consta haber pagado dicho mayordomo ciento veinte y siete reales de vellón que han tenido de costa diez libras y media de cera, convertidas en velas para [...] la fiesta de Nuestra Señora de la Candelaria de este año»<sup>9</sup>.

Las arcas municipales asumen asimismo la retribución a los predicadores, mayormente en los “tiempos litúrgicos fuertes” de Adviento y Cuaresma. Fray Andrés de Morales, de la orden religiosa de San Agustín, de la ciudad de Córdoba, predica en 1697 y de los propios de la villa recibe la cantidad de 140 reales, 110 del situado que tiene asignado para dicha predicación y los 30 reales por el pregón de Aguinaldo que predicó<sup>10</sup>. Otro ejemplo: en 1755, el predicador cuaresmal fray Francisco Camacho había tomado 110 reales, que el Consistorio tenía consignados «por ayuda de costa» para ese menester<sup>11</sup>.

De las festividades religiosas, la celebración del Corpus Christi, la fiesta grande por antonomasia, es a la que la primera institución municipal presta mayor atención costeadando “danzas y algunas invenciones”<sup>12</sup> para que alcanzaran la mayor solemnidad.<sup>13</sup> En estos festejos, el pueblo, con sus más altos dignatarios seculares y eclesiásticos a la cabeza, se echaba a la calle para conferirles el máximo esplendor y vivirlos con una intensidad donde se fundía la gravedad de la espiritualidad barroca con la alegría profana de las grandes conmemoraciones<sup>14</sup>.

En estas solemnidades eucarísticas que en los comedios del Seiscientos alcanzan el carácter de *fiesta de Estado*,<sup>15</sup> participaba el gobierno municipal con dos regidores que simbolizaban a los poderes públicos portando las varas de palio en algunos tramos del recorrido procesional<sup>16</sup>. Esos días, al Regimiento

<sup>9</sup> *Ibid.*, 9 de enero de 1755. A dicha cantidad, el maestro cerero suma seis reales que tuvo de costa su traslado desde Montilla a Espejo.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 30 de julio de 1697.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 13 de febrero de 1755.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 5 de mayo de 1636.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 31 de mayo de 1634. Para ello se reservaba una dehesa en los barbechos de los cortijos de Tejadilla y El Aljibe, propiedad del común.

<sup>14</sup> Un estudio monográfico de la cofradía del Santísimo Sacramento y festividad del Corpus Christi en la villa de Espejo durante el Antiguo Régimen, en VENTURA GRACIA, M., *Las cofradías cordobesas del Santísimo Sacramento. El caso de Espejo en la Edad Moderna*. Publicaciones Cajasur y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba. Córdoba 2010.

<sup>15</sup> GARCÍA BERNAL, J., *El fasto público en la España de los Austrias*. Sevilla 2006, p. 284.

<sup>16</sup> AME. *Actas capitulares*, 4 de junio de 1635, f. 58v.: «La villa dijo que en el modo de la procesión del día del Corpus según la costumbre que siempre ha habido que es que el cabildo saque de la Iglesia mayor las varas del palio y las deje en la puerta de Nuestra Señora de Gracia y luego las tomen las personas... que los dichos comisarios de la fiesta convidaren y a

de la villa le interesaba proporcionar al pueblo esparcimiento y asueto de cara a preservar el orden establecido. Pero debe considerarse también que el brazo eclesiástico apremiaba al Cabildo a cumplir escrupulosamente las medidas fijadas para que la procesión del *Corpus Domini* alcanzara la máxima brillantez<sup>17</sup>. Las Constituciones Sinodales ordenaban la presencia de vicarios, rectores, beneficiados, órdenes regulares y capellanes durante todo el recorrido<sup>18</sup>, y exhortaban a la autoridad civil a colaborar en el lucimiento del cortejo. El Ayuntamiento debía cuidar del orden y limpieza de las calles por donde habría de pasar Jesús Sacramentado, y responsabilizaba de su cumplimiento a los dignatarios de la Justicia so pena de excomunión<sup>19</sup>.

Esta parcela de la política municipal estaba encaminada a la exaltación de la Eucaristía. El Concejo promueve asimismo funciones eucarísticas orientadas a expiar el sentimiento de culpa colectiva ante alguna catástrofe -considerada como castigo divino-, o bien en acción de gracias por haber preservado de sus consecuencias a la comunidad. Así, tras el terremoto de Lisboa (1755), propone una fiesta solemne con sermón en acción de gracias al Santísimo Sacramento y a Nuestra Señora de la Concepción por haber librado a la población de los terribles daños que en otros lugares había ocasionado:

«En este Cabildo se dijo: que el día de todos los Santos, primero del corriente, entre diez y once de la mañana, se experimentó un terremoto con tanta furia, que los templos y casas de estos naturales estuvieron expuestos a notables riesgo, y por haber Su Majestad usado de benignidad y libertándonos de ellos, es debido darle gracias por tan grande beneficio. Por cuya razón acordaron sus Mercedes que a costa de este Concejo y sus propios se haga una fiesta solemne con sermón a Ntro. Señor Sacramentado y su Madre Santísima Ntra. Señora de la Concepción en acción de gracias de haber libertado a este pueblo de las ruinas que en otros se han experimentado, la que se ha de celebrar en la Parroquial de esta Villa»<sup>20</sup>.

Llaman la atención otras obligaciones más propias de la Parroquia que también contrae el Consistorio, como el compromiso de prestar asistencia

---

la vuelta viaria siga junto a la dicha ermita las vuelva a tomar el cabildo y las entren en la dicha Iglesia mayor y con esto se retire el Cabildo».

<sup>17</sup> ALARCÓN, F., *Constituciones sinodales del obispado de Córdoba*. Madrid 1667. Reimpresas en Córdoba, 1789. Lib. I. Tít. IV. Cap. IX, 1-4.

<sup>18</sup> *Ibid.*, Lib. I. Tít. IV. Cap. IX, 1.

<sup>19</sup> *Ibid.*, Lib. I. Tít. IV. Cap. IX, 3: «Y exhortamos, y encargamos a los Justicias Reales cuiden no ruede coche alguno por las calles, que este día ha de andar la procesión hasta que haya pasado, y mientras se hiciere, no esté ningún coche parado por donde pasare, causando irreverencia, o embarazo alguno, pena de excomunión mayor a los inobedientes».

<sup>20</sup> AME. *Actas capitulares*, 7 de noviembre de 1755.

espiritual a los presos de la cárcel. En 1636 -y valga a modo de ejemplo- el presbítero Juan Francisco Carrillo se encarga de decir misa a los presos los domingos y días festivos a costa del presupuesto municipal<sup>21</sup>. Esto es, el poder civil colaboraba en el pastoreo de la grey -incluso vecinos privados de libertad- auspicando y organizando manifestaciones públicas de culto, convencido de la obligación de velar por la salud no solo física sino moral y espiritual de la población. En esta época, como es conocido, Iglesia y Monarquía eran dos aspectos distintos de un mismo poder absoluto, referidos cada uno a un ámbito diferente: la Iglesia al ámbito religioso, y la Monarquía al secular. Dos mundos que durante siglos dependieron el uno del otro hasta concluir en la práctica unificación<sup>22</sup>.

### III. COLABORACIÓN DE LA PARROQUIA CON EL CONCEJO MUNICIPAL

El amparo que el Municipio ofrece a la Parroquia es un hecho incuestionable, empero en otras ocasiones se produce la situación inversa, como enseguida tendremos ocasión de comprobar. Con motivo del nacimiento de una hija del conde de Ampudias, el Cabildo pleno, en sesión celebrada el 25 de marzo de 1635, aprueba «se hagan luminarias y otras invenciones [...], y fiestas de toros»<sup>23</sup> en homenaje a la recién nacida, y que se diga una misa en acción de gracias. A estos actos es convocado el vicario de la villa, al que se le pide que por la tarde y noche “se repiquen las campanas en forma de alegría”<sup>24</sup>. Situaciones similares se producen a lo largo de la época que nos atañe; así, por ejemplo, el 30 de septiembre de 1777 el Obispado de Córdoba remite un edicto a su representante local, Juan Clemente Ramírez, mandándole celebrar una misa votiva solemne de acción de gracias con *Te Deum* por el feliz alumbramiento de la Princesa de Asturias:

Muy Sr. mío: El Rey nuestro Señor ( que Dios guarde) por su carta del real Sitio de San Ildefonso, y veinte del corriente, comunica a S.I. el Obispo mi Señor la deseada noticia del feliz Parto de Su Alteza Serenísima Señora Princesa de Asturias, quien dio a luz a una Infanta el día 11 de este mes a las 9 y 50 minutos de la mañana, y deseando S.I. en cumplimiento de lo que S.M. le encarga, que todos sus súbditos le ayuden a dar las más humildes gracias a la Majestad Divina por tan

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 24 de mayo de 1636.

<sup>22</sup> CALLAHAN, W. J, *Iglesia, poder y Sociedad en España, 1750-1874*. Ed. Nerea. San Sebastián 1989, p. 13.

<sup>23</sup> AME. *Actas capitulares*, 25 de marzo de 1635.

<sup>24</sup> *Ibid.*

importante beneficio, que ha concedido para el bien de su Iglesia, y consuelo de todo el Reyno. Me manda S.I. el Obispo mi Señor prevenga a Vm. que en el primer día desocupado después del recibo de ésta, se celebre con asistencia de todo el Clero en esa Parroquia (pagando la Fábrica la cera) una Misa votiva Solemne de acción de gracias con *Te Deum*, convidando desde el día anterior al Pueblo con general repique de Campanas, para que acompañando al Clero en tan justa celebridad, se dirijan las más fervorosas oraciones al Cielo, implorando la divina clemencia, a fin de que bendiga y colme de felicidad a S.M. a los Señores Príncipes, y a toda la Monarquía<sup>25</sup>.

Item más. Con motivo de la restitución al Trono del Rey Fernando VII se decreta la Real Orden de 18 de mayo de 1814 por la que se han de organizar rogativas «implorando en ellas la felicidad de nuestro Rey el Sr. Don Fernando Séptimo para que su Divina Majestad le inspire el mejor acierto en el Gobierno de la Monarquía»<sup>26</sup>. De dicha Orden, el Consistorio da traslado al rector y cura de la parroquial y la hace pública en la plaza de la villa «para que llegue a conocimiento del vecindario y que rueguen a S.M. con dicho objeto»<sup>27</sup>.

Nos referimos -y es importante recalcarlo- a funciones religiosas en las que solían participar el corregidor, los regidores y jurados, así como los regulares de la orden del Carmelo descalzo instalados en esta villa, otorgando con su presencia una solemnidad envuelta «entre olores de cera e incienso»<sup>28</sup>. Pero ambas potestades se unen también cuando la penuria y el peligro físico amenazan a los habitantes de la villa. Hacia 1635 la escasez de grano para la siembra afectó a buen número de vecinos: el Municipio asigna el trigo almacenado en el pósito, que resulta insuficiente, y la Parroquia colabora con repartimiento de trigo pontifical<sup>29</sup>. O dicho con otras palabras, la máxima institución eclesiástica local coopera con la autoridad civil cuando se ha de atender a una población que vive subordinada a las dos potestades, pero también amparada por las mismas. Otras situaciones extremas, como la provocada por la pestilencia que en 1682 afecta a la Campiña de Córdoba, concitan la asistencia eclesiástico-civil<sup>30</sup>, y

---

<sup>25</sup> A(rchivo) G(eneral) del O(bispado) de C(órdoba) . *Despachos ordinarios*. Leg, 24. Córdoba, 30 de septiembre de 1777.

<sup>26</sup> AME. *Orden para que se hagan rogativas públicas*. Espejo, 7 de junio de 1814.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Un estudio de la estancia de los carmelitas descalzos en la villa de Espejo, en ARANDA DONCEL, J., VENTURA GRACIA, M. y MUÑOZ FLORES, A., *Los carmelitas descalzos en la villa cordobesa de Espejo (1700-1835)*, Córdoba 2002.

<sup>29</sup> AME. *Actas capitulares*, 31 de diciembre de 1635.

<sup>30</sup> A(rchivo) P(arroquial) de E(spejo). *Libro de obvencones (1679-1728)*. Espejo 1682, ff. 62r-62v.

ambas instituciones aúnan voluntades para ofrecer misas y fiestas en honor a santos protectores contra estas catástrofes. Un siglo más tarde, en concreto entre 1793 y 1808 -y sirva asimismo a modo de ejemplo- nuevas desgracias se ensañaron con nuestro país acarreado un ciclo de crisis alimenticias que culminó con la hambruna de 1803-1805 y con devastadoras epidemias de fiebre amarilla como la que asoló el sur peninsular a comienzos del Ochocientos, y que afectó a la villa de Espejo<sup>31</sup> y poblaciones limítrofes. Los predicadores achacaban las causas de esos infortunios -y así lo cita Callaham al referirse a los que alcanzaron a la ciudad de Valencia- a «la libertad de los vicios, la incredulidad, la arrogancia, la vanagloria, la juventud corrompida [ ...] la intemperancia, la lascivia reinantes en la ciudad»<sup>32</sup>, justificación que coincide con la que airea el vicario de la villa de Espejo cuando concluye la epidemia, impetrando al Altísimo, por medio de una celebración religiosa, el perdón de un pueblo pecador<sup>33</sup>.

En las celebraciones religiosas la presencia del Cabildo en cuerpo de comunidad era motivada por la inexcusable labor ejemplarizante, al presentarse ante el común como espejo donde mirarse, instándole con ello a una conducta imitable. Pero también, por hacer alarde del orden vigente, o sea, plasmar las jerarquías ciudadanas ante los ojos del pueblo mediante los órdenes de precedencia en las funciones. Estas demostraciones llevaban consigo que los actos religiosos, tanto dentro como fuera del templo, se convirtieran en hechos trascendentales en los que estaba en juego, si se alteraban las tradiciones y costumbres, los equilibrios sociales de la época. Por ello, uno de los aspectos más representativos de las funciones religiosas en las que tomaba parte el Concejo era la necesidad de vivir un rígido protocolo que trasluciera los valores sociales, la estructura interna de la organización mental y vital de los hombres y de la sociedad de entonces en esta localidad. Son ocasiones, en definitiva, donde la identificación entre el Altar y el Trono de la España Moderna, sostén del orden social y político vigente, se traduce y manifiesta a nivel local, favoreciendo a los estamentos privilegiados, uno de los cuales era el eclesiástico.

La falta de respeto a la organización acostumbrada -como veremos más adelante- será una de las causas más frecuentes (hubo otras) de los desencuentros entre los poderes civil y eclesiástico, pero también de la Parroquia con otras instituciones eclesiásticas, como las hermandades y cofradías<sup>34</sup> o el instituto

---

<sup>31</sup> VENTURA GRACIA, M., «La epidemia de 1804 en la villa de Espejo. Auxilio a los enfermos y mortandad», en *Crónica de Córdoba y sus Pueblos*, XI (2005) 225-236.

<sup>32</sup> CALLAHAM, W. J., *Iglesia, poder...*, p. 84.

<sup>33</sup> VENTURA GRACIA, M., «La epidemia...», p. 233.

<sup>34</sup> VENTURA GRACIA, M., *Las cofradías cordobesas del Santísimo...*, pp. 147 ss.

del Carmelo descalzo de esta localidad<sup>35</sup>. Ahora bien, cuando se trata de aliviar a las gentes de la villa en momentos de especial dificultad<sup>36</sup> la actuación conjunta de las instituciones que nos atañen puede ser esgrimido a modo de corolario parcial de la relación entre una y otra potestad.

#### IV. LITIGIOS ENTRE LA POTESTAD CIVIL Y LA PARROQUIA E INJERENCIAS DE LA POLÍTICA

Llegado a este punto, y a la vista de lo expuesto, se podría inferir que las relaciones entre autoridades municipales y gobierno parroquial estuvieron presididas en todo momento por la cordialidad y la cooperación. Empero, no siempre fue así; entre las dos máximas instituciones locales existieron discrepancias derivadas con frecuencia del protocolo -una cuestión «trascendental», como ya se ha indicado-, de la importancia de los gestos, o de las preeminencias en los lugares públicos en una comunidad donde los aspectos exteriores primaban de manera considerable. Una de esas divergencias la recoge el acta del pleno concejil celebrado el 12 de enero de 1642. Para juzgarla, conviene tener presente el deber del gobierno municipal de asistir a misa mayor los domingos y demás días festivos del año<sup>37</sup>. Pues bien, el incumplimiento de esta obligación, el 26 de diciembre de 1641, provoca un tropiezo entre vicario y representantes municipales. La primera autoridad eclesiástica de la villa atribuye el choque a una provocación del licenciado Antonio de Uclés Quintana, alcalde mayor de la villa, y así lo traslada al Ordinario de la diócesis<sup>38</sup>; por su parte, los representantes del Municipio señalan como causante al mismo vicario, Juan Cano de Aguilar, al privar al regidor Juan Francisco de Ávila de su asiento en la iglesia mayor. Este desagravio al protocolo es denunciado y puesto en manos de la Real Chancillería de Granada, que enseguida ordena reponer en el sillón que en la misa mayor de domingos y días festivos debía ocupar<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> AGOC. Despachos ordinarios. Leg. 24. Espejo, 16 de septiembre de 1777.

<sup>36</sup> Aunque se escapa a la línea argumental del tema planteado, no debemos obviar la falta de exhaustividad a la hora de cifrar el número de afectados por el contagio. Sabemos que el aumento de la mortalidad en Espejo entre los años 1680 y 1685 fue espectacular: en 1680 fallecían 31 personas, y 91 en 1682; dos años más tarde, en 1684, la cifra de muertes se dispara hasta alcanzar los 162 difuntos, mientras que al año siguiente el número de bajas desciende a 74.

<sup>37</sup> AME. *Actas capitulares*, 12 de enero de 1642, f. 12r.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.* Se manda al alcalde mayor y alcaldes ordinarios, regidores, alcalde de la hermandad y fiscal de la villa «que por la dicha información consta tenían asientos en la iglesia de esta villa, fuesen a ella el dicho día veintisiete del dicho [mes] y tomasen sus asientos, como lo habían hecho otras veces, para dar posesión al dicho don Juan Francisco del asiento que con ellos debía tener».



Igualmente significativo es el pleito que se plantea entre las citadas instituciones tras desocupar de la parroquia el sillón reservado para el juez o el que regentaba la jurisdicción, y que se hallaba colocado junto a la banca del Ayuntamiento. El conflicto -que ha sido estudiado por el académico cordobés Rafael Vázquez Lesmes<sup>40</sup>- surge con motivo de la visita pastoral que en mayo de 1818 realiza a la villa el obispo Pedro Antonio de Trevilla (1805-1832), tras la cual se ordena la retirada de «una silla de cierto relieve, con brazos, sola y separada de los escaños que ocupaban habitualmente los componentes del cabildo municipal»<sup>41</sup>, y finaliza también en la Real Chancillería de Granada adonde se había trasladado el problema. Se desconoce la sentencia recaída sobre el litigio planteado; con todo, el simple hecho de plantear el litigio es un testimonio hartamente elocuente de la pérdida de respeto de la autoridad civil hacia el estamento eclesial, fruto del pensamiento ilustrado reinante en el momento<sup>42</sup>.

Para penetrar en estas situaciones y desencuentros, se debe considerar -como ya hemos adelantado- que los actos de culto en el Antiguo Régimen no solo eran manifestaciones de carácter religioso, sino que además constituían verdaderas catequesis ideológicas. Interesaba reflejar el orden social vigente en el pueblo en todas sus manifestaciones públicas: procesiones, rogativas, acciones de gracias o en las misas solemnes. En ellas participaban el cuerpo eclesiástico pero también el civil, y por tanto, era necesario señalar los órdenes de precedencia mediante un idioma ritual al alcance de todos; de este modo, se pretendía mostrar quién era quién y, sobre todo, quién era el más importante. Aun la colocación de algún miembro de una comunidad en un sitio que no le correspondía generaba -como afirma M.<sup>a</sup> Teresa Benito- serios problemas y demandas, porque significaba la negación del orden social vigente, vulneraba el honor de la institución preterida y, en fin, constituía un desprecio formal ante los ojos del pueblo<sup>43</sup>. Y no digamos si se le priva de su sitio. Dicho con otras palabras, las funciones de culto públicas eran una manifestación externa de religiosidad, de fe y de respeto hacia la divinidad, pero también una catequesis de los valores sociales y de las jerarquías ciudadanas; por tanto, en los actos religiosos debían guardarse unas reglas estrictas que habrían de adecuarse a un riguroso ritual. Se ha de considerar -como advierte Arturo Morgado- que «la jerarquización social se reflejaba, entre otras cosas, en el hecho de que

---

<sup>40</sup> Sobre esta situación, desarrollo y desenlace, cf. VÁZQUEZ LESMES, R., «Litigio entre las jerarquías eclesiástica y civil en Espejo en los inicios del siglo XIX: el pleito de la silla», en VENTURA GRACIA, M. (coord.), *I Jornadas de la Real Academia de Córdoba sobre Espejo*. Baena (Córdoba), 1993, pp. 133-145.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>43</sup> BENITO AGUADO, M.<sup>a</sup> T., *La sociedad vitoriana en el siglo XVIII: el clero, espectador y protagonista*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001.

las élites locales gozaban de los lugares de preeminencia en iglesias y templos, y la defensa a toda costa de estas prerrogativas era a la vez una lucha continua por mantener de cara a la feligresía su elevada condición...»<sup>44</sup>.

La falta de concierto entre Parroquia y miembros del Consistorio, que derivó en «acres conflictos», se pone de manifiesto asimismo en otros escenarios. El reparto de la Santa Bula que Villa y Parroquia tenían por costumbre ofrecer constituye un ejemplo. En el primer caso, cuando intervienen los representantes municipales, no asisten el vicario ni el resto del clero parroquial; y lo propio ocurre con el clero: cuando le corresponde y finaliza la distribución, este se retira a la sacristía y se desentiende de la presencia de la autoridad civil. En esta tesitura, el Cabildo, reunido en pleno el 17 de febrero de 1642, acusa como descortesía esta manera de proceder, dando conocimiento de ello al prelado de la diócesis<sup>45</sup>.

A la luz de los datos aportados, y a modo de recapitulación aproximativa, se puede afirmar por tanto que los roces entre las dos máximas instituciones locales fueron moneda corriente. Son momentos en los que entra en juego la prerrogativa de los que ostentan el poder, aunque, en el fondo, tan sólo terciara la delectación y la fachenda, o lo que es igual, «la complacencia en el boato y el oropel». Ahora bien, si tan sólo nos fijamos en estos factores desestabilizadores de la correspondencia entre ambas instituciones obtendríamos una visión miope de la coyuntura. Por tanto, interesa adentrarnos, además, en otras actuaciones de mayor calado, con indudable sesgo político, que incidieron igualmente en esta situación.

Los intereses de la Iglesia y el Estado -volvemos a indicarlo- se traslucen a través del comportamiento de las instituciones locales que los encarnan. Se ha comprobado, al respecto, que las relaciones entre sus máximos representante, es decir, vicario y corregidor, no fueron siempre fluidas ni cordiales. Ambos representantes hacían valer sus respectivos estatus, siendo irreconciliables a veces las posturas de uno y otro; empero, hay momentos en que una de las dos autoridades prevalece. Así por ejemplo, a finales del siglo XVIII (1796) el corregidor traslada al notario eclesiástico una real cédula, de obligado cumplimiento, para que la participara al clero de la villa, algo usual habida cuenta que el juego entre poder civil y poder eclesiástico en el Siglo de la Luces es favorable al primero, pues, como es sabido, la monarquía borbónica

---

<sup>44</sup> MORGADO GARCÍA, A., *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVII*. Cádiz, Universidad, 1997, pp. 196-197.

<sup>45</sup> AME. Actas capitulares, 10 de febrero de 1642.

desarrolló hasta sus últimas consecuencias la vieja tradición española del *regalismo*<sup>46</sup>.

Por medio de dicho decreto, a los clérigos se les prohíbe acoger en el templo a quienes contraviniesen la ley escudándose en la justicia eclesiástica. El vicario Pedro de la Peña Tercero reúne en la sacristía de la parroquia a la clerecía local, incluidos a los clérigos minoristas, y les participa la Real cédula que había sido expedida el 23 de julio de ese mismo año, en la que se indicaba «que si los eclesiásticos seculares o regulares diesen abrigo a contrabandos o contrabandistas, no impidan que sus habitaciones sean registradas por las Justicias o Ministros de los Resguardos, y, en caso de resultar lo justificado el hecho, se le extrañe de los dominios de España, y ocupen sus temporalidades»<sup>47</sup>.

De otra parte, el gobierno de la villa no se desentiende del comportamiento del clero y demás personal de la parroquia, e interviene cuando considera que su proceder «antipatriótico» afecta negativamente al régimen político del momento. Tal ocurre, por ejemplo, en marzo de 1836, cuando el alcalde mayor de la villa Juan José de Pineda denuncia ante el vicario a los sacristanes Juan de Soria y José García -ambos ordenados de misa-, los cuales, a juicio del Cabildo Municipal, habían vertido comentarios políticos lesivos y contrarios a la patria y a la Reina:

«Por real orden se ha mandado que esta corporación, en unión con las personas que en ella se designan, no permita el ejercicio de las santas funciones de confesar y predicar a aquellos sacerdotes que por su conducta y opiniones políticas se olvidan de la fidelidad que deben a Ntra. Soberana legítima, de las obligaciones que los liga a la sociedad y a la patria y de los sublimes preceptos que forman la doctrina de Ntro. Divino Maestro. Verificada pues dicha acta, resulta que D. Juan de Soria y D. José García son los eclesiásticos que el Ayuntamiento y Junta han estimado comprendidos y en el caso de citada real orden, lo que pongo en

---

<sup>46</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII*. Madrid 1975, p. 367: «la diferencia entre el regalismo de los Austrias estuvo más bien en los modos y formas imperiosos con que se condujo el poder civil frente al eclesiástico», en SERRAILL, J., *L'Espagne écleirée de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*. París 1954, el autor presta una considerable atención a las relaciones de la Iglesia con la Ilustración española. En APPOLIS, E., *Les jansenistes espagnols*, Burdeos, 1966, se aborda un tratamiento del denominado movimiento jansenista dentro del marco de espíritu reformista del siglo XVIII. En el breve pero interesante estudio de TOMISCH, M<sup>a</sup>. G., *El jansenismo en España*, Madrid 1972, se analiza también el contenido doctrinal y filosófico del jansenismo español.

<sup>47</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Espejo, 18 de septiembre de 1796.

conocimiento de V. para que tenga efecto conforme a lo preceptuado en la misma que previene se oficie a V. para dicho fin»<sup>48</sup>.

En esta tesitura, el vicario sigue la pauta que señala la primera autoridad municipal hasta tanto la superioridad eclesiástica tomara su decisión<sup>49</sup>. La asunción de órdenes de carácter político por parte del nuevo vicario, Francisco de Paula Criado, se patentiza igualmente cuando reúne a toda la clerecía y demás personal adscrito a la parroquia para proceder al juramento de la Constitución<sup>50</sup>, un gesto donde se evidencia las pretensiones del Estado liberal de someter a la Iglesia. Conviene resaltar -como recuerda M.<sup>a</sup> Carmen Rodríguez González- que «a pesar de conocer una innegable continuidad desde el pasado, las relaciones entre ambas instituciones se diferenciaron claramente de las existentes en el siglo XVII»<sup>51</sup>.

El clero, atento siempre al devenir gubernativo del país, acusaba el color político de la regencia local. Así, décadas más tarde, el mismo vicario comunica con optimismo al titular de la silla de Osio que en las elecciones municipales previstas a partir del 1 de enero de 1841, los candidatos eran «de la mejor y más sana parte de la población, y que cuentan con la adhesión de la mayoría de sus convecinos, y además, con influencias y apoyo de la capital»<sup>52</sup>. Además, muestra su confianza en un futuro alentador para la institución eclesiástica que gobierna. Con todo, el recelo hacia el poder civil es evidente, y en prevención de un posible cambio de signo político en el Consistorio, proyecta aprovechar la coyuntura para cumplir los pagos pendientes al clero parroquial y atender las necesidades del templo (reparos de la fábrica, adquisición de ornamentos, etc.)<sup>53</sup>. Pero ¿la coyuntura fue siempre tan favorable como la plantea el vicario? Todo lo contrario, la injerencia del Municipio en funciones que eran propias de la institución parroquial es un hecho constatable, como enseguida tendremos ocasión de comprobar.

---

<sup>48</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7193-01. La carta está fechada en 28 de marzo de 1836, y el vicario la remite al obispo el 12 de abril.

<sup>49</sup> *Ibid.* «En su conocimiento tengo prevenido a los dos presbíteros [sacristanes] arriba marcados se abstengan de usar de las licencias de confesar y predicar hasta que V.S. resuelva en el particular lo que estime conveniente. Dios guarde à V.S. muchos años. Espejo 12 de Abril de 1836».

<sup>50</sup> *Ibid.*, 1827-1840.

<sup>51</sup> RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M. C. «Las relaciones Iglesia-Estado en España durante los siglos XVIII y XIX». *IH*, 19 (1999) 203-217, p. 203.

<sup>52</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7193-01. Espejo, 19 de diciembre de 1840.

<sup>53</sup> *Ibid.*

## V. EL AYUNTAMIENTO COMO IMPULSOR DE ACTOS RELIGIOSOS: OTRA FUENTE DE CONFLICTOS

El vacío de fuentes primarias civiles entorpece el estudio de los tiempos modernos en esta población. Para otros tramos cronológicos, sin embargo, sobre todo a partir de finales del siglo XVIII, la jugosa documentación eclesiástica resulta muy esclarecedora en el asunto que nos interesa. Así, a través de este corpus documental se constata cómo el Municipio impone a la Parroquia funciones cuya iniciativa a ella pertenece y cuál es la reacción del clero parroquial. El caso que enseguida planteamos se nos antoja paradigmático. El 26 de julio de 1791, Martín Belmaño Galindo, alcalde mayor de la villa, dirige al Ordinario un escrito dando cuenta de la embarazosa situación ocasionada en la sacristía del templo parroquial «ante personas condecoradas», al censurar el vicario de la Peña Tercero al alguacil mayor por no haber asistido el Consistorio a la procesión de las palmas, el Domingo de Ramos, que enoja a la primera autoridad civil.

En desagravio, esta remite también a la máxima jerarquía diocesana otra misiva exponiendo sus quejas y acusaciones contra el máximo representante de la Iglesia local<sup>54</sup>; entre otras, su falta de asistencia al confesonario y el valerse de un clérigo regular, agustino del convento de la villa de Luque, para suministrar el viático sin autorización episcopal<sup>55</sup>. Lo propio ocurre cuando el corregidor solicita a la Mitra (el 12 de mayo de 1793) la celebración de una misa solemne y procesión de rogativas con la asistencia de todo el clero «para que la Divina Magestad bendiga las armas [...] en las actuales guerras»<sup>56</sup>, y a la que el representante episcopal se había negado al no contar aún con la anuencia de la superioridad<sup>57</sup>. Pero esta actitud ¿responde a dicha circunstancia o, por el contrario, existieron otras razones? Es cierto que la clerecía local se sentía incómoda con el Ayuntamiento por no haber acudido este a otra procesión de rogativas que la Parroquia había organizado con anterioridad<sup>58</sup>, pero en el fondo, y sin duda, las relaciones Monarquía-Iglesia, con sus renovados planteamientos, no debieron ser extrañas a tal proceder<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Espejo, 26 de julio de 1791.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> *Ibid.*, Espejo, 12 de mayo de 1793.

<sup>57</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24.

<sup>58</sup> *Ibid.*, Espejo, 24 de mayo de 1793.

<sup>59</sup> Sobre las relaciones Iglesia-Estado son numerosas las aportaciones, de las cuales destacamos las siguientes: BARRIO GONZALO, M., "Sociedad, Iglesia y vida religiosa en la España del siglo XVIII", en *Anthologica Anua*, 36 (1989) 273-310; CUENCA TORIBIO, J.M., *Relaciones Iglesia- Estado en la España Contemporánea (1833-1985)*. Madrid 1985, pp. 28-76; LONGARES ALONSO, J., *Ideología religiosa del liberalismo español (1804-1843)*. Córdoba 1979; MONTERO, F., "Relación Iglesia- sociedad en la España de la segunda

Como ya se ha dicho, en esta época el Cabildo municipal se atribuye a veces la facultad de organizar funciones públicas de culto, dando lugar a conflictos con la jerarquía eclesiástica, aun antes del comienzo de los actos. Una de estas circunstancias se suscita en octubre de 1804, al haber sido azotada la población por los efectos devastadores de la ya citada fiebre amarilla<sup>60</sup>. Ese año la dramática epidemia que asoló a esta villa campiñesa se llevó consigo a cerca de trescientos vecinos en tan sólo dos meses. En esas circunstancias, el Concejo acuerda organizar de *motu proprio* los tradicionales sermones de Adviento y Cuaresma, a fin de no privar de la prédica a los vecinos, y prevenir de este modo cualquier tipo de perturbación popular. La ausencia del predicador y clero secular, que se habían alejado del pueblo por miedo al contagio, es subsanada por el corregidor de la villa, Juan José Romero, y demás responsables del gobierno y justicia local, quienes toman la iniciativa y solicitan al obispo la concurrencia de algún miembro de la comunidad de carmelitas descalzos para la anhelada predicación<sup>61</sup>. El prelado considera tal decisión una injerencia de la potestad civil en una función que solo a la Mitra compete, pero para evitar tensiones y «desavenencias» (o más bien porque la situación política no le ampara), el obispo aprueba dicho nombramiento advirtiendo que nunca más se vuelva a repetir<sup>62</sup>.

Más que un problema en sí -organizar la prédica cuaresmal- lo que se suscitaba era una discusión de fondo, un problema de adecuación entre las tradiciones seculares y una nueva mentalidad que iba dando mayor peso y participación a una autoridad civil que trataba de penetrar en todos los espacios de la vida. Un conflicto de dos potestades -la civil y la eclesiástica-, de dos concepciones de la autoridad, de dos autoridades que eran las que sostenían la arquitectura social de la villa, y que, a veces, podría resultar «cómico», dada la escasa envergadura del problema planteado, y que tan sólo lo agrandaban las reducidas dimensiones del escenario en que se producía el conflicto.

---

mitad del siglo XIX”, en *Revista de Historia Contemporánea*, XII (1984) 87-98; REGUEIRO GARCÍA, M.<sup>a</sup> T., “Liberales de 1812 y relaciones Iglesia-Estado”, en *Revista de Derecho político*, 82 (2011) 393-427; RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M.<sup>a</sup> del C., “Las relaciones Iglesia-Estado ...”, o.c.; VÁZQUEZ LESMES, R., “Estado, Iglesia y Nuevas Poblaciones”, en *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 181 (2002) 103-132.

<sup>60</sup> VENTURA GRACIA, M., «La epidemia...». Han sido estudiados casos similares en la diócesis de Córdoba, y en concreto en la misma capital, como los planteados, en VÁZQUEZ LESMES, R., “Fiesta municipal en honor de San Rafael en la Córdoba del siglo XIX”, *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiesta y arte*. Actas del Symposium. San Lorenzo del Escorial 2008, pp. 975-988.

<sup>61</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7192-04. Espejo, 1 de diciembre de 1804. Situaciones similares en plena Edad Moderna en el caso de la ciudad de Córdoba son estudiadas por el historiador Rafael Vázquez Lesmes, alusivas al arcángel San Rafael.

<sup>62</sup> *Ibid.*, Córdoba, 16 de diciembre de 1804.

La falta de concierto y desconfianza mutua entre Ayuntamiento y Parroquia se repite una y otra vez, sin solución de continuidad. En noviembre de 1808, por ejemplo, se produce otra intromisión del corregidor en la vida parroquial, al ordenar al escribano público levantar un inventario de las alhajas y vestimentas sagradas que custodia la Iglesia local<sup>63</sup>. Desde luego son momentos de máxima tensión; pocos días después, el mismo corregidor, por medio del mismo escribano, había pretendido controlar los bienes de la capilla de Nuestra Señora de la Fuensanta, que administraba la fábrica parroquial<sup>64</sup>.

Se ha hablado de ocasiones -generalmente con la reticencia del clero- que la autoridad civil, cuidadosa también de la atención espiritual de la grey, hace uso de su potestad y organiza actos religiosos donde el pueblo se convierte en el verdadero dinamizador y protagonista. Estas situaciones se producen sin que exista necesariamente una correspondencia entre el color político de los gobernantes y la Iglesia, pues la piedad popular, materializada en la devoción hacia sus imágenes sagradas, discurre por su propio cauce<sup>65</sup>. A finales de mayo de 1814 el alcalde de la villa, Juan de Porras, con vecinos que también la solicita, se persona en casa del vicario Francisco Ruiz de Pineda pidiendo licencia para sacar en procesión las imágenes de Nuestro Padre Jesús Nazareno y María Santísima de los Dolores. El responsable eclesiástico no ve con buenos ojos esta actuación, empero, temeroso de la reacción de las gentes acepta los hechos consumados dando cuenta al gobierno de la diócesis<sup>66</sup>.

El antagonismo entre los responsables de los más conspicuos pilares institucionales de la villa, del que venimos dando cuenta, se plasma en otros momentos en que la jerarquía eclesiástica, celosa de su jurisdicción y competencias, rechaza cualquier intento de suplantación. A comienzos del Ochocientos la primera autoridad municipal denuncia ciertos «excesos» del capellán Cristóbal Lorenzo Romero, al que pretende corregir mediante su ingreso en prisión<sup>67</sup>. Pero el espíritu corporativo entre los eclesiásticos enseguida se deja sentir. El vicario parroquial Francisco Ruiz y Pineda informa al gobierno de la diócesis vaticinando las fatales consecuencias que tal determinación acarrearía a la Iglesia en esta población, y considera que el susodicho capellán, «obsesionado y falto de reflexión», pudo cometer violencia, de resultas tal vez dolorosas, pero no descarta que la hostilidad del corregidor hacia la Iglesia y sus Ministros pudo influir también en su decisión<sup>68</sup>.

---

<sup>63</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7191-01. Noviembre de 1808.

<sup>64</sup> *Ibid.*, Espejo, 24 de noviembre de 1808.

<sup>65</sup> LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., «Religiosidad institucional y religiosidad popular», en CORTÉS PEÑA, A. L. (coord.), *Historia del Cristianismo. El Mundo Moderno*. Universidad de Granada 2006, t. III, pp. 415-463, pp. 427 ss.

<sup>66</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Espejo, 1814.

<sup>67</sup> *Ibid.*, Leg. 24. Sig. 7191-01. Espejo, 2 de agosto de 1806.

<sup>68</sup> *Ibid.*, Espejo, 2 de agosto de 1806.

## VI. LOS BIENES DE LA CAPILLA DE NTRA. SRA. DE LA FUENSANTA: NUEVA CAUSA DE DISCORDIAS

Queda dicho que el *statu quo* en que solían convivir Ayuntamiento y Parroquia se quiebra con frecuencia debido tal vez a la «soberbia» de sus representantes, que tratan de exhibir sus respectivas parcelas de poder<sup>69</sup>. Pero hubo también razones, algunas de índole económica, que provocaron igualmente desencuentros entre ambas potestades. Uno de estos desencuentros -ya señalado- se produce a finales de 1808, cuando el Consistorio aspira a administrar bienes adscritos a las capellanías tradicionalmente bajo potestad de la Iglesia. Por esa fecha, el corregidor ordena al escribano público recibir del vicario las cuentas parroquiales afectas a la que había fundado Tomás de Pineda Valderrama en 1751 en la capilla de Nuestra Señora de la Fuensanta. Además encarga a la Real Justicia nombrar a un nuevo administrador a quien los arrendatarios de los bienes dotales de dicho instituto debían abonar las rentas. De todo ello, el vicario da cuenta a la superioridad:

«En esta inteligencia y posesión nos hallamos cuando à principios del presente año [1808] intentó el Corregidor de esta Villa tomar conocimiento y mandar en el caudal y rentas de la antedicha Soberana Imagen, para cuyo efecto se dispuso se notificase por un Escribano al exponente que rindiese las Cuentas ante esta Real Justicia à lo que habiéndose negado se procedió por el citado Corregidor à el nombramiento de Administrador, y à intimar à los Arrendadores y pagadores à que no contribuyan con sus rentas à el Administrador Eclesiástico que se halla en posesión de tal por la autoridad Episcopal, sino à su nombrado, sin embargo de que el primero y legítimo ha continuado y continúa pagando los gastos y pensiones de esta Administración, desentendiéndose de estos cargos el recién nombrado, pues solo se trata al parecer de que cobre y no pague»<sup>70</sup>.

Nos encontramos, por consiguiente, ante una situación que respondía al control laico de las últimas voluntades que poco a poco va copando el regalismo borbónico<sup>71</sup>. Pero ¿cuáles son los motivos de este proceder? Conviene señalar

---

<sup>69</sup> Para un conocimiento exhaustivo de alguno de estos litigios, cf. VÁZQUEZ LESMES, R., «Litigio entre las jerarquías...», o.c.

<sup>70</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7191-01. Espejo, 24 de noviembre de 1808.

<sup>71</sup> Un aspecto relevante del tema de últimas voluntades en la villa de Espejo, en VENTURA GRACIA, M., *Las capellanías, unos mayorazgos «a lo divino» en la Edad Moderna. Aportación a su estudio en el ámbito rural cordobés*. Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes. Córdoba 2013. De otra parte, este regalismo -la «regalía» en sí misma es un derecho de la Corona- en este caso en un derecho de los monarcas en el terreno eclesiástico, pero no en virtud de concesiones pontificias sino en base a su propia condición de soberano.



que hacia finales del siglo XVII se levanta en la iglesia parroquial una capilla a Nuestra Señora de la Fuensanta, aunque hasta 1739 no se efectúa la mudanza de la imagen titular<sup>72</sup>. La ermita no disponía de recursos económicos suficientes para erigir la capilla, ni aun con «las limosna que para ello se pidieron», por lo que la fábrica parroquial hubo de sufragar para su conclusión. Desde ese momento, esta se considera acreedora a la administración de los bienes de la capilla, corriendo a su cargo los gastos para el culto así como los reparos de urgencia y su conservación. Asimismo, el obrero de la fábrica parroquial rendía al obispo o a sus representantes las cuentas de dicha capilla, lo que «parece no dejar duda de que el caudal de Nuestra Señora de la Fuensanta es verdadera fábrica de esta Iglesia»<sup>73</sup>.

Sea como fuere, el hecho es que poco más tarde el corregidor nombra capellán para la nueva capilla, y esta intrusión del Concejo plantea indefectiblemente desencuentros con la Parroquia, en los cuales el Ordinario de la diócesis y a veces la Real Chancillería de Granada habrían de mediar<sup>74</sup>.

Empero, no fueron estas las últimas tentativas de la jerarquía civil para intervenir en el asunto. Valga a modo de ejemplo la denuncia interpuesta ante la Mitra por el síndico general del Ayuntamiento Francisco Ortiz y Alguacil, el día 19 de junio de 1814, dando a conocer la inquietud del vecindario por el mal estado en que se halla el referido espacio sagrado, y amenazando con tomar las medidas que fuesen necesarias<sup>75</sup>. Una queja que el vicario declara que no revelaba la realidad y que «eran falsas las quejas de que la capilla estaba ruinosas»<sup>76</sup>. Entonces, ¿cómo interpretar esta «injerencia» del poder civil en estos asuntos parroquiales?, esto es, ¿se trataba de un pulso de la autoridad civil al gobierno de la institución parroquial, o bien, las condiciones de la capilla respondían a lo notificado? A nuestro juicio, nos quedamos con esta última posibilidad, pues en una representación anónima remitida al Ordinario de la diócesis el 12 de noviembre de 1801, y contrastada por un enviado episcopal, delataba también idéntica situación<sup>77</sup>. O lo que es igual, la máxima institución

---

<sup>72</sup> Un estudio exhaustivo de la devoción a Nuestra Señora de la Fuensanta en Espejo, ermita y traslado a su nueva capilla en la iglesia parroquial, en VENTURA GRACIA, M., “Las ermitas de Espejo en la Edad Moderna y su proyección en la religiosidad popular: nuevas aportaciones”, en *Espejo. Trazos de su historia*. Córdoba 2015, pp. 176-193, *Ibid*.

<sup>73</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7191-01. Espejo, 24 de noviembre de 1808.

<sup>74</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7191-01.

<sup>75</sup> AGOC. *Despachos ordinarios*. Leg. 24. Sig. 7192-02, 1812-1814. Espejo 14 de junio de 1814.

<sup>76</sup> *Ibid*. El 14 de julio «se remitió dicha contestación al Síndico para su gobierno, y para que informase acerca de ella».

<sup>77</sup> *Ibid*., Leg. 24. Sig. 7191-01, 1801-1808. Espejo, 12 de noviembre de 1801, f. 14v. En la representación anónima dirigida en esta fecha al Ordinario de la diócesis, y cuyo contenido

municipal plantea problemas aparentemente baladíes, como son los derivados del protocolo, a los que ya nos hemos referido, pero no cabe duda que hubo también ocasiones en que su actuación respondía más a un signo de responsabilidad para con el pueblo que a una mera confrontación de preeminencia y poder.

---

fue contrastado a través de un enviado episcopal y dado por cierto, se lee lo siguiente: «De modo que, de no ponerse el remedio que esta pide, se verificará hacerse solar, pues hoy se mira con muchas goteras, sus cinteados por abajo [están] todos caídos; cuando llueve se llena todo de agua que es un dolor; su camarín [hace] más de 15 años que está abierto, donde todo el mundo entra. Este sirve por tolerancia del obrero, que es el dicho Rector de tener en él cofres y otros trastos, con cuyo motivo dicha Imagen está que no se conoce de polvo; sus vestidos perdidos a causa de la ventana no tener los vidrios sanos y entrar agua y todos los aires. En fin, Señor, hablar del destrozo y mantenimiento de esta capilla es nunca acabar».



# **Relación Iglesia y Estado en Priego de Córdoba durante el antiguo régimen: poder político y realidad social**

**Candelaria ALFÉREZ MOLINA**  
Universidad de Granada

- I. Introducción.**
- II. Priego ante las epidemias de peste en el siglo XVII: medidas preventivas otorgadas por la Iglesia y el Cabildo municipal.**
- III. Hospitales y enfermerías en el barroco prieguense.**
- IV. Conclusión.**
- V. Fuentes y bibliografía.**

## **I. INTRODUCCIÓN**

Las epidemias de peste que asolaron la población de la villa de Priego en el siglo XVII, concretamente las de 1650-1651/1680-1681 y sus nefastas consecuencias, van a ser el hilo argumental de nuestro trabajo, en el que vamos a resaltar, la ayuda que recibió este pueblo, no sólo de la Iglesia con la fundación de hospitales y enfermerías, sino también, del Cabildo Municipal, que a través de la Junta de Sanidad promulgó relevantes y eficaces normativas que ayudaron a la población a paliar los efectos del temible contagio.

## **II. PRIEGO ANTE LAS EPIDEMIAS DE PESTE EN EL SIGLO XVII: MEDIDAS PREVENTIVAS OTORGADAS POR LA IGLESIA Y EL CABILDO MUNICIPAL**

Durante el siglo XVII hubo numerosas oleadas de epidemias que provocaron una cadena de acontecimientos, no sólo en nuestro país, sino en todo el continente europeo, desarrollando una grave crisis en todos los estamentos de una sociedad destruida por el mortífero contagio. La Villa de Priego de Córdoba, como todos los pueblos y ciudades de España y Europa, sufrió también las trágicas consecuencias de la temible epidemia y fue uno de los pueblos de la provincia más castigados al igual que los de las comarcas vecinas de Málaga, Sevilla y Granada.

Una puntual revisión de los libros de Cabildos y de las actas de Protocolos del Archivo Municipal de Priego, escogiendo una cronología, que hemos considerado clave para el desarrollo epidemiológico en este pueblo, nos ha permitido obtener una visión generalizada de ellas, así como de todas las medidas impuestas por la Junta de Sanidad, llevadas a cabo por la eficaz colaboración de sus vecinos.

Los primeros rumores acerca del contagio fueron el día 7 de octubre de 1630 cuando en la ciudad de Córdoba se hizo pública una carta mandada por el Rey Don Felipe IV al Corregidor de esta ciudad, advirtiéndole, que vigilara a todo aquel extranjero que entrara en la localidad y en sus pueblos. En ella decía: *“Hay muchos enemigos que han tratado de sembrar la peste en el estado de Milán y otros estados aliados y amigos de la corona”*. Se recomendaba que

se les diera el castigo que merecían a todas las personas que pudieran atentar contra la vida de los demás, ya que podían tener la enfermedad y contagiarla.

Al detectarse la entrada de muchos extranjeros en el país, consideraban, que podía entrañar un grave riesgo. Se mandó registrar a todos los que llegaban, dándole un pasaporte y “*boletos*”, también tenían que declarar el lugar de procedencia y sus señas, advirtiéndoles, que no se fueran sin licencia ni pasaporte. El pregonero de Córdoba publicó la Real Provisión que posteriormente después se decretó en todos los pueblos de la provincia para que cada uno hiciera lo mismo con sus vecinos<sup>1</sup>.

En el mes de mayo de 1649 Don Juan Caro de Soto, Alcalde Mayor de la Villa de Priego, mandó pregonar en la plaza pública numerosos bandos, para tomar medidas de previsión ante los rumores de contagio en pueblos cercanos y recomendaba “*con insistencia*”, que los vecinos que tuvieran ganado de cualquier género, no lo “*entren en hacendades ni siembras del término de la Villa, pena a quien lo contraviniere*”. Ningún vecino podía traer ganado de fuera ni para las carnicerías ni para abasto de sus vecinos y, “*si lo hiciera*”, pagaría una multa, distribuyendo la mitad para la persona que lo denunciara y la otra parte “*para la Cámara de su excelencia el Marqués de Feria*”<sup>2</sup>.

En este mismo año se hizo verídico el rumor de la enfermedad del Marqués, que llevaba 22 días en la cama con unas fiebres terciarias y otros síntomas que podían indicar un inicio de contagios. Se ordenó como medida preventiva vigilar la ciudad de Málaga debido a su proximidad con este pueblo y a la facilidad que tenía para contraer el contagio por su actividad costera y comercial con otros países. Se mandó de nuevo que se cercara la Villa, que se pusieran guardas y cercas en la parte del campo y, que no se recibieran a las personas que llegaban desde Málaga, ni que los arrieros fueran por pescado. Esta carta fue enviada desde Montilla, dónde los Marqueses residían generalmente, al alcalde y Cabildo de Priego<sup>3</sup>.

El día 15 de abril de este año Don Pedro de Rosa y Luna, médico de la villa de Priego, escribió a un vecino de Lucena para que vigilara de todas los desconocidos, comunicándole que: “*de tres días a esta parte an entrado en grandes bandadas de gente que se bienen huyendo de lejos, con niños en brazos*”. En ella le notificó también la gran mortandad que empezaba a

---

<sup>1</sup> A.M.P. Legajo 611-1. Año 1630. Junta de Sanidad. Bando y pregones sobre el contagio. Legajo 394-3, años 1649-1676.

<sup>2</sup> A.M.P. Legajo 394-3. Año 1649-1676. Gobernación y Legislación. Cabildo 4 de mayo del año 1649.

<sup>3</sup> A.M.P. Gobernación y legislación. Años 1649-1676. Cabildo del 22 de abril del año 1649.

mermar el pueblo de Priego, debido a factores climáticos: “*después que el tiempo dejó de llover, con los grandes calores se ha encendido el contagio*”<sup>4</sup>.

El día 6 de julio aumentaron las medidas preventivas siendo éstas más autoritarias. Empezaron a llegar noticias de los contagios que Castro del Río, pueblo cercano a la capital, comenzaba a padecer, por lo que se alertó a los vecinos de Priego para que todos los que días antes hubieran estado en el pueblo afectado, saliesen de Priego<sup>5</sup>.

A finales de 1649 un Bando llegado de Córdoba alertó a todos los pueblos de su provincia de las noticias procedentes de una orden del Rey y de los Señores de su Consejo, en la que citaba a todas las ciudades y pueblos que ya tenían la enfermedad de la peste, por lo que, había que hacer algunas *prohibiciones* como el uso de las casas de acogida, la entrada de ropa procedente de los lugares infectados y, no traer oro, seda, lana, lienzo ni otro género alguno. Los que incumplieran las normativas se les condenaría a cuatro años de destierro y bajo las mismas penas a todas las personas con mercancías de cualquier género que las tuviesen almacenadas en sus casas para venderlas “*o para otro uso*”.

A principios de junio de 1651 se declaró la peste en este pueblo. El Cabildo celebrado el día 5 del mes de junio reconocía “*con evidencia*” que esta villa “*está inficionada del mal de contagio*” y, que no tenía propios, ni rentas y, que algunas de ellas se habían empeñado. Viendo la acuciante necesidad económica y la impotencia por no encontrar el medio más eficaz para conseguir dinero, debido a la demanda de enfermos, se decidió que algunos vecinos de esta Villa, debían dar la parte correspondiente de sus haciendas y ofrecer parte de su dinero. Se nombraron varios diputados, que se encargaron de la cobranza, y todas las cantidades recogidas debían ir a un depósito propiedad de los diputados y ellos, a su vez, explicarle al Cabildo su procedencia, para que las distribuya en la curación de los enfermos y sus familias.

Se acordó también para el mejor cuidado y atención de los mismos, que se aderezara la enfermería “*que estaba formada en la calle Loja*” y se llevase allí los enfermos, nombrando a personas responsables, para que dieran cuenta de los gastos que se ocasionaran, “*ya que esta enfermedad va muy adelante y conviene mucho su curación para la conservación desta dicha Villa*”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> A.M.P. *Ibidem*. Cabildo 15 de abril de 1649. Este documento hace referencia a los meses más propicios para el contagio; estos eran los de más calor después de un período de sequía.

<sup>5</sup> A.M.P. Gobernación y Legislación. Legajo 394-3. Año 1649-1676. Cabildo 6 de julio del año 1649.

<sup>6</sup> A.M.P. Legajo 7. Libro Capitular del año 1651. Cabildo 5 de junio.

El 10 de junio de este mismo año se notificó, que el pueblo comenzaba a recuperarse *“del achaque de contagio y se an tenido noticias ciertas que las ciudades de Cabra y Carcabuey, lugares circunvecinos y cercanos a esta Villa, estan padeciendo la enfermedad y se está muriendo mucha gente”*. Este pueblo mantenía un estrecho comercio con ellos y temían un nuevo contagio provocado por la comunicación y la entrada de nuevos productos, por lo que acuerdan, que el comercio se cierre y se prohíba el acceso a cualquier persona procedente de estos pueblos, así como, a los mercadores y sus mercancías.

Este brote de peste fue de poca duración, ya que el día 24 del mes de agosto apenas quedaban enfermos, como se informó a los asistentes del Cabildo, celebrado en este mismo día; en él se leyó una declaración hecha por algunos doctores *“cirujanos aprovados”* y se dijo que el alcalde mayor y diputados, habían ido todos juntos a visitar casa por casa y todas las calles, comprobando, que no quedan enfermos, sino que, solamente había siete enfermos de terciarias, que sanaran muy pronto.

Todos estaban fuera de peligro de muerte por lo que se reconoció, que esta Villa por la divina Providencia de Dios Nuestro Señor, estaba libre del contagio y sin riesgo alguno y había que publicar su buena salud, abriendo el comercio con los pueblos vecinos y de todo el reino. También se cerró el hospital, transmitiéndose dicha noticia en calles y plazas públicas por un pregonero *“con chirimías”*. La noticia se acogió con gran júbilo y se hicieron fiestas en la plaza. A éste acto asistieron todos los diputados *“y el presente escribano, para que la noticia llegue a todos los vecinos y, que acudan al hospital para comprobar que no hay ningún enfermo y lo cierren”*<sup>7</sup>.

En 1676 ante el rumor de una nueva epidemia en Cartagena y Murcia, la Villa de Priego empezó a tomar nuevas *Medidas Preventivas* para evitar un próximo contagio, por ello, se siguieron las instrucciones que se habían acordado en el Cabildo, celebrado el día 10 de julio del año 1651. Se cerraron las principales Puertas reduciéndolas a cuatro: San Luis en el camino de Córdoba, San Marcos en el de Sevilla, la Cañada en el camino de Málaga y la puerta de Granada<sup>8</sup>. Todas fueron vigiladas por guardianes designándose para custodiarlas a personas bien consideradas por las autoridades civiles y religiosas.

La mayoría de las recomendaciones seguían resultando insuficientes para atajar la enfermedad. En 1678 el Marqués de Priego hizo un llamamiento a los vecinos para que vigilasen las entradas de mercancías a la Villa y, que

---

<sup>7</sup> A.M.P. Legajo 7. Libro Capitular de 1651. Cabildo de 24 de Agosto.

<sup>8</sup> A.M.P. Legajo 7. Libro Capitular, 1651. Cabildo de 10 de Julio.



estas no estuviesen contaminadas. Para evitar el nuevo contagio se hicieron registros domiciliarios y se creó una guardia nocturna para un mejor control sanitario<sup>9</sup>.

En el mes de julio de 1680 se produjo otra nueva epidemia, alcanzando en septiembre su máximo apogeo. Las consecuencias fueron más graves que la de 1651. Comenzó con brotes de tabardillo y fiebres, que más tarde se complicaron con dolores de garganta e inflamaciones dando lugar a varias muertes en la vecindad, entre ellas la del licenciado D. Juan Ramírez, cura párroco de la Villa junto con otras cinco personas. La mayoría de los frailes del convento de San Pedro se ofrecieron para realizar obras de caridad con los enfermos y apestados de Priego, sabiendo, que lo más probable sería que se podían contagiar. El ejemplo más destacado de estos hechos fue el del predicador Fray Pedro Martínez, antes de ser atacado por la enfermedad, predijo su muerte cuando estaba celebrando la misa en el sepelio de otro fraile contagiado (Villegas Ruiz 1997: 8).

La peste volvía de nuevo a dejar a la población desarmada; aunque se continuaron practicando medidas preventivas, como fueron la contratación de médicos y cirujanos de Córdoba y se promulgaron varias normativas para controlar la higiene pública y privada, quemando ropas, muebles y enseres de todo tipo, por lo que se provocaron incendios, algunos de ellos incontrolados.

En las viviendas recurrían a remedios caseros que ayudaban a enmascarar la tragedia de la enfermedad, pintándose las paredes con cal viva para evitar que algún microbio contagiara a los moradores. El mobiliario se restauraba con resinas olorosas que daban sensación de buen ambiente de cara a la vecindad, ya que, estaba mal visto todo aquel que se contagiaba, por lo que la mayoría de los enfermos así como las víctimas, casi siempre se escondían o disimulaban el contagio.

La gran cantidad de muertos a causa de la epidemia colaboró a que muchas calles de los pueblos y ciudades quedaran vacías. Las víctimas se quemaban con sus ropas y enseres para evitar el contagio. Los muertos debían enterrarse antes de la salida o la puesta de sol. La sepultura debía tener 6 pies de profundidad y, bajo ningún concepto, se enterrarían en iglesias y parroquias de pueblos o ciudades por ser antihigiénico y contagioso (de Foe 1996:57).

---

<sup>9</sup> A.M.P. Legajo 344-2. Año 1650-1690. Libro 6. Año 1689. Libro donde se toma razón de los conciertos que se hacen con diferentes vecinos de esta Villa, de los despachos que se dan a los conventos para traer vino, vinagre y aceite para el gasto del culto divino en la paga del fin de septiembre. A pesar de los lugares a dónde iban dirigidas, su revisión era necesaria, debido a las estrictas leyes que afectaron al comercio con el exterior, pues no sólo se temía el contagio de la mercancía, sino de los mercaderes.

Había que hacer una depuración en las casas en que hubiera víctimas conforme *“a la declaración que tienen hecha los médicos y cirujanos desta villa”*. Se debía hacer todo lo necesario para evitar mayores desastres, por lo que se nombraron varios Comisarios que gozaban de la plena confianza de Cabildo, para vigilar y prever todos los problemas que se podían presentar desde el interior, como el comercio y la inmigración o desde el exterior con el incumplimiento de las normativas y los actos de bandolerismo y pillaje tan frecuentes en estas circunstancias.

El día 11 de julio de este mismo año descubrieron que había numerosos enfermos que padecían la enfermedad de tabardillo *“y otras”*, por lo que dedujeron, que podía existir un nuevo contagio. Los médicos acordaron que se vieran y reconocieran a los enfermos, declarando si el achaque era contagioso. Decidieron hacer una separación en el hospital y la enfermería, eligiéndose las medidas más eficaces para el aislamiento de los enfermos.

En el Cabildo celebrado el 20 de julio de este año se pidió ayuda por vías de limosna para socorrer a los apestados, para ello solicitaron prestado dinero al Pósito, ya que el Consejo carecía de medios económicos. Estas donaciones se obligaron a pagar *“el día de Nuestra Señora de Agosto”*. Cuando comenzó el ataque de peste, hubo mucha gente contagiada que se retiró al campo para estar en cuarentena y, como no podían sustentarse *“a sus expensas”*, muchas limosnas y ayudas recaudadas se destinaron a su manutención y curación.

El día 30 de julio se hizo pública la crisis económica por la que atravesaba el Consejo ya que no tenía *“medios algunos por estar despojado de sus propios”* y se administraba con las alcabalas para pagar a diferentes acreedores. Como no podían hacer frente a los gastos de la curación, ya que cada día había más enfermos, se acordó pedir al Real Consejo de Hacienda *“y a otros donde conbenga se le dé a este Consejo por vía de alimento los maravedíes que proceden de los efectos de dichas alcabalas y propios, así como el salario de los médicos, cirujanos, barberos, sirvientes y alimentos a los pobres de solemnidad que hasta de presente llega al número de cuatrocientas personas”*. Se le dio poder a D. Antonio Roldán Escobar Tellado, abogado de los Reales Consejos, residente en la Villa de Madrid, para que lo pidiera y repartiera en los Consejos y diera testimonio auténtico de que la Villa de Priego estaba despojada de *“sus propios y se administraba con dichas alcabalas”*<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> A.M.P. Legajo 9 Libro Capitular del año 1680. Cabildo 30 de julio.

Entre los años 1617 y 1621 la villa de Priego se vio obligada a pagar 130.000 ducados a la Hacienda Real por la anulación de un Privilegio que tenía desde la Edad Media, por ser bastión militar defensivo contra el reino Nazarí de Granada. Este privilegio eximía a la población

*Las autoridades civiles* cada vez daban nuevas normas para paliar la psicosis colectiva, que provocaba la enfermedad y evitar desórdenes en la población. Se crearon unas comisiones de inspección, vistas anteriormente, como fueron los grupos de limpieza y mantenimiento, sobre todo en los barrios más humildes y en la periferia de las ciudades, ya que por distintos condicionamientos humanos y sociales la población que vivía en ellos, era más propensa al contagio. Más tarde se nombraron inspectores cuya misión era sancionar a todo aquel que incumpliera las normativas acordadas.

*La iglesia* también colaboró con el gobierno y la Junta de Sanidad para ayudar y preservar a sus órdenes religiosas, que tanto se implicaron para ayudar a los enfermos y dieron tan buen ejemplo a una sociedad paralizada por el miedo y reacia a cualquier situación que implicara un peligro cuando realizaba el desempeño de su misión caritativa.

Una de las medidas más relevantes fue que los confesionarios se forraron de cuero cuando eran requeridos por algún moribundo que solicitaba los últimos auxilios espirituales. Solían trasportarlos unos sepultureros y los colocaban a los pies de su cama. En otras circunstancias, cuando los sacerdotes iban a dar la comunión al enfermo en sus últimos momentos, ponían el Viático en el extremo de una larga pértiga y a través de una ventana o una puerta se administraba este sacramento, evitando el contacto.

Los personajes dedicados a cuidar a los enfermos como los médicos, cirujanos, enfermeros, barberos, etc. después de un largo trabajo se les ponían en cuarentena para evitar el contacto con otras personas. Los médicos llevaban unos ropajes especiales que les daban un aspecto patético, la cara la tapaban con unas mascarillas de gran tamaño, que tenían forma de caras de animales, sobre todo de pájaros por su pico exageradamente largo, en su interior solían introducir algodones impregnados de vinagre y algunas infusiones de hierbas aromáticas para combatir los malos olores de los apestados.

El médico cordobés Alonso de Burgos en un tratado de las epidemias de peste en el siglo XVII (1651:102) daba unas relevantes normativas para prevenir o mitigar la enfermedad. Ente ellas destacamos las que se referían a las comidas, recomendando *“excusar ensaladas, algunas carnes de aves y conservas, resaltando, que la bebida debe ir en proporción a la comida. A los asados de ternera, perdiz y gallina, se les debía echar zumo de limón, por considerar el cítrico portados*

---

del pago de las alcabalas; al ser reclamada la suma por el Rey Felipe III, hubo un pleito del municipio de Priego contra la nobleza; el pleito se perdió y el pueblo tuvo que pagar, no solo la deuda, sino los intereses devengados de ella. Cfr. Vera Aranda, A.L. (1994, pp. 14-16).

*de sustancias curativas*". Por último pedía que a pesar de todo, "*vivan con alegría, gusto y divertimento decente*".

Siempre se culpaba a algo o a alguien como causante primordial de la enfermedad. Los documentos y bandos reales continuamente estaban previniendo a la población. Felipe IV llegó a firmar alguno de ellos ofreciendo recompensa a todo aquel que viera algo sospechoso en la gente de su entorno.

A finales de 1680 la enfermedad había empezado a remitir en la mayor parte de la población. Las actas del Cabildo celebrado el día 23 de diciembre de este año nos revelan el júbilo que se vivió en el pueblo cuando los últimos médicos, sirvientes y frailes del convento de San Pedro, colaboradores en todo momento en la curación física, moral y espiritual de los vecinos de Priego, abandonaron la enfermería de la calle Loja. Entre estos frailes se encontraba el Padre Fray Francisco de Roxas, religioso de la Orden de San Francisco Descalzo y Fray Gaspar Dorado, compañero de dicha Orden, además de seis hombres, siete mujeres y tres niños que habían padecido el contagio, acompañados por un cirujano y sus ayudantes. "*A las tres de la tarde, poco más o menos, su Merced Sr. D. Luis del Puente Nueva, alcalde mayor desta villa, asistido de su Merced don Juan Bazquez Herrera, alcalde hordinario della, fueron a la calle Loja y comprobaron como salian del hospital las últimas personas convalecientes*". Las puertas del hospital se cerraron sin quedar en él enfermo alguno, según habían declarado los Padres Franciscanos y todos ellos se fueron a las "*casas de las Moradas en la calle tercia de esta Villa*"<sup>11</sup>.

Cuando los vecinos de Priego conocieron la noticia del cierre de hospitales y enfermerías, todo el pueblo dedicó este día como fiesta de acción de gracias a la Inmaculada. La imagen de esta Virgen salió en procesión desde la Iglesia de San Pedro por las calles y plazas del pueblo. La mayoría de los vecinos acompañaron el cortejo, así como varios frailes de este Convento, que habían quedado inmunes al contagio después de haber asistido a los apestados. Estos fueron distinguidos por sus compañeros para llevar el estandarte y atributos del ritual religioso en esta procesión.

El día 25 de abril del año 1681 el pueblo comenzaba a recuperarse moral y físicamente de los embates epidémicos sufridos en décadas posteriores; en el Cabildo celebrado este día se acordó que los vecinos de esta Villa hicieran voto solemne de defender la Santísima pureza y limpieza de la Virgen María, que ha librado a los habitantes de este pueblo de otra terrible epidemia y les ha dado salud<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> A.M.P. Legajo 9. Libro Capitular del año 1680. Cabildo 23 de diciembre.

<sup>12</sup> A.M.P. Legajo 10. Año 1681. Cabildo 25 de abril.

Este año fue el último que la epidemia se cobró más víctimas, pero a toda la crisis moral y social que dejó tras sí el mortífero contagio, se sumaron una serie de acontecimientos que colaboraron a dejar este pueblo sumido en una de las mayores crisis de su historia. Como es lógico, después de las epidemias aconteció una gran crisis de subsistencia, provocada por el aislamiento que tuvo la población con los pueblos y ciudades de su entorno como medida preventiva para evitar el contagio. Sobrevino también una etapa de grandes sequías que dieron lugar a que el campo sufriera sus consecuencias, reduciéndose cada vez más la producción agrícola, que obligó a los vecinos de Priego a comer tortas de cebada y, como consecuencia, aparecieron unas terribles hambrunas entre las que podemos destacar las registradas en los años 1678 y 1684. A todos estos acontecimientos se sumaron las grandes plagas de langosta que terminaron por dejar los campos sumidos en la más lamentable miseria.

Ante tantas desgracias y catástrofes, las Hermandades de Nuestro Padre Jesús Nazareno, Nuestro Padre Jesús en la Columna y la Hermandad de María Santísima de la Soledad, que en esta centuria estaban instauradas en esta Villa, se unieron para preparar solemnes actos religiosos como misas, sermones, novenarios y procesiones, implorando la ayuda divina para acabar con las epidemias de peste y la sequía que habían castigado a este pueblo durante más de cincuenta años.

En estos desfiles procesionales de principios del barroco la realidad de este pueblo se teatralizó y, en un escenario de muerte, naciendo una fiesta lúdica y religiosa, abalada por la iglesia y el poder civil, promulgándose numerosas Pragmáticas que prohibían el uso de adornos, telas, joyas, literas terciopelos y tafetanes, que pudieran favorecer un nuevo contagio (Alfárez, C 2001: 113).

El doctor Carreras Panchón (1986:47) data el final de la peste en España, como enfermedad epidémica asidua a finales del siglo XVII, en la siguiente centuria después de algunos brotes en Marsella la enfermedad desapareció de Europa. Los motivos son varios, podemos hablar de las nuevas disposiciones urbanísticas, que comenzaron a despuntar en la remodelación de algunas ciudades; efectivamente, las casas se reconstruyeron con nuevos materiales como piedra y ladrillo para que pudieran mitigar los incendios provocados al quemar los enseres infectados. La nueva política sanitaria promovida por los nuevos gobiernos fue decisiva para reducir la epidemia. Con el tiempo, la enfermedad se convirtió en un recuerdo escalofriante mientras que otros procesos patológicos comenzaron a ocupar las mentes de los ciudadanos de los siglos venideros.

### III. HOSPITALES Y ENFERMERIAS EN EL BARROCO PRIEGUENSE

Durante el siglo XVII en la mayoría de los pueblos y ciudades del país se fundaron un importante número de centros hospitalarios para el cuidado y la curación de epidemias y enfermedades que azotaron esta centuria. Generalmente eran propiedad del ayuntamiento o del pueblo y ciudad donde estaban ubicados. Hasta el siglo XVIII no se utilizaron para el tratamiento de enfermedades agudas y contagiosas, aunque desde el siglo anterior se consideraron como centros para la investigación y docencia de la clase médica. La mayor parte de ellos se mantuvo con las ayudas del Cabildo Eclesiástico, las limosnas del pueblo y sobretodo de las grandes sumas de dinero procedentes de las disposiciones testamentarias.

En 1570 la orden religiosa de San Juan de Dios. Conocida también como los hermanos del “*hábito del capote*” llegaron a la capital cordobesa para hacerse cargo del antiguo hospital de San Lázaro y, desde la ciudad fundaron numerosos centros por toda la provincia. Cronológicamente estos religiosos en 1565 ocuparon el centro de San Juan Bautista de Lucena, en 1586 el de San Rodrigo en Cabra, en 1537 *la Caridad y San Onofre de Priego*, y en 1664 los Remedios de Montilla y el Corpus de Bujalance. La que más adelantada estaba era la de la Villa de Priego; como relata el cronista de la Orden: “*lugar populoso y rico en la Abadía de Alcalá la Real, distante once leguas de la ciudad de Granada*”. Hubo muchas dificultades para su construcción, hasta que el Rey Felipe IV expidió una Real Cédula para este efecto (Santos, J. 1716:216-217).

Su creación fue factible gracias al patrocinio de Don Juan de Herrera, según escritura del 2 de agosto de 1636; su finalidad era la asistencia a los enfermos pobres naturales de la Villa de Priego; sin embargo, existen varias teorías afirmando que los hermanos de San Juan de Dios “posiblemente” se instalaron en Priego en 1622. Se plantea esta hipótesis al examinar la documentación del hospital en la que aparece un manuscrito titulado: “*Constituciones del Hospital del año 1622*”<sup>13</sup>.

Antes de su fundación existió en Priego a finales del siglo XVI un Hospital de Caridad, conocido por este mismo nombre y por las buenas obras que hacía a todos los vecinos del pueblo. Sus rentas para la manutención y cuidado de enfermos eran de 600 ducados (Ramírez y Las Casas-Deza 1986: 381). Estaba situado en la Puerta de Granada y su propiedad era exclusivamente municipal; en

---

<sup>13</sup>. A.H.S.J.D. Documentos fundacionales, escritura del 24 de enero de 1638. Legajo 1. Cfr. también para el origen y fundación del Hospital de San Juan de Dios de Priego: FERNÁNDEZ LÓPEZ, R. (1994 p. 12), así como el trabajo de LARIOS LARIOS, J.M. (1993 pp. 7-15) y PELÁEZ DEL ROSAL M. y RIVAS CARMONA, J. (1980, pp. 338-397).

aquel siglo era el único que había en esta Villa y, se puede deducir, que el trabajo de las personas dedicadas al cuidado de los enfermos era excesivo, debido a la rapidez con que se propagaba el contagio; a este hecho, se le unía la falta de espacio para desempeñar bien el trabajo, así como la escasez de recursos. Esto dio lugar a que muchos de los cuidadores se convirtieran en víctimas de las enfermedades de la época.

Al referirse a la iglesia del Hospital de San Juan de Dios, el cronista de la Orden la describe como “*muy grande y suntuosa a devoción de los vecinos desta villa*”. Tuvo numerosas reformas desde su construcción en 1699 hasta su conclusión en 1717. En febrero de 1646 se trasladó a ella el Santísimo Sacramento, este acontecimiento fue motivo de júbilo para el pueblo que acompañó a la procesión con el clero y los religiosos del convento de San Francisco (Larios 1993:7-15). Las cofradías religiosas que por aquella época ya existían en Priego, se sumaron al cortejo y entre sus pendones destacaba uno blanco con una pintura de San Juan de Dios.

Con el paso del tiempo los desórdenes y abusos económicos del Hospital provocaban infinidad de escándalos; a ello se sumaba la negligencia e ineficacia por parte del personal que lo regentaba, escaso de escrúpulos morales ante un pueblo que se debatía entre la penuria y la muerte. Se volvieron a tomar nuevas medidas y una junta más capacitada y con más responsabilidad entró a formar parte de la administración del centro, desempeñando una encomiable labor en el cuidado de los enfermos así como renovando todo el material médico-quirúrgico y reponiendo la mayor parte de éste.

La comunidad de religiosos de San Juan de Dios prestó una eficaz ayuda y colaboración al pueblo y a los médicos que se desplazaron para curar a los enfermos. La medicina hospitalaria y popular así como las figuras de algunos ilustres cirujanos, fueron los hechos por excelencia que definieron la medicina galénica del Barroco prieguense.

#### **IV. CONCLUSIÓN**

La labor asistencial durante el Antiguo Régimen fue uno de los pilares que sostuvo a la sociedad en momentos críticos. La función de dotación de servicios para suplir unas carencias básicas de cuidado, promovida ya desde una perspectiva programática por los Reyes Católicos con los Hospitales Reales, hicieron de estamentos como la corona o la iglesia, referenciales básicos para superar situaciones adversas, en las que el componente espiritual complementaba a partir de la exteriorización del sentimiento la acción médica.

El papel de cada una de ellas se refleja, mejor que en ningún otro caso, en su actuación en los ámbitos locales, donde los cabildos y las órdenes religiosas entre otros, se erigen en representantes de estas políticas de protección. Una acción esencial para cuidar la propagación de las enfermedades que contó en un momento de crisis como el Seiscientos, con el protocolo perfectamente definido que garantizara el éxito del control de la infección y el proceso de agradecimiento por el libramiento del mal.

En el caso concreto de las epidemias de peste que asolaron la Villa de Priego en la segunda mitad del siglo XVII, afectaron profundamente la vida cotidiana y su evolución durante la Edad Moderna. La labor del Cabildo y las órdenes religiosas mostró en los dos períodos epidémicos identificados, la interrelación entre ambas sin estar realmente coordinadas.

Esta situación dejó una huella que marcó de modo indeleble la religiosidad popular en este pueblo con el nacimiento de Hermandades y Cofradías, que en esta etapa alcanzaron unos rasgos determinadores, favorecidas por el estamento civil y el eclesiástico, hasta el punto de modificar su aspecto exterior, no solo en sus construcciones, sino hasta en su entramado viario, definiendo la estética y los programas iconográficos del barroco prieguense.

## V. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivo Histórico Municipal de Priego (A.H.M.P.):

- Legajo 611-1. Junta de Sanidad. Año 1630.
- Legajo 394-3. Gobernación y Legislación. (1649-1676).
- Legajo 7. Actas Capitulares. Libro 1. (1651- 1660).
- Legajo 344-2. Libro 6. (1650-1689).
- Legajo 9. Actas Capitulares. Libro1. (1671-1680).
- Legajo 810. Pragmática. (1635-1642).
- Legajo 810. Expediente 10. Año 1654.

Archivo del Hospital de San Juan de Dios de Priego de Córdoba (A.H.S.D):

- Documentos fundacionales. (1638). Escritura 24 de Enero.
- ALFÉREZ MOLINA. C., “Priego de Córdoba: Epidemias de peste y medicina barroca en el siglo XVII”, en *Legajos. Cuadernos de investigación histórica al sur de Córdoba*. Priego de Córdoba 1988, pp. 19-26.



- ALFÉREZ MOLINA. C., “Arquitectura efímera y ritual en el barroco prieguense”, en *Priego Semanal* (Priego de Córdoba), nº 113. Año III (2001) 17-22.
- ALFÉREZ MOLINA. C., *Priego de Córdoba en la Edad Moderna: Epidemias, Hermandades y Arte devocional*, Priego de Córdoba 2004, pp. 29-45.
- BURGOS, A., *Tratado de la peste, su esencia, preservación y curación con observaciones muy particulares*, Córdoba 1651.
- BALLESTEROS RODRIGUEZ. J., *La peste en Córdoba*, Córdoba 1992.
- CARRERAS PANCHÓN, A., “La peste en España”, en *Humanidades médicas. Historia de la medicina*, Málaga 1986, pp. 47-67.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, R., “El Hospital de San Juan de Dios y convento de San Onofre”, en *Adarve* (Priego de Córdoba), nº 426 (1994) 21.
- FOE, D., *Diario del año de la peste*, Barcelona 1996.
- FOUCAULT, M., *El nacimiento de la clínica*, México 1979.
- SANTOS, Fr. J., *Cronología hospitalaria y resumen histórico del Glorioso Patriarca San Juan de Dios*, Madrid 1977, lib.I-II.
- FREYLLAS, A., *Conocimiento, curación y preservación de la peste*, Jaén 1605.
- LARIOS LARIOS, J. M<sup>a</sup>., “El Hospital de San Juan de Dios de Priego de Córdoba: estudio de su evolución iconográfica”, en *Fuente del Rey* (Priego de Córdoba), nº 1 (1993) 7-15.
- LÓPEZ PIÑERO, J. M<sup>a</sup>., *Medicina, Historia y Sociedad*, Barcelona 1971.
- PELAEZ DEL ROSAL, M. RIVAS CARMONA, J. *Priego de Córdoba: Guía Histórica y artística de la ciudad*. Salamanca 1980, pp. 388-396.
- VERA ARANDA, J.L. “La población de Priego de Córdoba y de la comarca de la Subbética cordobesa entre los siglos XVI-XX”; en *Fuente del Rey* (Priego de Córdoba), nº 122 (1994), 14-16.



Médico vestido para protegerse del contagio la peste.  
abado de Fusrt. Munich. (Plumilla J. L. Valverde).



Epidemias de peste en el siglo XVII.  
Vista panorámica de la recogida de cadáveres. (Dibujo P. Suárez).



Portada de la Iglesia conventual de San Pedro (Siglos XVII- XVIII).  
Priego de Córdoba. (Dibujo de P. Suárez).

# **La Ciudad de Dios, Jerusalén celeste, como símbolo de la Iglesia en las pinturas de la ermita de la Vera Cruz de Maderuelo**

**María ARRIOLA JIMÉNEZ**  
Universidad CEU-San Pablo  
Madrid

- I. Jerusalén celeste: *Civitas Dei* y Nueva Jerusalén.**
  - II. Las pinturas murales de la ermita de la *Vera Cruz de Maderuelo*: origen, datación y distribución.**
  - III. Las pinturas del eje norte-sur: imagen plástica *La Ciudad de Dios*, el lugar de la gracia.**
  - IV. Las pinturas del eje este-oeste: la celebración eucarística, participación de la Iglesia peregrina en la Jerusalén celeste.**
- 4.1. *Orientación.*
  - 4.2. *Iconografía.*

## I. JERUSALÉN CELESTE: *CIVITAS DEI* Y NUEVA JERUSALÉN

La *Civitas Dei* de san Agustín coincide con la Jerusalén celestial de la Biblia y como tal es aludida por el obispo de Hipona. De hecho, el título de la obra, *La ciudad de Dios*, nos conecta con el salmo 87, un salmo mesiánico que afirma que Jerusalén será la ciudad cosmopolita de albergará a todos los pueblos: “Maravillas se dicen de ti, ciudad de Dios” (Salmo 87, 3)<sup>1</sup>.

Jerusalén, la ciudad santa de Dios, se convirtió en símbolo de la Iglesia fundada por Cristo desde época muy temprana; ya san Pablo distingue entre la Jerusalén terrena y la Jerusalén celeste, prefiguradas en Agar y Sara. La primera es esclava, la segunda es libre; una nace de la carne, la otra del espíritu (Ga 4, 22-31).

Pronto, para la antigua comunidad cristiana, el templo material constituirá una sensibilización de la Ciudad celeste, imagen que en la literatura patristica contemporánea era totalmente familiar<sup>2</sup>. En efecto, en el lenguaje simbólico del cristianismo el templo cristiano se convierte en figura de la Iglesia como asamblea de los cristianos, como ciudad de Dios. Así Eusebio de Cesarea enuncia que la auténtica Iglesia, el auténtico templo, está formado por los bautizados: “el templo vivo (...) sois vosotros (...) casa de piedras vivas y bien montadas, y asentadas con toda seguridad sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, cuya piedra angular es Jesucristo”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> MORERA DE GUIJARRO, J. I., “Simbolismo de la ciudad en el pensamiento cristiano: Jerusalén, Babilonia y Roma”, en *Utopía y poder en Europa y América*, Madrid, Tecnos, 2015, pp. 39-74, p. 57.

<sup>2</sup> Tal era la idea principal defendida por KITSCHOLT, L., *Die frühchristliche Basilika als Darstellung des himmlischen Jerusalem*, Munich 1938. Existen, además, un buen número de fuentes literarias que prueban lo remoto del simbolismo del templo cristiano como representación de la Ciudad celeste. Por ejemplo, en una de las catequesis de San Cirilo (315-386), a propósito la basílica del Santo Sepulcro de Jerusalén, se hace una descripción de la Jerusalén celeste como distintivo que diferencia el templo cristiano del de los herejes. La iglesia basilical del Convento Blanco en Egipto central (hc. 430-440) es celebrada en el sermón de su consagración como Jerusalén celeste por el abad Schenute. Véase RODRÍGUEZ CEBALLOS, A., “El simbolismo de la Jerusalén celeste, constante ambiental del Templo cristiano”, en *Arte sacro y Concilio Vaticano II*, León, Junta Nacional de Arte Sacro, 1965, pp. 137-151, p. 144.

<sup>3</sup> EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, X, 4, 21; IDEM, *Historia eclesiástica*, Madrid, BAC, 1973, vol. II, p. 602-3.

Para san Agustín asamblea de cristianos, la Ciudad de Dios, presenta una doble vertiente: terrena y celeste. Los primeros, son ciudadanos que peregrinan en el mundo (“Iglesia peregrina”); los segundos, son los bienaventurados que gozan de la felicidad eterna, allá donde moran Dios, los ángeles y los santos (“Iglesia de primogénitos”). Ambos grupos, como bautizados, son ciudadanos de Jerusalén, la Ciudad de Dios, la ciudad del espíritu, lugar de la gracia.

Su oponente es la ciudad de la carne o de la materia que, para san Agustín, es Babilonia, dominada por la ambición de dominio y priorizar los gozes mundanos. Con la doctrina agustiniana se toma conciencia de pertenecer a una sociedad en la que se distinguen dos grupos definidos por sus amores: es la dualidad entre Jerusalén y Babilonia. “Oísteis y sabéis que corren, en el desenvolvimiento de los siglos hasta el fin, dos ciudades, mezcladas ahora corporalmente entre sí, pero separadas espiritualmente: una para la cual el fin es la vida eterna, y se llama Jerusalén; otra para la cual todo su gozo es la vida temporal, y se llama Babilonia. Si no me engaño, recordáis la significación de los nombres; Jerusalén quiere decir ‘visión de paz’; Babilonia, ‘confusión’”<sup>4</sup>. San Agustín exhorta a los catecúmenos a tomar conciencia de su ciudadanía: “Honrad, amad, anunciad también a ‘la santa Iglesia’, vuestra madre, como a la ciudad santa de Dios, la Jerusalén celeste”<sup>5</sup>.

La dualidad de las dos ciudades terminará tras el Juicio Final, cuando sólo quede la “Nueva Jerusalén”. El obispo de Hipona aclara que las dos ciudades, celeste y terrena, Jerusalén y Babilonia, mezcladas desde el principio hasta el fin, “disfrutaban igualmente de los bienes temporales, o igualmente son afligidas por los males, ciertamente con fe diversa, con diversa esperanza, con caridad diversa, hasta que sean separadas en el último juicio y consiga cada una su propio fin, que no tendrá fin”<sup>6</sup>. Aquí es dónde la *Civitas Dei* de san Agustín enlaza con la tradición apocalíptica (Ap 21, 9-32). En concreto, dedica los capítulos dieciséis y diecisiete del libro XX, referidos al cielo nuevo y la tierra nueva, y a la glorificación sin fin de la Iglesia después del fin; así como el libro XXII, dedicado a la felicidad de los justos. Esta Jerusalén del Apocalipsis es la Jerusalén celeste como ciudad nueva, futura.

El templo cristiano es la imagen más representativa de la Jerusalén celeste como símbolo de la Iglesia, tanto en sus aspectos arquitectónicos -concepción espacial, orientación, visualidad, e incluso su acústica-, como en las artes plásticas que se desarrollan en torno suyo -pintura mural, escultura monumental

---

<sup>4</sup> SAN AGUSTÍN, *Comentario a los Salmos*, 136, 1; SANT'AGOSTINO. AUGUSTINUS HIPPONENSIS. <http://www.augustinus.it/>. Fecha de consulta: 29 de abril de 2016.

<sup>5</sup> SAN AGUSTÍN, *Sermón*, 214, 11. *Ibid.*, s/p.

<sup>6</sup> SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XVIII, 54, 2; *Ibid.*, s/p.

en portadas y capiteles- y elementos muebles -tales como pilas bautismales, incensarios, arquetas, relicarios-<sup>7</sup>.

El presente estudio tiene como objeto reconocer en las pinturas murales de la ermita de la *Vera Cruz de Maderuelo* este concepto que, como es frecuente en el arte occidental, se fusiona con el de la Nueva Jerusalén o ciudad apocalíptica y escatológica. Por ello, y siguiendo al profesor Rafael García Mahiques, nos conviene atender a la distinción entre la “Ciudad de Dios” agustiniana, es decir, la Iglesia -constituida por sus dos vertientes, terrena y celeste-, y la “Nueva Jerusalén” apocalíptica como ciudad futura, plenitud de la anterior; si bien, como se hace evidente en el arte occidental, ambas se fusionan, haciéndose difícil establecer una línea divisoria clara entre ambas. El término “Jerusalén celeste” puede denominar con propiedad tanto a la “Ciudad de Dios” o Iglesia, como a la “Nueva Jerusalén”<sup>8</sup>.

## II. LAS PINTURAS MURALES DE LA ERMITA DE LA *VERA CRUZ DE MADERUELO*: ORIGEN, DATACIÓN Y DISTRIBUCIÓN

Estas pinturas proceden de una pequeña ermita románica situada en la villa de Maderuelo (Segovia)<sup>9</sup>. La primera noticia sobre las pinturas, que se encontraban expuestas a las peligrosas crecidas del río Riaza, la dio Pedro Mata y Álvaro en 1907<sup>10</sup>. Tras un largo litigio para evitar que salieran de España, y ante la inminencia de la construcción del Pantano de Linares de Arroyo, se arrancaron con la técnica del *strappo* en 1947<sup>11</sup>. Fueron trasladadas al Museo del Prado y colocadas en un espacio similar a fin de conservar la disposición original de las escenas (1950)<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> GARCÍA MAHÍQUES, R., “La Jerusalén celeste como símbolo de la Iglesia. Su configuración durante el primer milenio”, en *El sueño de Eneas: imágenes utópicas de la ciudad*, Castelló, Universitat Jaume I: Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, 2009, pp. 19-44, pp. 19 y 20.

<sup>8</sup> *Ibid.* pp. 25 y 26.

<sup>9</sup> La construcción original es de mampostería muy rústica, con sillares de refuerzo en los ángulos. Su planta es sencilla, consta de una nave rectangular cubierta de madera y un ábside de planta casi cuadrada (4'98 x 4'50 m) cubierto con bóveda de cañón. La nave y el ábside se encuentran a distinto nivel y se comunican entre sí por varios escalones y un arco de medio punto. Tuvo uso litúrgico hasta que fue vendida en pública subasta a un vecino de la localidad en 1896; MARTÍNEZ RUIZ, M. J., “Las pinturas murales de la Vera Cruz de Maderuelo (1922-1950): los riesgos ante una proyectada enajenación y la actuación del Estado al respecto”, en *Estudios Segovianos*, 102 (2002) 273-316, p. 279.

<sup>10</sup> MATA Y ÁLVARO, P., “Pinturas murales en Maderuelo”, en *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 15 (1907) 135-137.

<sup>11</sup> Para todos los pormenores del litigio véase MARTÍNEZ RUIZ, o.c., pp. 273-316.

<sup>12</sup> PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., *Catálogo de las pinturas. Museo del Prado*, Madrid, Museo del Prado, 1985, p. 796.

La pintura mural románica en general constituye un complemento de la arquitectura no sólo porque la embellece y compensa con sus brillantes colores la limitada entrada de luz natural de unos interiores que, debido al reducido número de vanos, resultan oscuros; sino también, y fundamentalmente, porque refuerzan el valor simbólico de los espacios arquitectónicos. Dichos espacios quedan condicionados a la liturgia, pudiéndose diferenciar dos lugares fundamentales que corresponden a una zona sagrada (el ábside) y una destinada a los feligreses (nave). Antes de ser arrancadas y trasladadas al Museo del Prado, las pinturas de Maderuelo decoraban el ábside.

Por otro lado, lo que el pintor románico se propone mostrar al fiel no es la apariencia de los objetos, sino la realidad con todo su significado; no pinta como ve, sino lo que sabe, esto es, la presencia de una inteligencia divina y creadora en la realidad. De este modo, las imágenes no son las del mundo efímero y engañoso, sino las del mundo eterno establecido en la verdad<sup>13</sup>. La percepción de los objetos en perspectiva se entendía como una “impotencia del ojo”, como uno de los errores causados por la debilidad de nuestros sentidos<sup>14</sup>. La visión sensible es imperfecta, está alterada por la distancia, incluso por la sombra; por el contrario, la visión del alma es más perfecta, su fuerza penetrante aniquila el espacio, triunfa sobre la opacidad de la materia, coloca todos los objetos en un mismo plano a la vez próximo e infinito<sup>15</sup>. Por todo ello, el artista románico no muestra el menor interés por el artificio, se olvida voluntariamente de las condiciones y las apariencias de la visión física. En este sentido, ciertos rasgos estilísticos como la frontalidad, el hieratismo, la ausencia de sombra, convencionalismos elementales en la captación del volumen y la profundidad, o la elementalidad en el tratamiento anatómico, responden más a una opción estética conceptual que a una torpeza de ejecución. La aplicación deliberada de tal opción se justifica plenamente en unas pinturas murales que están reforzando el valor simbólico del templo cristiano como *Civitas Dei*. Dicha ciudad, dotada de una vida contemplativa, recibe una luz superior que la vincula con la Verdad y el Bien Absolutos, superando la imperfección y debilidad de los sentidos corporales y evitando la confusión que de éstos se desprende. No en vano, como explica el obispo de Hipona, Jerusalén, cuyo fin es la vida eterna, quiere decir “visión de paz” y Sión “contemplación”<sup>16</sup>; al contrario que su enemiga, Babilonia, para la cual todo su gozo es la vida temporal, y cuyo significado es “confusión”<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> MICHEL, P. H., *Los frescos románicos*, Barcelona, Ediciones Garriga, 1962, p. 125. Sobre la renuncia a la ilusión espacial en el románico véase PANOFISKY, E., *La perspectiva como forma simbólica*, Barcelona, Tusquets, 2010, p. 33.

<sup>14</sup> Según se desprende de la segunda *Enéada* de Plotino; cfr. MICHEL, o.c., pp. 125 y 126.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>16</sup> Sión es otra manera de nombrar la Ciudad de Dios, a Jerusalén: “Sabemos que Sión es la Ciudad de Dios. Se ha llamado Sión a la ciudad que tiene el nombre de Jerusalén; se le ha



Las pinturas de Maderuelo debieron ser realizadas en la primera mitad del siglo XII. Para esta datación carecemos de referencias documentales, motivo por el que la historiografía ha recurrido a su filiación histórico-artística con el círculo catalán de Taüll, en concreto con las pinturas del ábside de *Santa María Taüll* (Lérida), consagrada en 1123 por el obispo de Roda-Barbastro, Don Ramón de Roda<sup>18</sup>. También se han establecido relaciones estilísticas de las pinturas de Maderuelo, además de con las de Lérida, con otras geográficamente más próximas, con las que guardan una filiación mayor, como *San Baudelio de Berlanga* (Soria)<sup>19</sup> o con las pinturas recientemente descubiertas de *San Miguel de Gormaz* (Soria)<sup>20</sup>.

Las pinturas que conservamos cubrían por entero la bóveda, el testero plano, los muros laterales, y el muro occidental a través de cuyo arco quedaba comunicada la nave única de la ermita con el ábside. La distribución de las pinturas es como sigue:

El Pantocrátor presidiendo la bóveda de medio cañón; en cuyos derrames se distinguen el Tetramorfos, la Virgen, un santo clérigo, dos serafines turiferarios y dos arcángeles. El testero oriental está dividido en dos registros. En el superior, la Vera Cruz, en cuyo centro se representa el *Agnus Dei*, inscrito en un clipeo sostenido por dos ángeles; a ambos lados se sitúan dos figuras oferentes. En el registro inferior, en el eje central, una ventana saetera decorada con la paloma del Espíritu Santo en su intradós. A su derecha, *La pecadora ungiendo*

---

añadido este otro nombre por la interpretación a él dada, ya que Sión significa observación, es decir, visión y contemplación. (...) Y como es manifiesto que Sión es la Ciudad de Dios, ¿cuál es la Ciudad de Dios, sino la santa Iglesia?" SAN AGUSTÍN, *Comentario a los Salmos*, 98, 4; SANT'AGOSTINO. AUGUSTINUS..., o.c., s/p.

<sup>17</sup> SAN AGUSTÍN, *Comentario a los Salmos*, 131, 1, y *La Ciudad de Dios*, XVII, 26, 2, *Ibid.*, s/p.

<sup>18</sup> Cook y Gudiol justificaron la relación entre Taüll y Maderuelo en base a relaciones de tipo político. COOK, W. W. S. y GUDIOL RICART, J., *Pintura e imaginería románicas*, Madrid, Ed. Plus Ultra, 1950, p. 149.

<sup>19</sup> COOK, W. W. S., "Romanesque Spanish Mural Painting (I)", en *The Art Bulletin*, XI, 4 (1929) 327-356. Cfr. ÁVILA JUÁREZ, A. de, "Las pinturas de la Vera Cruz de Maderuelo: la misa como recapitulatio", en *Goya*, 305 (2005) 81-92, p. 82; CAMÓN AZNAR, J., "La pintura románica española", en *Goya*, 43, 44 y 45 (1961) 179-227, p. 119; YARZA LUACES, J., "Las pinturas de Maderuelo", en *Bellas Artes*, 33, (1974) 17-21, p. 18; SUREDA, J., *La pintura románica en España*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, pp. 335-339, en esp. pp. 338 y 339. En algún momento se llegó a sugerir un mismo maestro para los conjuntos pictóricos de la *Vera Cruz de Maderuelo*, *San Baudelio de Berlanga* y *Santa María de Taüll*, que se habría formado en Italia ("Maestro de Maderuelo"). COOK, W. W. S. y GUDIOL RICART, J., o.c., pp. 149 y ss. No obstante, en la p. 40 de la segunda edición (1980) matizan su afirmación diciendo que quizá fuera excesiva la atribución de las tres obras a la misma mano.

<sup>20</sup> ÁVILA JUÁREZ, A., de, "El ciclo escatológico de las recientemente descubiertas pinturas románicas de San Miguel de Gormaz (Soria)", en *Archivo español de arte*, 323 (2008) 291-302.

los pies a Cristo y, a su izquierda, una *Epifanía*. En el muro occidental, encima del vano de acceso a la nave, son representados la *Creación de Adán y El pecado original*. En las jambas de este vano dos fieras rampantes (leones o lebres) que Gudiol y Cook interpretaron como guardianes del paso al recinto absidal<sup>21</sup>. En los muros laterales, en el lado del evangelio y de la epístola, un *Apostolado* bajo arquerías; en el muro del evangelio hay, además, tres figuras que asoman por las ventanas de una arquitectura pintada.

### III. LAS PINTURAS DEL EJE NORTE-SUR: IMAGEN PLÁSTICA LA CIUDAD DE DIOS, EL LUGAR DE LA GRACIA

La Ciudad de Dios es, ante todo, el lugar de la gracia<sup>22</sup>. El espacio absidal es presidido por el Pantocrátor que irradia su gracia por toda la bóveda, incluyendo los derrames de la misma, propagándose a todo el recinto, descendiendo por los muros del evangelio (N) y la epístola (S) hasta llegar al suelo, incorporando a la Iglesia peregrina que también participa de ella<sup>23</sup>.

Veamos con más detenimiento este eje norte-sur. En efecto, el Pantocrátor, figurado en bóveda de medio cañón -representación abreviada de la bóveda celeste desde la más remota antigüedad<sup>24</sup>-, ofrece una imagen gloriosa de Dios Todopoderoso. Bendice con la mano derecha mientras, en la mano izquierda, sostiene el Libro de la Vida, en cuyas páginas aún puede reconocerse parte de una letra “alfa” -es de suponer que iría acompañada de la “omega”- señalando al Señor Omnipotente como principio y fin de todo: “Yo soy el Alfa y la Omega” (Ap 21, 6). Su figura está enmarcada en una gran mandorla -imagen del resplandor divino- sostenida por ángeles<sup>25</sup>.

Ya en los derrames de la bóveda, localizamos dos serafines turiferarios. Están provistos de seis alas (Is 6, 2) y pertenecen a la primera jerarquía

<sup>21</sup> COOK, W. W. S. y GUDIOL RICART, J., o.c., p. 153; GRAU LOBO, o.c., p. 134.

<sup>22</sup> BORGHESI, M., “La città di Dio. Cioè il luogo della grazia”, en *30 Giorni*, nº 8 (2009). <http://www.30giorni.it/>. Fecha de consulta: 12 de mayo de 2016.

<sup>23</sup> Planteamos la lectura iconográfica en base a los ejes N-S y E-O en ARRIOLA JIMÉNEZ, M., “Pinturas de la ermita de Santa Cruz de Maderuelo”, en *El Credo en imágenes. El arte como manifestación de la fe*, Madrid, Delegación Episcopal de Cultura, 2013, pp. 13-42.

<sup>24</sup> HAUTECOWER, L., *Mystique et architecture. Le symbolisme du cercle et de la coupole*, París, 1956, p. 230. Cfr. RODRÍGUEZ CEBALLOS, A., “El simbolismo...”, o.c., p. 144.

<sup>25</sup> Los ángeles son los “mensajeros” que, según explica san Isidoro en sus *Etiologías*, transmiten a los pueblos la voluntad del Señor y cuyas alas ponen de manifiesto la rapidez en cumplir cuanto se les ordena Isidoro, *Las Etiologías*, VII, 5, 1 y 6. SAN ISIDORO, *Las Etiologías*, Madrid, BAC, 2000, p. 647.

angélica, de la que Pseudo Dionisio Aeropagita afirma que “está siempre junto a Dios, constantemente unida a Él y disfruta de esa unión antes que los demás y sin intermediarios”<sup>26</sup>. Están llenos de ojos (Ez 1, 1-28) porque son “contemplativos” y “están llenos de una luz superior que supera todo conocimiento inmaterial y los invade (...) la contemplación (...) de Aquel que es principio y fuente de toda hermosura”<sup>27</sup>. Sostienen pendidos dos pequeños incensarios para mayor gloria de Dios. El hecho de que sean representados dos, uno en el derrame de la epístola y, el otro, en el del evangelio, nos recuerdan las palabras de san Isidoro quien se refiere a los dos serafines de la visión de Isaías (Is 6, 2) afirmando que representan figuradamente el Antiguo y el Nuevo Testamento<sup>28</sup>. Asimismo, localizamos a los arcángeles, pertenecientes a la tercera jerarquía, que “hace las revelaciones y preside (...) las jerarquías humanas a fin de que la elevación y conversión a Dios, comunión y unión con Él se realicen en la forma debida”<sup>29</sup>.

De este modo, y atendiendo a que “toda función jerárquica tiene la doble tarea santa de recibir y transmitir la purificación inmaculada, la luz divina, el saber que lleva a la perfección”<sup>30</sup>, la gracia alcanza a otras figuras que también se localizan en los derrames de la bóveda. Estos son, el Tetramorfos<sup>31</sup>, la Virgen en el lado del evangelio<sup>32</sup> y, en el lado de la epístola, un santo clérigo que Grau identifica con Pedro y Yarza con un santo local<sup>33</sup>.

En un registro inferior, distribuidos en los muros norte y sur, los Apóstoles, testigos de la gloria de Dios y receptores de su gracia, portan el Evangelio en señal de testimonio<sup>34</sup>. Muy significativa es la arquería que cobija al Apostolado,

<sup>26</sup> PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, *La Jerarquía celeste*, VI, 2; PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, *Obras completas*, Madrid, BAC, 2002, p. 124.

<sup>27</sup> PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, *La Jerarquía celeste*, VII, 2; *Ibid.*, p. 129.

<sup>28</sup> SAN ISIDORO, *Las Etimologías*, VII, 5, 32 y 33; SAN ISIDORO..., o.c., p. 651.

<sup>29</sup> PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, *La Jerarquía celeste*, IX, 2; PSEUDO DIONISIO, o.c., p. 139.

<sup>30</sup> PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, *La Jerarquía celeste*, VII, 2; *Ibid.*, p. 127.

<sup>31</sup> Como es sabido, el Tetramorfos es un tema basado en el Apocalipsis (Ap 4, 6-9) que tiene su referente en Ezequiel (Ez 1, 8-10); los Padres de la Iglesia lo relacionaron con los cuatro evangelios (Ireneo de Lyon) y con los evangelistas (san Jerónimo); MÅLE, E., *El arte religioso del siglo XIII en Francia*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001, p. 61. En este caso son representados con alas, cuerpo humano y con la cabeza correspondiente a su ser simbólico -Marcos de león, Lucas de toro, Mateo el ángel y Juan de águila. Esta versión antropozoomórfica encuentra sus orígenes en las miniaturas de los Beatos y en algunas pinturas murales como las de *San Román* y las del *Cristo de la Luz*, ambas en Toledo; MANSO MARTÍN, E., y SÁNCHEZ-RUBIO SACRISTÁN, M. A., “Orígenes y fuentes de la iconografía del Tetramorfos en la pintura románica castellano-leonés”, en *Cuadernos de Arte e Iconografía*, 3 (1989) 110-116, p. 113.

<sup>32</sup> Yarza sugiere que pueda ser imagen de la Iglesia, o.c., p. 20.

<sup>33</sup> GRAU LOBO, o.c., p. 131; YARZA LUACES, o.c., p. 20.

<sup>34</sup> DE OLAGUER FELIÚ, F., *La pintura románica*, Barcelona, Vicens-vives, 1989, p. 22. También se ha interpretado como una alusión al “perfecto conocimiento” de los apóstoles:

con sus torrecillas rematadas en cúpula que, prolongándose por los muros oriental y occidental, contribuyen a dar un aspecto fortificado. Si bien aludiendo a la apariencia exterior de fortificación de las iglesias altomedievales, se ha visto en tal aspecto un intencionado lenguaje simbólico que bien podría aplicarse a esta decoración mural interior; algo así como la materialización de un símbolo: la iglesia, o parte de ella como representación de la fortaleza de la fe, o de la fortaleza simbólica contra el mal<sup>35</sup>. Al mismo tiempo, y partiendo de la analogía entre la Iglesia y la Jerusalén Celeste, se tomó como fuente de inspiración más cualificada para una recreación plástica de su imagen el texto apocalíptico referido a la Nueva Jerusalén (Ap 21, 12-26). Esta es descrita como una ciudad “rodeada por una muralla grande y alta, con doce puertas”; y especifica que “la muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero” (Ap, 21, 14).

La inspiración de las pinturas en este texto parece confirmarse especialmente en otros significativos detalles. En el mismo capítulo 21 del Apocalipsis se dice que “su Santuario es el Señor Todopoderoso -representado en la bóveda de medio cañón-, y el Cordero -figurado en el testero oriental de la ermita-”; y más adelante “la ciudad no necesita sol ni luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios; y su lámpara es el Cordero” (Ap 21. 22-23).

Es más, el mismo capítulo quizá pueda explicar un detalle localizado en el muro del evangelio, colindando con el testero oriental. Nos referimos a tres cabezas que asoman por el vano de la arquitectura pintada. Algunos autores identifican estos personajes con aquellos que no entrarán en la Nueva Jerusalén y otros autores, por el contrario, consideran que son la representación de los 144000 sellados que sí lo harán (Ap 7, 4-8)<sup>36</sup>. Para ambas interpretaciones se puede seguir el texto apocalíptico: “Nada profano entrará en ella; tampoco los que cometen abominaciones y mienten, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del Cordero” (Ap 21, 27). Atendiendo al programa iconográfico de conjunto, nos decantamos por identificarlos con los elegidos. Existen otros ejemplos iconográficos en pintura mural en los que, a través de las ventanas de la Jerusalén escatológica presidida por el Cordero, asoman unas sencillas

---

“Los apóstoles, puesto que han sido perfectamente adoctrinados por Cristo, pueden ser representados con libros, por los cuales se designa adecuadamente el perfecto conocimiento”; GUILLERMO DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum*, I, 3, cit. en DE ÁVILA JUÁREZ, A., *Las pinturas*, o.c., p. 84, n. 29.

<sup>35</sup> BANGO TORVISO, I. G., “El verdadero significado del aspecto de los edificios. De lo simbólico la realidad funcional. La iglesia encastillada”, en *Anuario del Departamento de Historia Teoría del Arte (U.A.M.)*, 9-10 (1997-1998) 53-72, p. 57-59.

<sup>36</sup> Yarza y Grau se inclinan por esta posibilidad, o.c., p. 20; GRAU, o.c., p. 131. Sureda, sin embargo, tiende a identificarlos con los malhechores. SUREDA, o.c., p. 338.

cabezas. Un ejemplo es la conocida como *Capilla de San Miguel y San Jorge* en el monasterio de Saint-Chef-en-Dauphiné (Isère) (hc. 1056)<sup>37</sup>. Por otro lado, este detalle, en las pinturas de Maderuelo, quizá pueda ponerse en relación con la escena colindante en el muro oriental, *La pecadora ungiendo los pies a Cristo*, figura que Pedro Crisólogo compara con la Iglesia por su respuesta a Jesús en la fe, identificándola con los justos que entrarán en el Reino: “Ella (la pecadora) sostiene con las manos de las buenas obras los pies de los que anuncian la buena nueva de su reino. Los lava con las lágrimas de la caridad, los besa con los labios de la profesión de fe y los unge con todo el perfume de la misericordia, hasta que (Jesús) se vuelve hacia ella (...) y dice a (...) los que le niegan (...): ‘Entré en vuestra casa y no me disteis agua para los pies’. Y ¿cuándo dirá esto? Cuando venga con la majestad de su Padre y separe a los justos de los injustos, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos”<sup>38</sup>.

En un registro inferior, en los muros norte y sur, en contacto ya con el suelo de la ermita, existían pinturas que se han perdido por completo<sup>39</sup>. Muy probablemente simularían telas o cortinas, como se hizo en *Santa María de Taiüll*, en *San Baudelio de Berlanga* y en *San Miguel de Gormaz*. En cualquier caso, continuaban las pinturas hasta el solado, generando una continuidad con la realidad espacial del recinto donde tenía lugar la celebración eucarística, y haciendo, de este modo, partícipe de la gracia que mana y desciende del Todopoderoso a la congregación que celebraba la misa en la pequeña ermita.

En la Ciudad de Dios, la Iglesia de los primogénitos y la Iglesia peregrina participan de la gracia del Todopoderoso. Dice san Agustín: “nació primero el ciudadano de este mundo, y después el peregrino en el mundo, perteneciente a la ciudad de Dios, predestinado por la gracia y por la gracia elegido, peregrino con la gracia aquí abajo, y ciudadano por la gracia allá arriba<sup>40</sup>. Y más concretamente, explicando el pasaje apocalíptico (Ap 21, 2-5) comenta: “Se habla de bajar del cielo esta ciudad, ya que la gracia, por la que Dios la ha formado, es del cielo. (...) Del cielo, realmente, ha descendido desde el comienzo de su existencia. A partir de entonces, y durante el tiempo de este mundo, sus moradores van creciendo por la gracia de Dios que viene de arriba, a través del baño de la regeneración y con la eficacia del Espíritu Santo enviado de lo alto”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> DODWELL, C. R., *Artes pictóricas en Occidente, 800-1200*, Madrid, Editorial Cátedra, 1995, pp. 301-302. Los interpreta como los elegidos.

<sup>38</sup> SAN PEDRO CRISÓLOGO, *Sermón*, 95, 5-6, cit. en ODEN, T. C., (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Evangelio según San Lucas*, Madrid: Ciudad Nueva, 2006, pp. 191 y 192, n. 14.

<sup>39</sup> Tras la reciente restauración de las pinturas, este último registro ha quedado del todo omitido.

<sup>40</sup> SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XV 1, 2; SANT'AGOSTINO..., o.c., s/p.

<sup>41</sup> SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* XX, 17; *Ibid.*, s/p.

#### IV. LAS PINTURAS DEL EJE ESTE-OESTE: LA CELEBRACIÓN EUCARÍSTICA, PARTICIPACIÓN DE LA IGLESIA PEREGRINA EN LA JERUSALÉN CELESTE

El Pantocrátor que, sosteniendo el Libro de la Vida, es señalado como principio y fin de todo, también lo es del tiempo y de la historia del Hombre, de la Historia de la Salvación, desde la creación a Su victoria definitiva al final de los tiempos. Es creador y destino del hombre. Esta es, según creemos, la idea directriz del eje este-oeste de las pinturas de Maderuelo. Como sintetiza san Agustín: “Todo instruido en la santa Escritura debe saber de dónde somos ciudadanos y en dónde peregrinamos; y que la causa de nuestra peregrinación o destierro es el pecado, y que el don de la vuelta se debe al perdón de los pecados y a la justificación de la gracia de Dios”<sup>42</sup>.

El muro oriental tiene como figura central al *Agnus Dei*, inserto en una gran cruz, el mayor exponente del triunfo de la Redención. El Cordero es la “lámpara” de la ciudad (Ap 21, 23). Dicho testero se situaba justo detrás de la mesa del altar, subrayando visualmente la identificación del sacrificio de Cristo con el sacrificio eucarístico, donde el Señor vuelve a entregar Su cuerpo y Su sangre para la salvación del hombre, para restablecer el estrecho vínculo con Él que el pecado ha truncado. De hecho, es la imagen que los fieles, situados en la nave de la ermita, mejor podían ver del presbiterio, enmarcada visualmente por el vano de medio punto que da paso a éste, a modo de arco triunfal.

Según creemos, todas las escenas que acompañan esta imagen central en el testero oriental vienen a subrayar el reconocimiento redentor del *Agnus Dei*, como se señalará a continuación. Pero antes es preciso referirnos a la orientación de dicha cabecera hacia el este, que vincula la celebración cultural en el templo con el culto celestial.

##### 4.1. Orientación

Según el Evangelio, Jesús había de aparecer en la parusía hacia el oriente (Mt 24, 27)<sup>43</sup>. Asimismo, la *Didascalia de los Apóstoles* cita el versículo 34 del Salmo 67 que, en base a una antigua tradición, afirmaba que la Ascensión de Cristo había tenido lugar hacia oriente a fin de justificar la práctica de la oración hacia esta dirección<sup>44</sup>. También, puesto que los ángeles de la Ascensión

<sup>42</sup> SAN AGUSTÍN, *Comentario a los Salmos*, 136, 1; *Ibíd.*, s/p.

<sup>43</sup> “Porque como el relámpago sale por oriente y brilla hasta occidente, así será la venida del Hijo del hombre”

<sup>44</sup> “Debéis orar hacia oriente, recordando lo que está escrito: Alabad a Dios que sube sobre los cielos de los cielos hacia oriente (Salmo 67, 34)”; *Didascalia de los Apóstoles* 11, 57, 5; *La*

habían anunciado que Cristo volvería como había subido al cielo (Hch 1, 11), se esperaba el retorno de Cristo por el este<sup>45</sup>. Tal es, según Erik Peterson, el origen de la orientación de la oración hacia levante: la espera de Cristo, que debe aparecer por oriente<sup>46</sup>. Por todo ello, al dirigir los primeros cristianos sus iglesias hacia el este, hacían profesión de su esperanza escatológica, puesto que con Cristo habían de descender los cielos nuevos y la tierra nueva, la Nueva Jerusalén descrita por san Juan en el Apocalipsis (Ap 21, 10-27). De este modo, el templo en su totalidad, orientado hacia el oriente, adquiriría el significado de Nueva Jerusalén, porque con la celebración eucarística el símbolo se convertía en una anticipación real de futuro. Como explica Rodríguez Ceballos: “El templo material era en primer término símbolo de la comunidad viviente, de la Iglesia, templo espiritual, convocada para la celebración del misterio eucarístico. Pero (era símbolo) de una comunidad escatológica, en cuanto que si la auténtica asamblea cultural se reúne en la Jerusalén celeste entre los coros de los ángeles y la asamblea de los elegidos de Dios, como dice san Pablo en la carta a los Hebreos (Hb 12, 22-24), también la comunidad cultural terrestre toma ya parte de ese culto celestial. La asamblea eucarística se encuentra en estrecha relación con el día que ha de venir (Hb 16, 25)”<sup>47</sup>.

En efecto, dice san Pablo: “Vosotros, en cambio, os habéis acercado al monte Sión, ciudad del Dios vivo, la Jerusalén celestial, a la reunión solemne de miniadas de ángeles, a la asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos, a Dios, juez universal, a los espíritus de los justos llegados ya a su perfección, a Jesús, mediador de una nueva alianza, y a la aspersion purificadora de una sangre que habla más fuerte que la de Abel” (Hb 12, 22-24).

#### 4.2. *Iconografía*

Pasamos ahora al análisis iconográfico de las escenas que, jalonando el *Agnus Dei*, en el testero oriental, refuerzan el sentido eucarístico del mismo, subrayando el reconocimiento del Cordero como Redentor. A su derecha e izquierda se representan dos prefiguraciones del sacrificio de Cristo, la

---

*didascalia de los apóstoles: doctrina católica de los doce apóstoles y los santos discípulos*, Barcelona, Editorial CPL, 2003, p. 61.

<sup>45</sup> DÖLGER, J., *Sol Salutis*, 1920, pp. 210-211; cfr. FISHER, B., DANIELLOU, J., SALMON, P., *Cristo en los Salmos*, Barcelona, Editorial CPL, 2002, p. 40, n. 18.

<sup>46</sup> PETERSON, E., “La croce et la preghiera verso l’Oriente”, en *Ephemerides liturgique* 61 (1945) 52 y ss.; cfr. FISHER, B., DANIELLOU, J., SALMON, P., *Cristo en los Salmos*, Barcelona, Editorial CPL, 2002, p. 40, n. 19. También en el *Benedictus* se llama a Cristo *Oriens ex alto* (Lc 1, 78); cfr. JUNGSMANN, A. A., *Symbolik der katholischen Kirche*, Stuttgart 1960, pp. 14 y ss.

<sup>47</sup> RODRÍGUEZ CEBALLOS, A., “El simbolismo...”, o.c., p. 139.

ofrenda de Abel y la de Melquisedec. La ofrenda de Abel (Gn 4, 2-6), un cordero, es bendecida por la *Dextera Domini* desde lo alto. Dice san Ireneo: “El primero de los corderos se eligió al primer pastor; el primero eligió al primero, infundió en él alguna semejanza propia, imprimió en él algún signo figurativo de sí, pues manifestó en él el tipo de su muerte. Porque Abel fue pastor y víctima juntamente, el que es nuestro pastor y víctima prefiguró en sí su cargo pastoral y su inmolación. A ti la gloria, oh delineador de los tipos de Abel”<sup>48</sup>. La ofrenda de Melquisedec (Gn 14, 18-20) es una copa<sup>49</sup>; también es prefiguración del sacrificio del Redentor y del carácter sacerdotal del Hijo de Dios: “Tú eres sacerdote para la eternidad, según el orden de Melquisedec. Este orden, efectivamente, es el que parte de aquel sacrificio, en cuanto Mequisedec fue sacerdote del Dios Altísimo y en cuanto ofreció pan y vino y bendijo a Abrahán”<sup>50</sup>.

Además, las ofrendas de Abel y Melquisedec son consideradas como imagen del sacrificio eucarístico por Ambrosio cuando recuerda una oración que todavía se recoge en el canon Romano del Misal actual: “Por tanto, recordando su gloriosísima Pasión (...) te ofrecemos esta hostia inmaculada (...) y te pedimos y rogamos que recibas esta oblación (...) como te dignaste aceptar los dones de tu siervo el justo Abel (...) y lo que te ofreció el sumo sacerdote Melquisedec”<sup>51</sup>. Aunar en un programa iconográfico las ofrendas de Abel y Melquisedec como prefiguración de las especies eucarísticas no es excepcional; se encuentra, por ejemplo, en *San Vital de Rávena*.

No obstante, no descartamos la posibilidad de que se trate de la contraposición de las ofrendas de Caín y Abel. En realidad, el deterioro de las pinturas no permite distinguir con claridad el objeto que porta el oferente situado a la izquierda del Cordero; únicamente se adivina una forma tronco-piramidal invertida que bien podrían ser -en vez de una copa- los restos de una gavilla

---

<sup>48</sup> SAN EFRÉN, *Himnos de la crucifixión*, 2, 8; cit. en SOLANO, J., *Textos eucarísticos primitivos I: hasta fines del siglo IV*, Madrid, BAC, 1978, p. 275.

<sup>49</sup> Algún autor, como Lafuente Ferrari identificó esta figura con Caín, LAFUENTE FERRARI, E., *El Prado. Del románico al Greco*, Madrid, Edición Aguilar, 1965, p. 51. En la actualidad, prácticamente todos los autores lo identifican con Melquisedec desde que así lo hiciera el profesor Yarza por considerar que no lleva el haz de espigas que corresponde a la iconografía de la ofrenda de Caín, o.c., p. 19.

<sup>50</sup> SAN CIPRIANO, *Carta*, 63, 4, cit. en ODEN, T. C., (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Génesis 12-50*, Madrid: Ciudad Nueva, 2005, p. 81. Muchos textos patrísticos remiten a la idea de que los sacerdotes de la Iglesia de Cristo ofrecen este sacrificio por todo el orbe. Véase SOLANO..., o.c., pp. 200, 234, 704 y 769.

<sup>51</sup> SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos IV*, 27, cit. en SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del símbolo, los sacramentos, los misterios*, Madrid, Ciudad Nueva, 2005, p. 113, n. 73.



de trigo, estrechada en su parte central por la atadura; incluso creemos podemos distinguir unas tenues líneas ligeramente diagonales que podrían corresponder a las espigas. Además, este personaje, a diferencia de Abel, no es bendecido por la *Dextera Domini* y es separado del Cordero por unas líneas onduladas, a modo de nubes, reservadas para indicar el espacio celeste en las pinturas de Maderuelo -visibles, por ejemplo, envolviendo al Todopoderoso en la bóveda-. Por último, la contraposición Abel-Caín casa muy bien con la doctrina agustiniana cuando distingue dos grupos de la Humanidad que se encaminan a fines distintos desde el principio: “El primer hijo nacido de los dos primeros padres del género humano fue Caín, que pertenece a la ciudad de los hombres, y el segundo Abel, de la ciudad de Dios”. Y continúa: “Podemos comprobar en cada hombre lo que nos dijo el Apóstol, que `no es primero lo espiritual, sino lo animal; lo espiritual viene después´ (Cfr. 1 Cor 15, 46). Por eso cada uno, por nacer de estirpe condenada, pertenece primero, como malo y carnal, a Adán, pasando luego a ser bueno y espiritual si continúa su perfección en el renacer hacia Cristo. Lo mismo sucede en el linaje humano: tan pronto como comenzaron estas ciudades a dilatarse por los nacidos y los muertos, nació primero el ciudadano de este mundo, y después el peregrino en el mundo, perteneciente a la ciudad de Dios”<sup>52</sup>. En este sentido, ofrece una perspectiva muy acorde a la idea que, según hemos expuesto, rige el eje E-O.

En el registro inferior, y flanqueado el vano absidal en cuyo intradós se representa el Espíritu Santo, reconocemos dos escenas que, de alguna manera, como el misterio eucarístico, anticipan el gozo de la Nueva Jerusalén, pues indican el reconocimiento de Jesucristo como Dios. Nos referimos a *La pecadora ungiendo los pies a Cristo* y a la *Epifanía*.

En *La pecadora ungiendo los pies a Cristo* un ángel la señala y Cristo, con su gesto, parece absolverla. Creemos que esta escena es una alusión al perdón de los pecados, al poder detersorio de Cristo y, por tanto, a su divinidad reconocida por la pecadora, tal y como indica el gesto de ésta. Dice Juan Crisóstomo: “Tampoco se acerca (la pecadora) al Señor como a un simple

---

<sup>52</sup> SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XV, 1, 2; SANT'AGOSTINO..., o.c., s/p. En este sentido, ofrece una perspectiva muy acorde a la idea que rige el mencionado eje E-O. El mismo libro ayuda a distinguir lo propio de las dos ciudades: “Esto es peculiar de la ciudad terrena: rendir culto a Dios o a los dioses, para con su ayuda salir airosos en las victorias y la paz terrena, no por amor del bien, sino por el ansia de dominar. Los buenos, ciertamente, usan de este mundo para gozar de Dios; los malos, al contrario, quieren usar de Dios para gozar del mundo. Todos ellos creen al menos en su existencia, incluso en su cuidado de las cosas humanas. Porque hay otros peores, que no creen ni en eso”, SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* XV, 70, 1, *Ibid.*, s/p.

hombre, pues en este caso no le hubiera enjuagado los pies con sus propios cabellos. No, para ella Jesús era más que un hombre. De ahí que a los pies de Jesús inclinó el más precioso de los miembros de su cuerpo: su propia cabeza<sup>53</sup>. Además, la pintura de Maderuelo, al representar a la mujer a los pies de Cristo, enjugándolos con sus cabellos, parecen seguir el relato de Lucas (Lc 7, 38); un texto que ha sido comentado por los Santos Padres como la repuesta de la Iglesia a Jesús en la fe, como ya adelantamos al hablar de las cabezas que asoman en la escena colindante del muro septentrional<sup>54</sup>. En cualquier caso, en último término, la imagen hace referencia reconocimiento de Cristo como Redentor.

En la *Epifanía* (Mt 2, 11) la Virgen se muestra como “Trono de Sabiduría” presentando a Dios hecho hombre para la salvación del mundo<sup>55</sup>. La ofrenda del único rey mago sintetiza las tres, reconociéndolo como rey (oro), como Dios (incienso) y como hombre (mirra)<sup>56</sup>. Dice Cromacio de Aquileya: “Un niño es a quien ve, pero es Dios el adorado. ¡Qué misterio inefable de condescendencia divina! Aquella naturaleza invisible y eterna no ha desdeñado aceptar por nosotros las debilidades de nuestra carne. El Hijo de Dios, que es Dios del universo, nace hombre en un cuerpo (...) por tanto reconocen los magos, al ver al niño, a ese mismo Señor de la gloria y Dios de la majestad”<sup>57</sup>. Epifanía, por tanto, como manifestación del Señor para que el hombre lo pueda reconocer como el Salvador.

Por otro lado estimamos muy significativo que la disposición de las figuras de la pecadora y del rey mago en la composición determine la orientación de sus gestos, no sólo hacia Cristo en aquella casa o sobre el regazo de su Madre, sino dirigidos también hacia el lugar en el que se situaba el altar en la ermita, en señal de reconocimiento del Cuerpo y la Sangre de Cristo en el pan y el vino. De este modo, ambas escenas quedan integradas en el sentido eucarístico general del testero oriental.

---

<sup>53</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias sobre el evangelio de Mateo*, 80, 1, SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias sobre san Mateo*, 80, 1 y 2, Madrid, BAC, 1956, pp. 581-582.

<sup>54</sup> Véase n. 37.

<sup>55</sup> PLAZAOLA, J., *Historia y sentido del arte cristiano*, Madrid, BAC, 1976, p. 321.

<sup>56</sup> La presencia de un solo mago no debe extrañarnos, pues su número varía en las representaciones tempranas porque el evangelista no especifica cuántos eran (Mt 2, 1-12). Varios textos se refieren al significado de las tres ofrendas en la Epifanía. Citaremos dos: el Anónimo, *Obra incompleta sobre el evangelio de Mateo*, 2 y SAN GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre los evangelios*, 10, 6, cit. en ODEN, T. C., (Ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Evangelio según San Mateo (1-13)*, Madrid, Ciudad Nueva, 2004, p. 71, n. 10 y 15.

<sup>57</sup> CROMACIO DE AQUILEYA, *Comentario al Evangelio de Mateo*, 5, 1, cit. en *Ibid.*, p. 69, n. 6.

Queda un último aspecto que vincula la cruz en la que está inscrita el *Agnus Dei* con la idea que rige el eje este-oeste<sup>58</sup>. Nos referimos a la disposición simétrica entre dicha cruz (*Árbol de la Cruz*) en muro este, y la palmera del Paraíso (*Árbol de la Vida*) que separa las escenas de la *Creación de Adán* y del *Pecado Original* en el muro oeste. Tal simetría subraya la relación tipológica entre el *Árbol de la Vida* y el *Árbol de la Cruz*. En una homilía atribuida a Hipólito se dice que este *Árbol de la Cruz* “es una planta de salvación eterna” y continúa: “De él me alimento y en él obtengo descanso (...). Gozo libremente de sus frutos que me habían sido reservados desde el origen”<sup>59</sup>. El fiel se alimenta de este *Árbol de la Cruz* en la celebración eucarística: “El árbol de vida que estaba colocado en el paraíso era imagen de la gracia futura de Dios, es decir, del cuerpo del Señor, que da la vida eterna a quien lo come”<sup>60</sup>.

La vida concedida por Dios al hombre estaba condicionada a la guarda del mandato de Dios, fuente de plenitud y gozo. El motivo de esta condición es que Dios quería la inmortalidad para el hombre, pero aceptada libremente<sup>61</sup>. El mismo san Agustín en el último capítulo de su *Civitate Dei*, dedicado, precisamente a “la felicidad eterna en la Ciudad de Dios”, se refiere a la creación del hombre que, como criatura racional con libre albedrío, podía abandonar a su Dios, es decir a su felicidad<sup>62</sup>. La falta de Adán y Eva desbarata los planes divinos; una de las consecuencias del pecado es la muerte, no sólo física, sino también en el sentido de separación, apartamiento o distanciamiento del hombre respecto a Dios. Dios restablecerá la vocación al hombre caído (vocación a la convivencia con Él en impassibilidad, inmortalidad e incorruptibilidad) pero antes será necesaria una economía en la que el hombre aprenda a apreciar lo perdido, requiere una nueva creación, un nuevo nacimiento que le permita entrar en el Reino de los Cielos<sup>63</sup>. De hecho, dice san Agustín, con todo, tras la falta, “esta ciudad amada y celestial no se ve frustrada en el número de sus hijos: se regocija con un número quizá más crecido”<sup>64</sup>.

---

<sup>58</sup> Por otro lado, la advocación de la ermita ha llevado a pensar que pudo estar dedicada a la veneración de una reliquia de la Santa Cruz; además, existe una leyenda que respalda esta hipótesis. Narrada en FRAY ANTONIO DE SANTA MARÍA, *España Triunfante y la Iglesia laureada en el globo del Mundo por el Patrocinio de María Santísima de España*, Madrid 1682; cfr. ALARCÓN, R. H., *A la sombra de los Templarios*, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1986, pp. 287-288, n. 68.

<sup>59</sup> Cit. en DULAEY, M., *Bosques de símbolos*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2003, p. 264.

<sup>60</sup> Ambrosiaster, *Cuestiones*, 21, 25, cit. en *Ibid.*, p. 267.

<sup>61</sup> Véase AYÁN CALVO, J. J., *Antropología de san Justino. Exégesis del mártir a Génesis I-III*, Santiago de Compostela-Córdoba: Instituto teológico compostelano, 1988, pp. 137 y ss.

<sup>62</sup> San AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XXII, 1, 2; SANT'AGOSTINO..., o.c., s/p.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 209, 228 y 238.

<sup>64</sup> SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* XXII, 1, 2; SANT'AGOSTINO..., o.c., s/p.

Lo más revelador para el programa iconográfico de las pinturas de Maderuelo es que el *Árbol de la Vida* es símbolo de la cercanía de Dios al hombre en el Paraíso, y éste no es otro que el Verbo: “Escuchad cómo Éste del que las Escrituras demuestran que ha de venir glorioso después de haber sido crucificado, tuvo como símbolo el Árbol de la Vida del cual se ha dicho que estaba plantado en el Paraíso”<sup>65</sup>. El Verbo, figurado en el *Árbol de la Cruz*, y el *Árbol de la Vida* quedan inscritos en el marco global de la imagen de la Jerusalén Celeste que es esta ermita. Y es que, el paraíso de Cristo es la Iglesia, donde el hombre reencuentra la familiaridad divina<sup>66</sup>.

La victoria de Cristo tras el pecado original, el cumplimiento del destino del hombre, creado para la convivencia con su Creador y asemejarse cada vez más a Él, no se realiza de una forma puntual sino a lo largo de una serie de hitos que comenzaron con el sí de María y culminarán con la venida gloriosa de Cristo al final de los tiempos<sup>67</sup>. A cada instante, estamos siendo creados por Él. La celebración eucarística -que la Iglesia peregrina celebraba en la ermita que decoraban estas pinturas- es la anamnesis de toda la historia, desde la creación hasta la realización de la Salvación<sup>68</sup>; es la recapitulación de todas las cosas en Cristo (Ef 1, 10).

---

<sup>65</sup> SAN JUSTINO, *Diálogo*, 86, 1, cit. en AYÁN CALVO, J. J., *Antropología...*, o.c., p. 138.

<sup>66</sup> DULAEY, M., *Bosques ...*, o.c., p. 260.

<sup>67</sup> AYÁN, o.c., p. 239.

<sup>68</sup> DI BERNARDINO, A., *Diccionario Patristico y de la Antigüedad cristiana*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1991, t. I, p. 800.



# Rafael, Julio II y la relación Iglesia-Estado según la estancia vaticana de Heliodoro, 1511-1514

**Diego SUÁREZ QUEVEDO**  
Universidad Complutense  
de Madrid

“... Di costui fece dono la natura a noi, essendosi di già contentata d'essere vinta dall'arte per mano di Michele Agnolo Buonarroti, e volse ancora per Raffaello esser vinta dall'arte e da i costumi.”

(Giorgio Vasari, *Le Vite* ... 1550)

“[Rafael] lleno fue de decoro y majestad,  
De tanta inteligencia fue y tan grande,  
Que es un tesoro toda su pintura  
Y nunca hubo otro igual en este mundo”.

(Federico Zuccari, *Il lamento della pittura* (c. 1590), 1605)

“Apagado -en suma- todo arrebatado de esquematización, la inteligencia de Rafael desciende serena y grande al civilísimo cosmos de la *latinitas*, liberando su amplio soplo de lírica dignidad y revelándolo con lenta coherencia en su inextinguible elección”.

(Ettore Camesasca, *Tutta la pittura di Raffaello*, I, 1956)

- I. Las Estancias vaticanas.**
- II. Estancia de la *Signatura*.**
- III. Estancia de Heliodoro.**
- IV. Estancia de Heliodoro, bóveda.**
- V. Estancia de Heliodoro, frescos parietales.**
- VI. *Addenda*, Zócalos.**

Citas que resultan -creo- elocuentes *per se*; en el caso de Vasari, fuente clave y fundamental de la Historia del Arte, en sus celebérrimas *Vite*, tanto en la edición *torrentiniana* (Florencia, 1550) como en la edición *giuntiniana* (Florencia, 1568), “adoptaba” a Miguel Ángel como *numen*, héroe y referente de las artes y, en consecuencia, la naturaleza madre y espejo de todas las artes, según el *topos* clásico que hizo suyo el entonces triunfante humanismo neoplatónico, fue por él vencida; y aun así, al referirse a Rafael, aquélla consintió ser nuevamente vencida<sup>1</sup>.

Asimismo las dos siguientes, y muy significativas en el “paso” entre las dos primeras Estancias vaticanas, sus contenidos y las consiguientes “respuestas” rafaelescas que, fueron -y, en otro orden de cosas, son- hitos del *tesoro de todo su pintura* con los máximos niveles de *decoro*, en el sentido albertiano del término, aunando dignidad, congruencia y hasta *majestad*, como proclama Zuccari, en lo que era la pintura de historia, una de las máximas cotas del arte. Asimismo, mediante su *inteligencia*, con serenidad y civilidad que apela a la *latinidad*, supo resolver con *lenta coherencia*, meditadas ideaciones, arduos trabajos previos (esbozos y diseños previos) y un alto grado de contención -de índole “clasicista” me atrevería a decir- *apagando todo arrebatado de esquematización*, como propugna Camesasca.

## I. LAS ESTANCIAS VATICANAS

Situadas en el corazón de los palacios vaticanos, conformaban un auténtico *umbilicus*, junto a la Capilla Sixtina<sup>2</sup> y obviamente la propia basílica de

---

<sup>1</sup> Es el mismo sentido de la conclusión del epitafio de Pietro Bembo en el monumento funerario del *Urbinate* en el *Pantheon* de Roma, en el que *Natura es Rerum Magna*: aquí yace aquel Rafael que, la Naturaleza, mientras vivió temió por él ser vencida, y cuando murió temió morir también [*ILLE HIC EST RAPHAEL, TIMUIT QVO SOSPITE VINCI/ RERVM MAGNA PARENS, ET MORIENTE MORI*]

<sup>2</sup> Fundada por el papa Sixto IV (Francesco della Rovere, papa durante el intervalo 1471-1484, tío de Julio II), *a posteriori* sede de los cónclaves para las elecciones de los sucesivos papas, al menos hasta 1537-1541, fechas correspondientes al *Juicio* miguelangelesco de su testero, era simplemente *Cappella di Papa Sisto*.

San Pedro<sup>3</sup>, de una Roma, nueva *Caput Mundi*, cuyo imperio era ahora -Edad Moderna y, desde luego, en los ideales de Julio II- la catolicidad que, como su nombre indica, aspira y tiene como sagrado deber mantener y ampliar su universalidad, según el legado de Cristo a San Pedro.

Sitas en el piso superior del palacio de Nicolás III, en parte remodelado por Nicolás V, fueron parte de la residencia elegida por Julio II que no quiso habitar en los ámbitos inferiores, conformados por Alejandro VI, los conocidos como “Apartamentos Borgia”. Rehabilitadas por Bramante, son de oeste a este, y desde la denominada Torre Borgia, Estancia del *Incendio del Borgo*, Estancia de la *Signatura*, Estancia de Heliodoro (*Stanza di Eliodoro*, en italiano) y Sala de Constantino<sup>4</sup>; esta última la más amplia con diferencia, siendo las restantes de dimensiones relativamente modestas (unos 10 x 15 metros), bastante altas y abovedadas. Seguramente las más importantes, sobre todo la de la *Signatura*, interesa destacar aquí, ésta y la de Heliodoro, dos ámbitos contiguos<sup>5</sup>, las primeras en ser “atendidas” por Rafael, el *Urbinate* por excelencia en la historia del arte occidental, tras su instalación en Roma, que entonces “vivía y era consciente de ello, una auténtica *plenitudo temporum*, y que será definitiva para el artista, hasta su fallecimiento en 1520. El “reducido” espacio de las mismas, fue también uno de los retos que hubo de asumir Rafael en los planteamientos visuales para sus frescos.

Suponía tanto un reto como un anhelo para el *Urbinate*, con una notoria fama en el ámbito de los encargos privados, pero que aún “esperaba” una gran obra, de hondo aliento y una “auténtica pintura de historia”, en el sentido albertiano del término que, con las Estancias y el prestigio que suponía este encargo pontificio; diríamos que era su oportunidad, y desde luego la aprovechó a fondo, instalándose en Roma “para alcanzar la gloria”, tras su estancia florentina durante la cual ahondó en sus conocimientos y bagaje previos desde Urbino, Perugia y Città di Castello, sobre todo, y aportando siempre su innata simbiosis entre belleza y gracia que, el propio artista, llegará a denominar *Idea del Bello*, rastreable en su caso desde los mínimos rasguños previos a sus obras.

---

<sup>3</sup> Cuyas “interminables” obras abarcaron prácticamente los siglos XVI y XVII (desde 1506 con Bramante y Julio II, hasta la conclusión de la columnata berninesca, 1657-1667, y Alejandro VII).

<sup>4</sup> Remodelada posteriormente, constaba en su conformación con techo lúneo, relativamente sencillo y más bajo, en relación su estado actual.

<sup>5</sup> *Vid.* DE VECCHI, P., “Biografía y estudios críticos” (pp. 81-128), en *La obra pictórica completa de Rafael*. Barcelona, Noguer, 1972 (reed. de la de 1968), 1ª ed. italiana, Milán, Rizzoli, 1968; aún hoy perfectamente válido; “Estancias”, p. 100; “Estancia de Heliodoro”, pp. 106-108, y ZANCAN, M<sup>a</sup>. A., “II Estancia de Heliodoro” (pp. 97-101), en *Rafael. Catálogo completo de pinturas*. Madrid, Akal, 1992 (1ª ed., Florencia, Cantini, 1989)



## II. ESTANCIA DE LA *SIGNATURA*

En 1511 completaba Rafael (Urbino: 1483-Roma: 1520) la Estancia de la *Signatura*<sup>6</sup> o *Stanza della Segnatura* que, entre fines de 1508 e inicios de 1509, le había comisionado oficialmente el papa Julio II (Giuliano della Rovere, cuyo “intenso” pontificado corresponde al intervalo 1503-1513).

A menudo calificada como *Speculum Doctrinale*, que sí, la *Signatura* rafaelesca es bastante más que esto; como programa y “mensaje”, a los altísimos niveles que plantea y desarrolla en el preciso contexto de la *Renovatio Urbis Romae* bajo signo y designios de la Iglesia<sup>7</sup> y el papado, iniciado ya c.1450 con Nicolás V, fue un hito al respecto, y además irreplicable tanto que, de manera inminente, pasó a convertirse en un “sueño”, tras las tesis luteranas de Wittenberg de 1517; sueño que quedó periclitado diez años después con el *Sacco* de Roma. Con intervención del propio pontífice, en esta primera estancia vaticana, el magisterio del gran humanista Pietro Bembo (Venecia: 1470-Roma: 1547) debió ser definitivo, tal como la crítica casi concordemente tiende a aceptar.

Se trataba de plantear tres conceptos universales: VERDAD, en sus dos dimensiones de verdad revelada (teología) y verdad racional (filosofía); BELLEZA, en su más alta expresión que, en el contexto neoplatónico dominante, era la poesía y BIEN, expresado por las virtudes, tanto las teologales (fe, esperanza y caridad) como las cardinales (prudencia, fortaleza, templanza y justicia), con primacía y “triumfo” absolutos de la última, de la justicia, tal como auspiciaba Platón. Todo planteado en dos niveles: un ámbito superior o de las Ideas (bóveda) y otro inferior o terrenal como sus “consecuencias”, planteadas mediante amplios frescos parietales y determinados complementos significativos donde, de modo claro y contundente, en relación al bien, tienen cabida la jurisprudencia (derecho civil y derecho canónico o canónigo) y las propias virtudes, excepto la justicia, de rango superior a las restantes, que sólo cabe en la órbita de las Ideas, donde aparecen alegorías casi abstractas y sus referentes primarios a modo de *exempla*.

Estancia que, con posterioridad, fue sede del tribunal de la *Signatura Gratiae*, al parecer en 1540, de ahí su nombre, pero que, en su momento, era despacho o gabinete privado -acaso biblioteca también- de Julio II. Las respuestas del

---

<sup>6</sup> Vid. SUÁREZ QUEVEDO, D., “Centenarios, 1511-2011. Conclusión de la estancia rafaelesca de la *Signatura* y nacimiento de Vasari”, en *Anales de Historia del Arte*, vol. 21 (2011) 73-121.

<sup>7</sup> Obviamente Iglesia como institución, de tal modo que en las consecuencias de la Teología, no conviene la presencia de edificio alguno, sino congregaciones de fieles cristianos que conformen la Iglesia Militante en vía hacia la Iglesia Triunfante; del mismo modo que la Filosofía se desarrolla en un grandioso Templo de la Sabiduría inconcluso, como es todo saber humano, que es siempre a completar.

*Urbinate* fueron óptimas en todos los sentidos y niveles, con las adecuadas dosis de armonía, serenidad e incluso grandiosidad, proporciones coherentes, cuidadoso en las composiciones, calculadas relaciones de simetría, elegancia de gestos y ademanes en los personajes y uso prodigioso de la perspectiva y la luz con una muy prudente contención.

Su habilidad y facilidad en traducir a imágenes sobrias, y solemnes si fuera conveniente, y manifestar mediante sencillos gestos los sublimes conceptos que eran demandados, ya fue apreciado y destacado por Vasari en su momento.

### III. ESTANCIA DE HELIODORO

Cuando Iglesia y Estado eran una misma cosa, y su cabeza rectora el romano pontífice.

Su nombre deviene de uno de los frescos parietales, presuntamente el primero que Rafael encaró, sobre el castigo de Heliodoro, como profanador del Templo, a tenor del correspondiente relato bíblico, como luego comentaré. Se trata del segundo ámbito vaticano, de dimensiones similares al primero, cuya decoración pictórica idea y diseña el *Urbinate* entre mediados de 1511 y 1514 (el último pago a Rafael lleva data del 1 de agosto de 1514); en este intervalo temporal la actividad del artista fue ingente, su fama tras la *Signatura* desbordó todas las previsiones y, en la práctica, un amplio, cada vez más numeroso y cualificado taller, dio vía -y supuso un más que notable apoyo para el maestro- en sus propuestas<sup>8</sup>.

El esquema, estructuración y disposición generales de las pinturas, sigue básicamente el planteamiento de la *Signatura*; a saber, un ámbito superior, en la bóveda, privilegiado y de mayor rango, donde, en torno al escudo pontificio en su centro, quedan dispuestas cuatro historias-referencias bíblicas que, a su vez, tenían su respectiva consecuencia en los frescos parietales del nivel inferior, mediante amplios medios puntos que glosaban relatos histórico-legendarios de connotaciones humano-terrenales.

Como programa cabría decir que era más sencillo y directo, incluso más burdo, que el excelso de la estancia anterior; también más directo y efectivo,

---

<sup>8</sup> Es de este modo como resulta coherente y preciso referirse al respecto, no, y sin ninguna matización en tal sentido, como obra “de Rafael y taller”, que es lo usual; entre los miembros destacados de este taller, cabe señalar a Giovanni da Udine (1487-1564) y Giovan Francesco Penni, *detto il Fattore* (1488-1528); un Giulio Romano, fallecido en Mantua en 1546, y nacido en Roma c.1492/ 1499, presenta excesivos problemas; o incipiente discípulo o imposible respecto a la última data, que suele ser la más aceptada, y todo en relación a lo que “luego será Giulio Romano”.

como convenía al nuevo *locus* que ya no era estrictamente privado. La señalada facilidad rafaelesca de traducir a imágenes conceptos e ideas, evidenciadas en el profundo contenido de los mensajes programáticos previos, resultaba idónea aquí, conformando un diálogo de clara eficacia retórica entre el poder de las imágenes (bóveda) y las imágenes del poder (frescos parietales), en esta estancia destinada a la audiencia papal<sup>9</sup>; papado que asimismo era entonces cabeza de un importante estado en el centro de la península italiana<sup>10</sup>.

Se trataba de un nuevo ciclo con el tema histórico de la intervención de Dios, directa o indirectamente, en favor de su Iglesia y con los oportunos referentes bíblicos; Iglesia que era, insisto, en esos momentos institución religiosa y al tiempo estado político; los mimbres del programa fueron muy probablemente dispuestos por el propio Julio II, con claras referencias a sus propios programas político-religiosos y a los avatares de su pontificado; a éstos, Rafael dio más que cumplida respuesta y, desde el punto de vista artístico, denotan un rapidísimo cambio en sus planteamientos, hasta impensables en la estancia de la *Signatura*<sup>11</sup>, ante todo mediante el dinamismo y dramatismo de las acciones de determinados grupos, frente al marcado estatismo de otros y, con mucho, los acusados contrastes lumínicos.

#### IV. ESTANCIA DE HELIODORO, BÓVEDA

La bóveda de la Estancia y en torno al escudo pontificio, como quedó señalado, fue estructurada mediante cuatro episodios del Antiguo Testamento, en los cuales quedara constancia, de manera clara y contundente, la protección de Dios, *Yahvé* o *Jehová* al pueblo elegido. A modo de ficticios tapices<sup>12</sup> con sus correspondientes elementos de fijación al techo y con suntuosos enmarques dorados, quedaron explicitados, en secciones romboidales con dos lados curvos, las siguientes escenas-historias: *Moisés y la Zarza ardiente* [Éxodo, III, 2, 6

---

<sup>9</sup> Más bien lugar de espera para esa “audiencia papal”; espera, por lo general, larga y dilatada que posibilitaba la contemplación y asimilación de los mensajes, en general y primordialmente, para los legados y embajadores de los estados católicos, e incluso de los estamentos eclesiásticos nacionales, cuestiones que transmitirían a sus respectivas metrópolis.

<sup>10</sup> Estamos, pues, ante una institución y su cabeza rectora, que era a la vez Iglesia y Estado.

<sup>11</sup> Todo quedaba armónicamente dispuesto en la *Signatura*: del centro hacia los laterales, personajes y grupos de figuras, se disponían de modo fluido, relacionados mediante contenidos gestos y ademanes, dando lugar a composiciones parciales mesuradas que denotaban reflexión intelectual y/ o contemplativa; sapientísimo el uso de la luz que eludía todo tipo de estridencias, contrastes excesivos y/ o disonancias.

<sup>12</sup> Como obra artística, el prestigio y sentido aristocrático del tapiz, tanto en ámbitos religiosos como civiles, eran muy considerables, tanto en la Florencia de fines del *Quattrocento* como en la Roma que nos atañe, de inicios del siglo XVI.

y ss.], el *Sacrificio de Isaac* [Génesis, XXII, 9-13], la *Escala de Jacob* [Génesis, XXVIII, 11-13] y la *Aparición de Dios a Noé* [Génesis, IV, 8, 10 y 13] cada uno de ellos en precisa relación con las historias parietales inferiores.

Historias primigenias y detonantes claves, por tanto, en este ámbito superior, no alegorías conceptuales -ahora y aquí no serían idóneas- pero de muy hondo contenido y consagradas por la tradición; quedaban así planteadas las relaciones siguientes:

- la Zarza ardiente sobre -y en relación con- la *Expulsión de Heliodoro del Templo*.
- el Sacrificio de Isaac sobre -y dando sentido a- la *Misa de Bolsena*.
- la Escala de Jacob sobre -e incidiendo en- la *Liberación de San Pedro*.
- la Aparición de Dios a Noé sobre -y en función de- el *Encuentro de Atila y León Magno*.

## V. ESTANCIA DE HELIODORO, FRESCOS PARIETALES

La *Zarza ardiente* aludía al hecho-memoria de Moisés como depositario de la Ley de Dios; la inviolabilidad del Templo y por ende de los Estados Pontificios, quedaban explicitados en el fresco de *La expulsión de Heliodoro del templo*, episodio del Antiguo Testamento<sup>13</sup>.

La escena se desarrolla en un grandioso templo de poderosa arquitectura clasicista, muestra un espacio muy diverso al de la *Escuela de Atenas* y su ritmo armónico, solemne y pausado; ahora se nos muestra pleno de dinamismo mediante la sugestión vertiginosa de cúpulas y arcos, escandidos por resplandores luminosos y masas de profundas sombras, que aceleran la visión hacia el fondo donde Onías-Julio II en oración agradece el favor divino; una perfecta conjunción de perspectiva y efectismos lumínicos, desde el amplio proscenio pautado en los primeros planos.

Proscenio planteado con un gran vacío central, a cuya derecha Julio II en Silla Gestatoria (*Sedia Gestatoria*), asiste impassible y estático al acontecimiento

---

<sup>13</sup> Libro segundo de los Macabeos, III, 24-34; conocido también como la Repulsa de Heliodoro, narra el castigo divino que, a ruegos del sumo sacerdote Onías, sufrió el general sirio que decidiera confiscar el tesoro del Templo de Jerusalén.

del lado izquierdo, pleno de dinamismo con el profanador Helidoro en el suelo, coceado por el caballo del enviado de Dios y flagelado por una suerte Erinias o Furias cristianas. La exquisita solería polícroma acentúa la sensación de vacío y potencia la direccionalidad de la visión hacia el fondo.

En su momento debía quedar claros los acontecimientos históricos, bélicos y asamblearios, 1511-1512, contra los “usurpadores” franceses<sup>14</sup>.

Así como Abraham había dado pruebas inquebrantables de su fe en Dios, atendiendo el mandato divino de sacrificar a su propio hijo Isaac (bóveda), un oficiante bohemio dudó de la transustanciación durante la celebración de la misa en Bolsena en 1263, hasta que manó sangre de la hostia consagrada<sup>15</sup> (fresco parietal, conocido como *Misa de Bolsena*).

La historia tensa y de un dramatismo interiorizado, tiene lugar en torno a un ara colocada en alto y cuyo pavimento se prolonga lateralmente por la derecha, solucionando de este sencillo modo la “incomodidad” de la ventana real que entorpece la centralidad de la pintura. Justo en esa prolongación, se sitúa el propio Julio II en concentrada oración y, la composición parece descender de modo suave por ese lado, donde aparecen varios cardenales, *sediaros* y miembros de la guardia suiza vaticana. El lado izquierdo más estrecho y con personajes más agitados, parece tener un sentido ascensional.

La extraordinaria riqueza cromática y un uso de la luz muy controlado, que va destacando suavemente las formas al tiempo que ríela en las superficies, logran aminorar el tono resueltamente retórico de este fresco.

Del mismo modo que Dios se manifestó a Jacob en sueños (bóveda), también mediante el sueño liberó a San Pedro de la cárcel (en el fresco parietal<sup>16</sup> *San Pedro liberado por un ángel*).

La luz es la auténtica protagonista de este fresco parietal, planteado de modo tripartito en tres escenas yuxtapuestas, asimismo sobre y ambos lados de la correspondiente ventana; en alto la aparición del ángel liberador tras la reja de a prisión, genial solución rafaelesca que no aparecía en ideas y diseños

---

<sup>14</sup> Derrota del ejército pontificio en 1511, Liga Santa contra los usurpadores y triunfo de Julio II en el Concilio Lateranense de 1512.

<sup>15</sup> De este hecho milagroso (*Liber Pontificalis*) se derivó la fiesta del *Corpus Christi* o *Corpus Domini* instituida por Urbano IV en 1264; fiesta y culto promovidos por Sixto IV que, a modo homenaje a su tío, parece muy probable que al respecto insistiera Julio II.

<sup>16</sup> Historia contenida en los *Hechos de los Apóstoles* [XII, 6 y ss.], en este caso referida a San Pedro considerado como primer papa.

previos, de total contundencia y raigambre teatral, destacadísima mediante la espectacularidad de la luz divina, fulgurante e intensa, que emana del ángel que, asimismo, incide en el descenso lateral derecho, cuando guía a San Pedro entre los guardias posesos de un profundo sueño.

Efectismos lumínicos que, de algún modo, quedan compensados en el ascenso hacia un fondo abierto en el lateral izquierdo, visiblemente más oscuro, que muestra el despertar de los consternados centinelas, envueltos en una luz natural proveniente de tres focos: la luz plateada de una casi extinta luna, de los albores de un incipiente amanecer y de la antorcha encendida que uno de los guardianes; magistral solución que, en su resultado naturalista, potencia aún más si cabe el efecto visionario del resto de la pintura.

La *Aparición de Dios* había salvado a Noé del Diluvio (bóveda), también la aparición o manifestación divina salvaba a Roma de los hunos<sup>17</sup>, en el *Encuentro de Atila y León Magno* (fresco parietal).

Presuntamente el último fresco de la Estancia<sup>18</sup>, muestra ya una composición asimétrica que, en la siguiente *Estancia del Incendio del Borgo* (1514-1517), será dominante.

El cortejo papal avanza solemne y pausado desde la izquierda, ahora encabezado por el papa León X sucesor de Julio II, bajo la protección y amparo de los santos Pedro y Pablo que, de modo fehaciente aparecen como enviados por Dios, portando sendas espadas. Como contraste y sin solución de continuidad, se plantea la confusión que tal aparición causa en el ejército de Atila, tanto en hombres como en los enloquecidos caballos.

La acción se desarrolla ante un paisaje que, ahora, alude a las afueras de Roma como la *Urbs*; tras las tropas de los hunos, un espectacular incendio parece haberse declarado en *Monte Mario*, siendo menos dramático el que hace de fondo al papa y su séquito, lo cual permite destacar claramente a los santos, Pedro y Pablo, protectores de la Iglesia.

---

<sup>17</sup> Historia protagonizada por San León I Magno (pontífice entre los años 440-461) y encuentro acaecido en las cercanías de Rávena que aquí se traslada a los entornos de Roma.

<sup>18</sup> Las primeras ideas corresponden al pontificado de Julio II (fallecido el 21 de febrero de 1513), por más que el fresco se concluyera ya bajo el pontificado de León X, que asume aquí el rol protagonista del cortejo papal; tanto éste como el fresco de la *Liberación de San Pedro*, incluyen inscripciones que aluden al pontificado del papa Medici (desde 1513 a 1521).

## VI. *ADDENDA*, ZÓCALOS

Los zócalos de la Estancia de Heliodoro, fueron decorados con grisallas que imitaban mármoles y pinturas que quieren ser relieves bronceíneos; es toda una constatación de la naturaleza, uso y sentido de este especial *locus*.

Su realización fue más tardía y en general la crítica con bastante concordancia insiste en la autoría de Perin del Vaga<sup>19</sup> y suele aludir a Rafael sólo como autor de los diseños de las hermas.

Se trata de once cariátides alegóricas de los siguientes temas: el comercio, la navegación, la ley, la paz, la protección, la nobleza, la abundancia, el pastoreo, la agricultura y la viticultura; cuatro hermas con tablillas que, junto con las cariátides, articulan realmente todo este conjunto y, en la parte inferior, en pequeñas secciones que imitan bajorrelieves en bronce, una serie de escenas que representan la prosperidad de los dominios del Estado Pontificio.



1. Liberación de San Pedro y Encuentro de Atila y León Magno.

<sup>19</sup> Discípulo y colaborador de Rafael en Roma; Piero di Giovanni Bonaccorsi, *detto Perin del Vaga* (Florencia: 1501- Roma: 1547).



2. Estancia de Heliodoro, bóveda.



3. Expulsión de Heliodoro del Templo y Misa de Bolsena.





# **Antonio de Figueroa y la iglesia de Santa Bárbara de Écija (1775-1790)**

**Carlos Francisco NOGALES MÁRQUEZ**  
Sevilla

**I. Introducción.**

**II. La Iglesia de Santa Bárbara de Écija.**

**III. La Capilla Sacramental.**

**IV. La Construcción de la Nueva Parroquia.**

**V. La Real Academia de San Fernando y el Arzobispado de Sevilla.**

**VI. Conclusiones.**

## I. INTRODUCCIÓN

Hablar de arquitectura barroca en Andalucía Occidental, y más concretamente en Sevilla, es hablar sin lugar a dudas de un apellido, Figueroa. Para algunos investigadores, lo que los Churriguera son para Castilla, los Figueroa son para Sevilla. Se trata de una saga de cuatro arquitectos<sup>1</sup>, que empezando por el gran Leonardo de Figueroa, constructor del increíble templo de San Luis de los Franceses entre otros, continuado por sus hijos, Matías de Figueroa y Ambrosio de Figueroa y terminando con el hijo de este último, Antonio, van a cubrir todo el siglo XVIII sevillano.

Antonio de Figueroa era el cuarto hijo del matrimonio formado por Ambrosio de Figueroa y María Ruiz<sup>2</sup>, nacido el 27 de julio 1733<sup>3</sup> posiblemente en la calle Espíritu Santo de Sevilla, debido a que era el lugar de residencia de la familia en esa época según los padrones parroquiales<sup>4</sup>. Desde pequeño trabajó con su padre<sup>5</sup>, del cual aprendió el oficio de albañil. Se casó con Francisca Pineda, con la cual tenemos constancia que tuvo tres hijos, Nicolás Eusebio, Nicolás Pedro Nolasco y Joaquín, no sobreviviéndole ninguno de ellos. Trabajó como ayudante de su padre, siendo el sustituto del mismo en los momentos en que Ambrosio no podía hacer las visitas, consiguiendo a la muerte de éste el puesto como maestro mayor de obras del arzobispado hispalense, cargo que mantuvo hasta el día de su muerte el 30 de julio de 1793, siendo enterrado en la parroquia de San Lorenzo de Sevilla.

Fue uno de los arquitectos más prolíficos del siglo XVIII sevillano, pudiendo destacar sus intervenciones en San Bartolomé de Sevilla, Aznalcóllar, Bormujos, Peñaflor, San Pedro de Carmona, La Campana, Écija, Constantina...

---

<sup>1</sup> Se ha localizado en la biblioteca colombina de Sevilla un tal "Luis Figueroa" como albañil (Archivo de la Catedral de Sevilla, Sección VI, Contaduría, Libro 77 B. Directores y Maestros de Obras, fol. 55). Podría tratarse de un hijo de Ambrosio de Figueroa con su segunda mujer Juana de Pineda, hermano de Antonio de Figueroa, no habiéndose encontrado más documentación al respecto.

<sup>2</sup> SANCHO CORBACHO, A., *Arquitectura barroca sevillana del siglo XVIII*, Madrid 1952.

<sup>3</sup> AGAS, Sección I, Matrimonio, Legajo 2478, letra A.

<sup>4</sup> NOGALES MÁRQUEZ, C. F., "Introducción a la Vida y Obra del Arquitecto Sevillano Antonio de Figueroa." En *Actas del Congreso Internacional Andalucía Barroca. I Arte, Arquitectura y Urbanismo*, coord. Alfredo J. Morales, Sevilla 2009, p. 365.

<sup>5</sup> OLLERO LOBATO, F., *Noticias de Arquitectura (1761-1780)*, Sevilla 1994, p. 520.

## II. LA IGLESIA DE SANTA BÁRBARA DE ÉCIJA

Situada en la plaza principal de Écija<sup>6</sup>, en el lado opuesto a la iglesia de Santa María con la que conforma hoy parroquia, la iglesia de Santa Bárbara fue considerada uno de los templos más ricos de la ciudad. La tradición habla de que el edificio mudéjar<sup>7</sup> fue construido sobre un palacio romano. Del siglo XV se conserva la vivienda del sacristán y la torre octogonal, aunque realmente ésta la destruyó un rayo en 1892, derribándose y construyéndose dos espadañas a imitación de la torre, una visible desde la calle y la otra desde las azoteas vecinas. Una de sus joyas es su capilla sacramental, un bello ejemplo de arquitectura del siglo XVIII. El templo fue inaugurado el 22 de marzo de 1855, siendo considerado uno de los escasos ejemplos del neoclasicismo en Andalucía.

La iglesia se compone de tres naves separadas por arcos de medio punto sobre pilares y cubiertas de cañón con lunetos en la central, mientras que en las laterales se cubre con bóvedas de arista. El crucero se encuentra cubierto por una bóveda vaída. A la nave izquierda se adosa la capilla sacramental<sup>8</sup> y a la derecha la capilla bautismal, de planta circular cubierta con media naranja, además de la sacristía. El templo tiene dos portadas, a los pies y en la epístola, ambas muy sobrias y en estilo neoclásico.

## III. LA CAPILLA SACRAMENTAL

Dentro de los encargos que realizó el obispo de Gándara, auxiliar del arzobispado de Sevilla, en su visita pastoral de 1769, ordenó la construcción de una nueva capilla del Sagrario, ya que la existente no cumplía con las necesidades de la parroquia, al ser pequeña, estrecha y muy antigua solicitándose oficialmente la construcción de una nueva el 6 de marzo de 1770<sup>9</sup>. El

---

<sup>6</sup> La tercera ciudad en población del antiguo Reino de Sevilla, tras la capital y Jerez de la Frontera.

<sup>7</sup> Constaba de tres naves separadas por arcos apoyados sobre seis gruesas columnas de granito. GARCÍA LEÓN, G.. "Planos de Ignacio Tomás para la iglesia de Santa Bárbara de Écija", Revista *Laboratorio de Arte* (Sevilla), nº 3 (1990) 169.

<sup>8</sup> Presenta tres tramos formando una cruz latina. Los dos primeros rectangulares se cubren con bóvedas de cañón con lunetos, mientras que el crucero lo hace con una media naranja sobre pechinas, estando el interior decorado con pilastras corintias

<sup>9</sup> *"por defecto de cortedad y estrechez de la Capilla del Sagra / rio de dicha Yglesia experimentan los Confesores y / penitentes detrimento en su Yntelixa y explicacion quan / do con el ruido del Choro, y organo se cantan los divi / nos Oficios, y al propio tiempo se alteran los Fieles al / sacar a su Magestad para los enfermos, por no tener dicha / capilla otra salida o Puerta si es la de la propia / Yglesia, ademas de ser su Fabrica Antigua, y proxima / a padecer ruina cuyos defectos se pueden remediar dando / amplitud a la referida*

arzobispado se resistió a dicha iniciativa durante cuatro años, debido a la falta de fondos, pero la insistencia parroquial permitió que el 10 de marzo de 1774 el maestro mayor del arzobispado Ambrosio de Figueroa, presentara unos diseños y condiciones para una nueva capilla sacramental, autorizándose la obra el 24 de octubre.

Los primeros problemas de la construcción surgieron muy pronto. Las dudas sobre la resistencia del pilar que se encontraba a la entrada de la capilla, donde estaba diseñado la construcción del arco de entrada, hicieron que se mandara aviso al maestro mayor. El 10 de marzo de 1775 pasará Antonio de Figueroa a inspeccionarlo, en sustitución de su padre que había fallecido en el mes de enero, encontrándose con la necesidad de reedificar dicho pilar.

Un año más tarde será José Álvarez quien realice la visita y señale que *“están / con arreglo, y a la obra bien executada, y / de mucha solides, y asimismo están labrada / hasta el asiento de cornizas, y formado // Un Cuerpo de luzes para el Altar mayor”*<sup>10</sup>.

El 30 de abril de 1777 la parroquia solicitó al arzobispado la presencia de un maestro mayor. Habían surgido nuevos problemas en las obras. En primer lugar, las aguas del nuevo tejado de la capilla sacramental estaban cayendo con mucha fuerza sobre un patio del contiguo Hospital de la Caridad, causando un importante perjuicio a dicha institución. Por otra parte eran pocas las sepulturas que había en la iglesia. En este caso fue enviado el maestro mayor Pedro de Silva a los pocos días, presentando su informe en el mes de junio. Se encontró con toda la obra enrasada, estando el tejado de la capilla algo más de un metro por encima del de la nave de la iglesia, cayendo con mucha fuerza el agua sobre una galería que tenía el Hospital de la Caridad, proponiendo la colocación de dos planchas y la creación de unos canales que formaran escuadra en el edificio para evitar que las aguas cayeran a esa medianía. Sobre los enterramientos, comentó que antes de la construcción había varias bóvedas que no se habían realizado, una de ellas perteneciente a la hermandad del sagrario, por lo que ordena la realización de los no ejecutados y la construcción de otros nuevos para uso de la parroquia.

En septiembre volvió a pasar este maestro, ante una pregunta de los administradores de obra en la cual se va a cambiar la parte exterior de la cúpula, ya que Ambrosio de Figueroa había proyectado hacer una cúpula encamionada,

---

*capilla, mediante a que ay propor / cion para ello por que a su costado está situado el Patio / de los Naranjos”* (AGAS, Sección III Justicia, Fábrica Legajo 803, “Autos por la Fábrica de Santa Barbara / sobre / Ampliación de la Capilla del Sagrario /”, fol. 1).

<sup>10</sup> AGAS, Sección III Justicia, Fábrica, Legajo 803, “Autos por la Fábrica de Santa Barbara / sobre / Ampliación de la Capilla del Sagrario /”, fol. 75.

que por las descripciones se debería parecer a la de la capilla sacramental de Santa Catalina de Sevilla, realizada por su padre, Leonardo de Figueroa. Sin embargo Silva se va a decantar por “*un medio limón*” para cubrir la cúpula interior, evitando tener que comprar maderas, cuyo precio había subido mucho debido a la gran cantidad de obras que había en la ciudad, así como dividir el tejado en ocho caras, con lo que suavizaba la evacuación de las aguas.

El 21 de enero de 1779, la parroquia consideró que las obras se habían finalizado, solicitando que pasase el maestro mayor a aprobarlas, siendo Antonio de Figueroa quien realizó la visita a finales de mes, aunque no presentó el informe hasta abril. El maestro especificó que la obra se había ejecutado según los planos de su padre, encontrándolo todo bien realizado según proyecto, calculando el aprecio de lo gastado. El problema de las aguas no se había solucionado ya que las partes no habían llegado a un acuerdo, por lo que no se ejecutaron las obras encargadas por Pedro de Silva. Figueroa intentó realizar una reunión de arquitectos para solucionar el problema. Estuvieron presentes, él, como maestro mayor, Agustín de Araujo, como alarife encargado de la obra, y Antonio Caballero<sup>11</sup>, como maestro ejecutor de la construcción de la torre de San Gil, así como varios personajes destacados del Hospital de la Caridad, de la parroquia y de las obras arzobispales<sup>12</sup>.

A cambio de recibir las aguas de los tejados, el Hospital de la Caridad pretendía que se le construyese un patio con el mismo sistema de arcadas que tenía en el frente donde recibía la gotera de la iglesia, a lo que Figueroa se negó debido a su elevado coste. Se llegó al acuerdo de que “*esta operacion se costearia a / quenta del Hospital, y que solo la construccion del Nue / vo corredor fuese del Cargo del fondo de las Quartas partes / Concluyo allanamiento no se le ofrecio reparo a el que Decla / ra*”<sup>13</sup>, siendo diseñado dicho corredor con cinco columnas y arcos de medio punto por el propio maestro mayor.

---

<sup>11</sup> Desde Sancho Corbacho se ha ido diciendo que Antonio Caballero es el autor de la decoración interior de la capilla sacramental de Santa Bárbara de Écija, pero salvo en este documento, no se ha localizado ninguna relación del maestro ecijano con la obra de esta capilla.

<sup>12</sup> “Don Juan Antonio Prieto Presvitero Rector del citado Hospital / de la Santa Charidad / Don Francisco de Paula Lara, Administrador del dicho Hospital / Don Francisco Duarte de la Escalera, Presuitero Mayordomo de la Fabrica / cura y Beneficiado de la Parroquial del Señor San Gil y Director de la / Obra de la torre que se esta executando en dicha Yglesia / Don Salvador Fernandez Presuitero Mayordomo de la Fabrica de la Parroquia / de Santa Barbara y Director de la Obra de la Capilla del Sagrario que / se esta executando en dicha Yglesia/ *Don Francisco de Aguilar Sacristan de Santa Barbara, y Notario a / postólico / Don Luis Castellano, Mayordomo de la fabrica de la Yglesia Parroquial de / Santa Maria de dicha Ciudad /*” (AGAS, Sección III, Justicia, Fábrica, Legajo 803, “Autos por la Fabrica de Santa Barbara / sobre / Ampliación de la Capilla del Sagrario /”, fols. 91-101).

<sup>13</sup> AGAS, Sección III, Justicia, Fábrica, Legajo 803, “Autos por la Fábrica de Santa Bárbara / sobre / Ampliación de la Capilla del Sagrario /”, fols. 91-101.

Para esta nueva obra era necesario reducir la ventana del crucero convirtiéndola en una claraboya de la misma forma que su frontera, mientras que la ventana de la capilla de la Concepción tendría que hacerse más pequeña también, pero a Figueroa se le ocurrió la idea de abocinarla y derramarla hacia el lado opuesto, construyendo además una linternita en la bóveda de rosca. Figueroa finaliza el documento aclarando que el retraso en la presentación de la visita fue debido a que estuvo esperando el acuerdo firmado entre la parroquia y el Hospital de la Caridad, pues aunque rubricado en marzo no se le había enviado. Las obras se iniciaron en el mes de julio, finalizándose en agosto de 1781, siendo el encargado de la visita el mismo Antonio de Figueroa. En ella volvió a repetir con orgullo, que todo el proyecto era obra de su padre, con la excepción de la falsa cubierta de la cúpula que era de Pedro de Silva, calculando que había costado toda la obra 190.315 reales, bastante más de los 90.000 que había calculado Ambrosio, pero considera que había sido bien construida y terminada, faltándole sólo la colocación de dos gradas de piedra a la entrada así como colocar el piloncillo del patio de los naranjos.

#### **IV. LA CONSTRUCCIÓN DE LA NUEVA PARROQUIA**

Seis años más tarde se inició otro proceso constructivo que finalizó con la demolición del antiguo templo y la edificación de uno nuevo en estilo neoclásico. El 8 de febrero de 1787 Antonio de Figueroa firma una visita en la que pasó por la iglesia de Santa Bárbara para reconocer los tejados del templo y sacristía, que eran humildes y antiguos. La iglesia a lo largo de su historia se había ido incrustando en la piel ecijana, habiendo subido el suelo del templo entre seis y ocho escalones respecto a su fundación, ya que así se lo informaron, considerando Antonio ser cierto al ver que las columnas estaban enterradas hasta la mitad de su fuste. Esto había dado lugar a una iglesia muy oscura y lóbrega. El muro del evangelio tenía desplomos hacia la calle. Los tejados de la iglesia, capilla bautismal y sacristía estaban muy deteriorados, siendo necesario hacerlos de nuevo. En septiembre se libró el dinero para la obra, iniciándose el 5 de noviembre, suspendiéndose un mes más tarde por parte del arzobispado todas las obras que se estaban llevando a cabo en la ciudad de Écija por mandato del rey<sup>14</sup>.

#### **V. LA REAL ACADEMIA DE SAN FERNANDO Y EL ARZOBISPADO DE SEVILLA**

Las nuevas ideas borbónicas para la mejora y modernización del país, emprendidas desde el reinado de Felipe V, se plasmaron en la creación de un

---

<sup>14</sup> ACS, Sección IV Fábrica, visita a iglesias 05166 (1147) 12.

sistema institucional para controlar las enseñanzas de las artes liberales. Ya en el siglo XVII existieron unas primeras academias en Barcelona, Madrid, Valencia y Sevilla que, siguiendo el modelo de las academias italianas, intentaron mejorar el sistema de enseñanza, principalmente la pintura. Las diferencias con estas nuevas academias surgidas en el siglo XVIII radican en el cambio de modelo, pues se toma el francés que trae la nueva dinastía. Según algunos autores<sup>15</sup>, el objetivo último era poner a los artistas al servicio del nuevo estado, convirtiéndolos en una especie de funcionarios, y sobre todo proceder al control del estilo y el buen gusto.

Este sistema académico se va a enfrentar de pleno al ya existente de gremios, el cual tenía todas las de perder, puesto que el primero contaba con el apoyo de la monarquía. Podría pensarse que todas las instituciones, tanto civiles como eclesiásticas del reino, se pusieran de parte de la Academia y del rey, pero nada más lejos de la realidad. Los grandes cabildos municipales y catedralicios, arzobispos y algún que otro noble, van a considerar este sistema académico una intromisión en sus derechos y en sus economías, así como un intento de control, con lo que, si bien nunca lo hicieron de forma frontal sino dando pares y nones, intentaron oponerse tratando de retrasar la implantación del sistema académico. Así ocurrió hasta la Real Orden de 18 de Septiembre de 1796 para el arte de la arquitectura, en la que se termina exponiendo quienes son los arquitectos y maestros de obras y quien los albañiles y sus funciones. No obstante debe recordarse que el nuevo sistema no triunfó completamente hasta bien entrado el siglo XIX.

La ciudad de Sevilla, y dentro de ella sus cabildos civiles y eclesiásticos, se van a oponer a las medidas controladoras por parte del estado, siendo un importante foco de resistencia ante las nuevas leyes borbónicas. Debe entenderse que las órdenes reales se enfrentaron a todo un sistema gremial, que estaba funcionando perfectamente en la ciudad desde la reconquista, que generaba una industria muy productiva, y donde el dinero de las obras de todo el reino de Sevilla se gestionaba desde la propia ciudad. Sin embargo, el sistema académico impulsaba un control directo desde Madrid de todo lo que se construyera, así como un control económico, puesto que todos los planos tenían que pasar por la capital del reino, donde se establecían los costes de la obra, más el canon que habría que pagar a la Academia. Además todos los arquitectos tendrían que estar examinados por la academia de San Fernando de Madrid o San Carlos de Valencia, lo cual presentaba un control estilístico también. Desde las instituciones sevillanas se apreciaba una pérdida total de poder, puesto que ya no se podrían nombrar arquitectos o maestros mayores, ni elegir el estilo

---

<sup>15</sup> ÚBEDA DE LOS COBOS, A., *La Academia y el Artista*, Madrid 1991, p. 17.



de las obras como desearan, imposibilitando el control del costo de las mismas. Por todo ello en el Archivo Arzobispal sevillano se puede localizar una gran cantidad de cartas procedentes de la corte, exigiendo el acatamiento de las reales órdenes. Sin embargo no será hasta la llegada oficial de la carta enviada por el conde de Floridablanca en 1787 recordándoles la prohibición de nombrar maestros mayores no aprobados por las Academias, y que los no académicos no podían dirigir obras cuando el sistema se acepte<sup>16</sup>. El arzobispado, va a dar la sensación de acatar dicha orden, pero como la corte está muy lejos, en el fondo va a seguir con sus prácticas tradicionales, y sólo una mínima parte de sus obras van a pasar por la Academia, sobre todo las que originarán polémicas y las que son denunciadas<sup>17</sup>.

En estos primeros momentos, las dos comarcas que sufran una mayor presión por parte de la Academia serán Jerez de la Frontera, por su cercanía con la ilustrada ciudad de Cádiz y Écija, debido a la presencia de obispos ilustrados en la sede cordobesa.

La segunda mitad del siglo XVIII va a ser una época sin precedentes en la construcción y reconstrucción de templos en el arzobispado de Sevilla. Los daños causados por el terremoto de Lisboa de 1755, las malas reparaciones y el crecimiento de la población, van a conllevar que todos los templos del arzobispado sean reconstruidos, reparados, ampliados o hechos de nueva planta.

Las obras en las diferentes iglesias de la ciudad de Écija, van a ser uno de los quebraderos de cabeza del arzobispado hispalense. Durante la segunda

---

<sup>16</sup> AC, Sección I, Secretaría, Autos Capitulares, Libro 150 (año 1787), pp. 23 y 24. Esta carta del Conde de Floridablanca debería incorporar la Real Orden de 28 de febrero de 1787 en la que el rey ordena “*que no pueda ningun Tribunal, Ciudad, Villa, ni Cuerpo alguno Eclesiástico ó Secular conceder Título de Arquitecto ni de Maestro / de Obras, ni nombrar para dirigirlas / al que no se haya sujetado al riguroso examen de la Academia de San Fernando, o de la de San Carlos en el Reyno de / Valencia: quedando abolidos desde ahora / los privilegios*” y “*que los Arquitectos, ó Maestros Mayores de las Capitales y Cabildos Eclesiásticos principales del Reyno, sean precisamente Académicos de Mérito de San Fernando (ó de San Carlos, si fuere en el / Reyno de Valencia) para lo qual, siem - / pre que haya vacante de este empléo, lo / avisarán a dichas Academias con expresion del sueldo asignado, y de los sugetos dignos de desempeñarlo, que hayan de - / terminado elegir, antes de darles posesion, / para verificar que son tales Académicos y / que en ellos no hay reparo alguno que deba / impedir su nombramiento*” (ARABASF, 25 – ½. Comisión de Arquitectura. Informes. Pleitos en obras públicas y particulares).

<sup>17</sup> Así se puede ver como en 1794, el arquitecto académico Josef Díaz Acevedo escribe un informe a la Academia solicitando su intervención, puesto que en la todas las obras de la ciudad de Écija, las direcciones estaban en manos de alarifes de Sevilla por mandato del Cabildo Catedralicio Hispalense, no pudiendo trabajar él en ninguna de las obras, recomendándole la Academia que lo denuncie ante los tribunales de Écija. ARABASF, 124/3. Juntas Particulares, 1786 - 1794, pp. 238, 240 vuelta y 251 vuelta.

mitad del siglo XVIII, se van a construir de nueva planta cuatro de las seis parroquias, todos los campanarios y espadañas, y va a ser el campo de batalla entre tres poderes principales: por un lado el arzobispado hispalense, propietario de los edificios, por otro el gremio de alarifes y el ayuntamiento de Écija y el último la Academia de San Fernando de Madrid. En toda esta disputa, más que hablar del estilo de las obras, la durabilidad de las mismas, etcétera, el problema real va a ser el control de las grandes sumas de dinero que se van a mover para la realización de esta transformación tan radical que va a sufrir la ciudad de Écija durante el período<sup>18</sup>.

Antonio de Figueroa pasó a finales de febrero de 1788 para hacer un informe del estado en que se había quedado la iglesia de Santa Bárbara tras la paralización de las obras, así como para comprobar la calidad de los muros. Se había desmontado dos tercios del tejado de las tres naves, y tras descostrar las paredes comprobó que eran muy antiguos con gran cantidad de parches y quiebras horizontales y verticales. Los cimientos aunque eran de buena calidad estaban en su mayor parte muy gastados. Realizó un plano, que no se ha localizado, en el que establecía que partes del edificio podían subsistir y que partes había que construirlas de nuevo. Se mantendrían de momento las capillas del Sagrario, que era nueva, la de la Pura y Limpia Concepción, la bautismal, así como la torre, sacristía y capilla de San Miguel y Ánimas, aunque reconocía que estas dos últimas era posible que se tuvieran que derribar una vez se iniciara la obra. Se tenía que desmontar la línea de arcos, con lo que se podría ensanchar la nave central, consiguiéndose además poder aprovechar en las naves laterales alguna viguería de buena calidad que había en el templo.

Un par de días después del informe, el arzobispado consiguió la autorización del rey para continuar las obras de las iglesias de Santa Cruz y Santa María, por lo adelantadas que estaban, mientras que se prohibió los trabajos en San Juan y Santa Bárbara hasta que no se les enviasen los planos urgentemente<sup>19</sup> a la Real Academia de San Fernando para ser aprobados<sup>20</sup>. El arzobispado rápidamente solicita la presencia de Antonio de Figueroa en las obras de Santa Bárbara, presentando un informe con su plano el 20 de abril. El maestro proyecta construir un templo, aprovechando lo que había y con el menor gasto posible, conforme al criterio que siempre habían mantenido todos los maestros mayores.

---

<sup>18</sup> MORALES MARTÍNEZ, A. J., “La arquitectura en Écija durante los siglos del Barroco”, en *Écija Barroca*, Sevilla, 2011, pp. 31 a 75.

<sup>19</sup> Se les da un plazo de 6 días para enviarlos a Madrid.

<sup>20</sup> AGAS, Sección III, Justicia, Fábrica, “Iglesia de Santa Bárbara / Autos por la fabrica / sobre reconocimiento, aprecio y execucion de las obras / de que su Yglesia nesecita/”, leg. 353, fol. 83.

Tras estudiar la planta, decidió que lo mejor sería cambiar la orientación al templo, trasladando la cabecera a los pies. Con este movimiento conseguía que la fachada principal estuviera en la situación actual, que era una de las calles principales de Écija. Con este cambio la capilla de la Concepción quedaría en el crucero, en el lado del evangelio, dándole demasiada preeminencia, considerando que lo mejor era sacar el retablo a la puerta de la capilla, con lo que haría simetría con otro retablo situado al otro lado del crucero, y convertir la capilla en almacén de muebles. En el nuevo lado de la epístola también quedaban las capillas de Ánimas y San Miguel, que habían sufrido desperfectos al reposar sus tejados sobre la nave lateral, por lo que considera que al ser también muy oscuras, se sacasen también los retablos como en la Concepción y se convirtieran ambas capillas en cuarto taller, reparándose sus tejados. Figueroa pretendía *“sin ser nesecario tomar ter / reno de ninguna otra parte, ni menos resulta mayor / dispendio y solo compina esta novedad a formar un Templo / por el estilo moderno, sin atender a movimientos adornativos / mas que a la fortaleza y solides, como al buen arte de su / Architectura”*<sup>21</sup>.

Se debía continuar con el derribo del templo y empezar los cimientos, los cuales serían iguales a los de Santa María, ya que presenta las líneas de pilares corridos, introduciendo otro cambio al quitar las columnas y sustituirlas por pilares. Las pilastras sólo se emplearían en la nave central, quitándose todo tipo de adornos de las naves laterales *“pues estos adornos no sir / ven de otra cosa mas que de estorvo, y consumo de / caudales”*<sup>22</sup>. La nave mayor se cubriría con bóveda de cañón con lunetos, mientras que las laterales serían de arista. En el crucero habría una media naranja sobre pechinas. Se colocaría una tribuna para el órgano a los pies del templo, usándose la escalera de la torre como acceso y bajo ella el coro.

Sobre las portadas, dice que la que mira a la plaza era de jaspe, de muy buena arquitectura, por lo que habría que respetarla, la que da al patio interior no hace falta realizarla, y la nueva de los pies del templo se realizará en orden dórico *“un Pedestal con su soclo, Bara, Pilas / tra y tras Pilastra, con los demas adornos que pide / dicho orden, concuendolo con su frontis y remates / el que se executará de Ladrillo Cortado, incluso sus bue / los”*<sup>23</sup>, aunque sería recomendable que las dos varas primeras se realizaran en cantería, ya que al ser una calle estrecha que llevaba todo el tráfico hacia Madrid podría darle mayor duración a la obra. Calculó el coste de las obras en 622.752 reales de vellón, aunque

---

<sup>21</sup> AGAS, Sección III, Justicia, Fábrica, Legajo 353, “Autos por la Fabrica / sobre / reconocimiento, aprecio y execución de las obras / de que su Yglesia nesecita //”, folios 87-91.

<sup>22</sup> Idem, folios 87-91.

<sup>23</sup> Idem, folios 87-91.

reconoció que no estaba finalizado el proyecto, ya que según su evolución irían surgiendo problemas que habría que solucionar. Se supone que estos planos<sup>24</sup> que realizó Figueroa, son los que al año siguiente se presentaron ante la Real Academia. En la reunión del 30 de marzo de 1790 se consideró que los dibujos “*son malos / por faltas de disposicion, buena forma y economía por lo qual / seria mejor que el Académico Don Ygnacio de Tomas pasase desde Cor - / dova a formar proyecto más concertado*”<sup>25</sup>.

En el informe que la Academia mandó al arzobispado se dice que no se aprobaron los dibujos por “*los muchos resaltos / particularmente hacia las pechinas y en los que / brantamientos del orden sobre los arcos de la nave / y sobre el anillo. Ha notado el padastro de / la carbonera en el paso de la Yglesia a la / Sacristia, y la Cloaca mas el paso con la puer / ta al frente de la que va a la Yglesia*”<sup>26</sup>, es decir, la no utilización de tambor y cuerpo de luces en la construcción de la media naranja, y el haber aprovechado la sacristía en vez de haber construido una nueva. Además “*reprueba tambien las de mala for / ma o adorno superfluo, aunque el dibuxo sea / sumamente delicado y primoroso*”<sup>27</sup>, aunque en las actas de la Academia se decía que “*se buscan disculpas a los / dibujos por lo tosco de las líneas y la torpeza del pulso*”<sup>28</sup>.

En el mes de octubre, en las juntas particulares de la Real Academia, aparece una alusión al mayordomo de la parroquia de Santa Bárbara, el cual solicita la aprobación de unos dibujos, pero se recoge en el acta que no se presentaron, siendo por este motivo desechados. Cabe suponer que estos dibujos serían los de Antonio de Figueroa, y que el mayordomo trataba ante la paralización de las obras, de que se volviesen a aprobar los proyectos anteriores, para comenzar lo antes posible las reformas. El 2 de febrero de 1791 son presentados tres dibujos por Ignacio Tomás, los cuales no fueron rechazados, pero sí se hicieron algunas observaciones sobre ellos. Todos los proyectos que no son presentados por un arquitecto académico van a ser rechazados irremediabilmente, mientras que los proyectos académicos serán siempre corregidos, pero no rechazados. Con esto se puede apreciar la diferente vara de medir que usaba la Real Academia<sup>29</sup>.

---

<sup>24</sup> Dos dibujos y las condiciones.

<sup>25</sup> ARABASF, 139 - 139/3 Comisión de Arquitectura. Libro de Actas, 1786 – 1805, Sesión 64, pág. 139 vuelta.

<sup>26</sup> AGAS, Sección III, Justicia, Fábrica, Legajo 353, “Autos por la Fabrica / sobre / reconocimiento, aprecio y ejecución de las obras / de que su Yglesia nesecita //”, folios 114 - 115.

<sup>27</sup> Idem, folios 114 - 115.

<sup>28</sup> ARABASF, 139 - 139/3 Comisión de Arquitectura, Libro de Actas, 1786 – 1805, Sesión 64, pág. 139 vuelta.

<sup>29</sup> NOGALES MÁRQUEZ, C. F., “Los maestros alarifes del arzobispado hispalense y la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid a finales del siglo XVIII”, en

## VI. LOS ARQUITECTOS ACADÉMICOS: IGNACIO TOMÁS

Desde este momento la figura de Antonio de Figueroa desaparece de la obra, aunque Ignacio Tomás hablará de él en varias ocasiones. El arquitecto visitará las obras en mayo, realizando una serie de bocetos, reiniciándose los trabajos en junio, tal y como aparece reflejado en los estados de cuentas de la catedral de Sevilla. La parroquia en septiembre solicitará a la Academia que puesto que Ignacio Tomás había sido designado por ella como arquitecto, no tuviera que presentar los planos, ante lo cual se negará San Fernando.

El 28 de octubre, Ignacio Tomás presentó un informe ante al arzobispado con cuatro dibujos para la construcción del nuevo templo. La diferencia sobre el plano de Figueroa consistía en que Tomás derribaba todo el interior del templo, así como las oficinas que había respetado el maestro mayor, tomaba parte de una casa, una calle y un trozo del Hospital de la Caridad, así como eliminaría el coro y las mesas de altares, cambiando la tribuna del órgano. Si mantendría la nueva orientación del templo, así como la capilla del Sagrario, el baptisterio y la puerta de la plaza, planteando además deshacerse de todos los retablos que tenía el templo por el mal gusto y el excesivo dorado, señalando que se podrían realizar cosas mucho más simples y decorosas.

Las obras se continuaron hasta mediados de noviembre a espaldas de la Academia, ya que los dibujos de Tomás no pasarían por ella hasta el primero de diciembre. La Comisión de Arquitectura propuso algunos cambios en el proyecto de Tomás, como fueron la posición de la puerta de la sacristía, suprimir un altar, algunas referencias sobre las pilastras y que se hiciesen las linternas de las capillas más proporcionadas reduciendo su altura, recomendando que el propio arquitecto fuera el director de las obras. Ignacio Tomás realizará las referidas correcciones y presentará un presupuesto para la obra de 830.000 reales. En el archivo de la iglesia de Santa Bárbara se encuentran cinco dibujos de Ignacio Tomás para la obra de este templo, que fueron estudiados por Gerardo García León<sup>30</sup>.

Otros maestros sevillanos como José Echamorro, van a pleitear con la Academia por sus decisiones, pero Figueroa ve inútil tal gasto de tiempo y recursos, puesto que ningún plano de arquitectos sevillanos iba a ser aprobado. Pero donde si va a ofrecer resistencia será en donde se siente arropado y con fuerza, y esto va a ser, sin lugar a dudas en el gremio de maestros alarifes de

---

*Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia: actas del XVIII Congreso del CEHA*, Santiago de Compostela 2012, pp. 1474 – 1476.

<sup>30</sup> GARCÍA LEÓN, G., “Planos de Ignacio Tomás para la iglesia de Santa Bárbara de Écija”, en Revista *Laboratorio de arte* (Sevilla), nº 3 (1990) 180 y 181

la ciudad de Sevilla y en el arzobispado. Así en las juntas particulares de la Academia en 1792 se localiza una rogativa de Ignacio Tomás en la cual *“Pretendía Tomás defenderse en justicia de las calumnias que dicen le han movido los Albañiles de Sevilla / que sirven al Cabildo de aquella Santa Yglesia; y no pudiendo // conseguir que se le comuniquen los expedientes de información / y representaciones que aquellas obras han causado in / curria al Rey Nuestro Señor para que se dignase de mandar / se le franqueasen estos medios y apoyos de defensa”*<sup>31</sup>. Las supuestas injurias no iban dirigidas hacia el rey, sino hacia el trabajo del arquitecto, el cual tuvo varios problemas en el diseño de la iglesia de Santa Bárbara de Écija, achacados por Tomás al mal trabajo de los albañiles de la ciudad, aunque desde nuestro punto de vista, más que la inexperiencia de los operarios, lo que existió fue una mala comunicación con los trabajadores del propio arquitecto al intentar colocar un tejado de estilo catalán en Écija, la sartén de Andalucía. Una característica de todos los arquitectos académicos que trabajan en Andalucía occidental es que cuando algo sale mal, siempre la culpa es del obrero, o del maestro encargado de la obra, o de la mala formación de los albañiles, o del mal corte de la piedra, o de los materiales. Sin embargo sus proyectos son siempre perfectos y cuando se les critica, como es este caso desde el gremio de la capital hispalense, no se les ataca a ellos, sino al Rey, al cual recurren urgentemente pidiendo su apoyo<sup>32</sup>.

## VI. CONCLUSIONES

Hernández Díaz considera que a pesar de los planos, Ignacio Tomás debió aprovechar buena parte de la fábrica antigua<sup>33</sup>, opinión con la que estamos de acuerdo, considerando que además de criticar la obra de Figueroa, aprovechó ciertas partes o ideas, como por ejemplo el muro de los pies del templo. Sin lugar a dudas, la portada principal es obra de Ignacio Tomás, pero si admiramos todo el muro de los pies, el arco rebajado donde se encuentra la portada, así como las pilastras y friso que la sostienen, recuerdan poderosamente a la fachada del convento de Santa Rosalía de Sevilla o a la iglesia parroquial del Salvador de Castilblanco de los Arroyos.

La presencia del coro ocupando el último tramo de la nave mayor, así como los alzados interiores encontramos enormes similitudes con otras obras de Antonio de Figueroa, mientras que la decoración de los capiteles, la cubrición

---

<sup>31</sup> ARABASF, 124/3 Juntas Particulares, 1786 – 1794, pp. 199

<sup>32</sup> En el documento aparece que Écija pertenece al reino de Córdoba, no sabemos si este es un fallo intencionado o no.

<sup>33</sup> VARIOS, *Catálogo Arqueológico y Artístico de la Provincia de Sevilla*, Sevilla 1951, t. III, p. 149.

interior del templo y sin lugar a dudas, la capilla bautismal son obras de un arquitecto neoclásico. Por todo ello consideramos que buena parte del diseño del nuevo templo de Santa Bárbara de Écija siguió las directrices que diera Antonio de Figueroa en sus planos, ya fuera por una copia intencionada de Ignacio Tomás, o precisamente por esas incursiones del maestro mayor sevillano desautorizando las obras del maestro académico.

La imposición por parte del rey del nuevo estilo, frente al barroquismo imperante en la arquitectura sevillana, cuyo máximo representante va a ser la arquitectura religiosa del arzobispado hispalense, va mostrar una lucha entre poderes, de la que saldrá victoriosa la corona, pese a todas las trabas que la iglesia pudo poner.



1. Vista de la fachada del evangelio de la iglesia de Santa Bárbara de Écija.  
(Foto autor).



2. Vista de la fachada principal de la iglesia de Santa Bárbara de Écija.  
(Foto autor).





3. Vista de los pies de la nave central de la iglesia de Santa Bárbara de Écija.  
(Foto autor).

# **La soberanía celeste y la soberanía terrena. Iconografía y uso del Orbe y el Cetro como atributos marianos y de la monarquía**

**Pedro Manuel FERNÁNDEZ MUÑOZ**  
Sevilla

- I. Introducción.**
- II. El Cetro y el Orbe en las imágenes de María.**
- III. El uso del Cetro y el Orbe por el Poder Temporal; la Monarquía Británica.**
- IV. Orígenes de Cetro y el Orbe, en el Mundo antiguo; Antecedentes de su Uso.**
- V. Los símbolos de Poder en Israel.**
- VI. Conclusiones.**
- VII. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

En este trabajo vamos a tratar del valor iconográfico del Orbe y el Cetro a lo largo de la Historia. Desde sus orígenes en el Mundo Antiguo como símbolos del poder temporal y a la vez religioso, en monarquías sacrales, bien porque el rey fuese Dios vivo, como en el caso de Egipto, bien porque el rey fuera elegido por Dios, como en Sumeria o Israel. Estas insignias de función surgen pues en el marco de unas monarquías donde los reyes tienen claramente funciones sacerdotales, en sociedades tradicionales y muy lejos de producirse la separación actual que caracteriza al mundo Occidental entre Poder temporal y poder espiritual.

En la actualidad tan sólo mantenemos dos casos de pervivencia de uso del cetro y el orbe; en el plano religioso los simulacros de la Virgen María que lo portan, y en el plano del poder temporal, aunque con connotaciones también muy fuertes religiosas, la monarquía británica que es la única monarquía de un país cristiano donde se mantiene la ceremonia de Coronación y por ello el uso de las regalías con su función original.

En los albores de la Edad Moderna, las monarquías en toda Europa inician un proceso de reforzamiento, esto se reflejará en las artes y en la manera de representar a María con los mismos atributos o insignias de poder que los reyes de la Tierra. Coincidiendo casi en el tiempo con los ataques que la figura de María va a sufrir en la Europa protestante.

El orden de nuestra exposición será el siguiente: Primero trataremos del uso del cetro y el orbe en las imágenes marianas letíficas, mencionaremos como ejemplo que vamos a usar para ilustrar nuestra exposición el de la imagen de la Virgen del Amparo de la Parroquia de la Magdalena de Sevilla. A continuación trataremos sobre el uso y significado del cetro y el orbe a partir de la instauración del cristianismo por parte del poder temporal, y veremos el único caso en funcionamiento vivo de estos objetos, la monarquía inglesa. Pasaremos después a tratar sobre los antecedentes y orígenes del uso de estas insignias en el Mundo Antiguo y nos detendremos especialmente en el caso de la realeza en Israel.

## II. EL CETRO Y EL ORBE EN LAS IMÁGENES DE MARÍA

En la mayoría de las imágenes letíficas marianas están presentes, en parte o en su totalidad, los elementos propios de la realeza, las insignias reales o regalías. La más común y elocuente de todas es el uso de la corona real o imperial, así como el revestimiento de la imagen por un manto regio. Pero también el uso del cetro y el orbe, que serán los objetos de este estudio. Manto, corona, cetro, orbe,... son símbolos y en todo momento tenemos que tener en cuenta que los símbolos son mucho más que imágenes de valor sugestivo o procedimientos artísticos, en culturas tradicionales, como la del Occidente de la Edad Moderna, tenían valor ritual y autenticador.

Aparentemente muchas imágenes, como la de la Virgen del Amparo de la Magdalena en Sevilla, no portan cetro u orbe alguno, pero una mirada más profunda y atenta nos descubre estos dos elementos, propios de los reyes, camuflados en su propia y honda significación. El valor iconográfico de la imagen es doble, pues la representación porta todo un programa iconográfico a través de los elementos simbólicos que la adornan. Estos objetos pues, encierran un alto significado simbólico.

Desde una perspectiva iconológica, tradiciones precristianas aparte, el origen de las representaciones marianas acompañadas por el Niño Jesús es consecuencia directa del Concilio de Éfeso en el año 431, que proclamaba a María Theotokos, es decir María Madre de Dios, de ahí la representación de la Virgen portando al Divino Infante, normalmente en su mano izquierda, (aun cuando existan representaciones de María con anterioridad en las catacumbas de Priscila de Roma, del siglo II).

Antes de continuar con el análisis de otros elementos que pudieran portar en sus manos las imágenes de María, debemos remontarnos a otro Concilio, el de Calcedonia del año 451, que proclamaba a María como “Omnipotente en su intercepción”; con las consecuencias amplias que iconográficamente suponía esto. Surge así el modelo de “la Virgen en Majestad”, sentada en el trono, elemento rotundo de realeza, y ataviada de reina, tipo iconográfico heredero del modelo griego de la xoanon, por su hieratismo arcaico y la fuerza del gran poder que proyecta en quien lo contempla.

J. Hani<sup>1</sup> suscribe a L. Bouyer<sup>2</sup> que considera a estas representaciones marianas tempranas de la estatuaria románica como iconos, al igual que las

---

<sup>1</sup> HANI, J., *La Virgen Negra y el misterio de María*, Olañeta, Palma de Mallorca 1997, p.15.

<sup>2</sup> BOUYER, L., *La vérité des icônes*, París 1984.

pinturas bizantinas para las que tradicionalmente se reserva el concepto. Este concepto de icono está visto como el de imagen sagrada: que tiene que ver con el arte sagrado, no sólo con el meramente religioso, entendiendo por arte sagrado “aquel que busca y consigue hacer sensible lo invisible detrás y a través de las formas de lo visible” según definición de Hani<sup>3</sup>, haciéndonos presentes la grandeza y la trascendencia. De esta manera la obra de arte trastorna nuestro estado psíquico normal, nos perturba y atrae, sintiendo entonces lo que el término griego que aparece en los evangelios define como *thambos*, un sentimiento de asombro, aturdimiento, mezcla de temor y alegría. Es cuando al referirnos a una imagen decimos que tiene unción.

La evolución de este tipo severo de la Virgen en Majestad fue a través de los siglos hacia una mayor humanización del modelo, pero, y esto es lo sustancial, conservando los atributos propios de la Majestad en el trono y con corona. La imagen de la Virgen de los Reyes de la Capilla Real de la Catedral de Sevilla, de muy elocuente advocación y ubicación, ilustra a la perfección el paso de la imagen románica de María en Mayestá como trono del Niño, a un concepto de radiante Majestad, hierática pero con la humanidad del gótico. En este caso es de destacar que la imagen obra del siglo XIII, en realidad un autómatas con cabeza y manos talladas en madera y cuyo cuerpo está forrado de piel de cabritilla y revestido de Reina, no porta ni cetro ni orbe. Manifestando su soberanía sentada en el trono y en el uso de la corona.

En muchas representaciones observamos que María porta el cetro en la mano derecha y en la izquierda sostiene al Niño Jesús. En nuestra opinión estaría portando a Cristo con un doble significado en estas representaciones, primero como Hijo suyo, según el dogma emanado del Concilio de Éfeso, y segundo como Kosmocrator (Soberano del Cosmo), como si la misma representación de Cristo Niño fuera un Orbe. En las insignias reales el orbe que portan los reyes indica que el rey reina como representante de Cristo y con vocación universalista. El Niño pues encarna el Cosmo, y sustituye con valor simbólico al Orbe en el atavío de María Reina. En muchas representaciones es el Niño Jesús portado por María el que porta a su vez el Orbe, como podemos observar en el caso de la Virgen de la Salud de la Parroquia de San Isidoro de Sevilla.

Desde 1954 la base iconológica del uso del cetro y el orbe por parte de las imágenes de la Virgen María se refuerza. El Concilio de Calcedonia es el que daría como último fruto la Carta Encíclica “Ad Caeli Reginam” de S.S.

---

<sup>3</sup> HANI, J., *La Virgen Negra y el misterio de María*, Olañeta, Palma de Mallorca 1997, p.15.

Pío XII, dada en Roma el 11 de Octubre de 1954, sobre la realeza de María, pasando por las definiciones dogmáticas de la Inmaculada Concepción de María por el Papa Pío IX en 1854 y de la Asunción de la Beatísima Virgen María al Cielo de 1 de Noviembre de 1950. En dicha Encíclica “*Ad Caeli Reginam*” dice el Papa Pío XII. “Y, aunque es cierto que en sentido estricto, propio y absoluto, tan sólo Jesucristo -Dios y Hombre- es Rey , también María, ya como Madre de Cristo-Dios, ya como asociada a la Obra del Divino Redentor, así en la lucha con los enemigos como en el triunfo logrado sobre todos ellos, participa de la dignidad real de Aquél (...), de esta misma unión con Cristo nace aquel regio poder con que Ella puede dispensar los tesoros del Reino del Divino Redentor...”. Y refiriéndose a las representaciones marianas dice Su Santidad: “El arte, al inspirarse en los principios de la Fe cristiana, y como fiel intérprete de la espontánea y auténtica devoción del pueblo, ya desde el Concilio de Éfeso, ha acostumbrado a representar a María como Reina y Emperatriz que, sentada en regio trono y adornada con enseñas reales, ceñida la cabeza con corona, y rodeada por los ejércitos de ángeles y de santos, manda no sólo en las fuerzas de la naturaleza, sino también en lo referente a la regia dignidad de María, se ha enriquecido en todo tiempo con obras de valor artístico, llegando hasta representar al Divino Redentor en el acto de ceñir la cabeza de su Madre con fúlgida corona”<sup>4</sup>.

Ambos elementos cetro y orbe son intercambiables en sus significados como símbolos de poder. La Virgen porta de manera conceptual el símbolo del poder universal en forma de orbe o de Jesús Niño. En muchas ocasiones los elementos que decoran los cetros, en particular sus remates añaden mensajes que complementan el significado del mismo como manifestación de Majestad.

En este artículo proponemos la traslación de insignias reales del uso que hacían de ellas los soberanos a las imágenes marianas, y en particular el cetro y el orbe, y especialmente en las imágenes letíficas o de Gloria. Produciéndose una especie de efecto espejo, en el que los atributos regios de poder pasan a los iconos de la divinidad y son fuente de ese poder temporal según la ideología del momento.

Creemos que no es ajeno a causas políticas terrenales esta adopción de insignias por parte de los simulacros de Nuestra Señora y que se desarrollan e intensifican con la evolución experimentada por la propia Monarquía al pasar de ser feudo-vasallástica a autoritaria, para convertirse posteriormente en monarquía absoluta. Es pues durante la Edad Moderna que las imágenes

---

<sup>4</sup> PÍO XII, Carta Encíclica *Ad Caeli Reginam*, Roma 1954: [www.mercaba.org/PIO%20XII/ad\\_caeli\\_reginam.htm](http://www.mercaba.org/PIO%20XII/ad_caeli_reginam.htm).

marianas son adornadas con las regalías de los reyes de la Tierra. Coincidiendo con el factor de sublimación de la Mayestas regia frente a la Potestas de la nobleza, con la revalorización que hace la cristiandad católica de la figura de la Santísima Virgen a partir de la Reforma protestante.

En este trabajo, al hacer una interpretación más especulativa acerca del uso por las imágenes marianas de las insignias reales, parcialmente camufladas o sustituidas a veces como en el caso del orbe por el Niño Dios, abordamos problemas más cercanos a la iconología que a la iconografía, intentando reconstruir un programa, consistente en la exaltación de la Realeza, más que la identificación de un texto concreto. Así por ejemplo la imagen de María portando en su mano izquierda al Niño Jesús lo identificamos con los textos del Concilio de Éfeso del 431 y con el Salmo 45,10: “Y a tu diestra en pie la Reina, con oro de Ofir ataviada”.

La traslación consiste pues, en que las imágenes sagradas adoptan los atributos e insignias propios de la realeza. Esto tiene significado en un contexto concreto, si la realidad política e ideológica de la Europa de la Edad Moderna no hubiese sido la Monarquía, primero autoritaria y después absoluta, probablemente no veríamos representadas a las imágenes marianas renacentistas y sobre todo barrocas con estos elementos del poder temporal.

Hay casos especiales como la ya mencionada imagen de la Virgen del Amparo de la Parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla, donde esto se complica aún más, pues el cetro, en su remate, ha evolucionado hacia una forma simbólica de corazón alado que lo desdibuja de la imagen tradicional de un cetro, y el orbe de reina, como atributo simbólico del poder, es el propio Niño Kosmocrator. Imagen del poder, ciertamente, pero poder por el Amor. Tendríamos que recurrir en nuestro caso a una imagen que Gombrich denomina de neoplatónica o mística del simbolismo opuesta a la idea de un “lenguaje-signo convencional”, pues en ella “el significado de un signo no es algo que provenga de un convenio, sino que está ahí, oculto”, o, como dice Sto. Tomás de Aquino en *Quaestiones quodlibetales*: “Una verdad puede manifestarse de dos maneras por cosas o por palabras. Las palabras significan cosas y una cosa puede significar otra (...)”.

Panofsky ha subrayado la importancia de lo que él llama “simbolismo disfrazado”, aplicado en sus estudios de la pintura de los primitivos flamencos. Y podríamos aplicar este “simbolismo disfrazado” a los atributos de las manos de muchas imágenes de María, en el caso hispalense que señalamos de la del Amparo, incorporados en la imagen en calidad de símbolos con el significado que indicamos, El poder mediador y de Auxilio de la Virgen. Funcionando el

símbolo como metáfora que sólo adquiere su sentido específico en un contexto dado. Así, por ejemplo; el corazón alado en la mano de la Virgen del Amparo como cetro tiene un significado radicalmente diferente al corazón alado impreso en el pecho de un oso de peluche, (por cierto, recuerdo que dicho peluche se publicitaba en televisión hace unos años con el nombre comercial de “oso amoroso”), aunque estas cuestiones aluden más a la forma de los cetros o de sus remates que al cetro en sí mismo, añadiendo significados y matices al poder de María-Reina como portadora del cetro, dependiendo de la epiclesis de María a la que nos estemos refiriendo.

### **III. EL USO DEL CETRO Y EL ORBE POR EL PODER TEMPORAL; LA MONARQUÍA BRITÁNICA**

Pasamos a la esfera del poder temporal. Para estudiar el uso de las insignias reales por parte de las representaciones de la Virgen María, es necesario analizar el pleno significado que estas piezas tuvieron en el pasado, haciendo especial alusión a las ceremonias de coronaciones reales que eran donde estos elementos, cetro y orbe, adquirirían pleno significado. Así, aunque no es objeto de este trabajo el uso de la corona como elemento ornamental y simbólico, resulta inevitable referirse a ella en las ceremonias de coronaciones reales, así como al ritual de la unción que ellas contienen, pues la entrega del cetro y el orbe a los soberanos se inscribe dentro de este ceremonial, formando parte de su estructura, (según los países), y tiene un significado análogo en sus contenidos simbólicos a los de la unción, imposición de la corona y entronización.

El uso de las insignias reales alcanzó su más pura manifestación en el Bizancio de los siglos V y VI. Anteriormente los emperadores romanos cristianizados hicieron uso de estos emblemas pero no es hasta entonces que, como resultado del desarrollo de las teorías descendentes del gobierno, (proveniente de Dios), no adquieren su máximo esplendor ceremonial.

El Emperador para legitimarse se vale además de la historia de medios sensoriales, (entendidos como oposición a lo puramente abstracto), para mostrarse como el designado de Dios. En estos medios sensoriales entra el uso de las insignias reales y del ceremonial. El surgimiento del concepto de Coronación fue quizá la prueba más fácil de comprender esta designación del Emperador por Dios.

La primera representación plástica de nombramiento divino se dio poco después de Constantino el Grande, sobre una medalla en que aparecía una mano que descendía de entre las nubes para depositar una corona sobre la cabeza del Emperador. A partir de mediados del siglo V, la Coronación del



Emperador de Bizancio por el Patriarca de Constantinopla constituyó una importante ceremonia, simbolizando estas ceremonias y el uso de las insignias imperiales el origen divino del poder imperial y la designación del emperador por Dios.

La introducción en España por primera vez del uso de la corona, cetro y el trono fue con el Rey Recaredo en el año 587, quien adoptó estos símbolos de poder así como determinadas ceremonias de la corte imperial de Constantinopla. Incluso adoptó el nombre de Flavius Reccaredus en clara imitación de Constantino al que admiraba y cuyo nombre era Flavius Constantinus. La celebración del III Concilio de Toledo, que haría a Hispania católica, en el 589, adhiriéndose los godos al Credo de Nicea del 325 D.C., fue a imagen del Concilio celebrado por Constantino. Así pues la llegada del uso de las insignias reales a España hay que enmarcarlo en el programa de “imitación del Imperio” (*Imitatio Imperii*), de Recaredo como procedimiento para reafirmar su poder, dando una nueva legitimidad al reino visigodo, y así entran en España el cetro, el orbe y la corona, que tan familiares nos resultan cuando entramos en una iglesia o miramos una estampa de una Virgen de Gloria.

Hay que decir que en el uso de estas insignias por parte de sus reyes, España fue muy avanzada con respecto al resto del Occidente europeo, donde no se generalizaría su uso hasta varios siglos más tarde, mientras los griegos o los romanos-orientales las usaban desde los tiempos de Constantino.

En el devenir histórico de las insignias reales, que se hace a partir de la aceptación del cristianismo, es necesario mencionar la falsa “Donación de Constantino”, pues es la base, en la Europa occidental cristiana, del uso de estas insignias otorgado por parte del Papado. La “Donación de Constantino” se trata de un documento falso, emitido por la Cancillería Pontificia en los años cincuenta del siglo VIII y que nos da una idea de la importancia que tienen estos objetos, orbe, corona y cetro, aparentemente sólo unos adornos. En consonancia con un texto anterior, la “*Legenda Sancti Silvestre*”, del siglo V y según el documento de la donación, Constantino, tras su conversión, como acto de constricción, postrado ante el Papa, arrepentido de sus pecados, lloró sobre el manto de púrpura imperial que arrojó empapado de su lado junto con las insignias: Orbe, cetro y corona. Entonces, el Papa las recogió del suelo y se las volvió a imponer al deprimido Emperador, envolviéndolo en su manto. He aquí la primera Coronación cristiana de Occidente, según el Papado y la leyenda claro, por la que quedaba el poder imperial subordinado al Papa.

La posesión y entrega de estas insignias será la base de la legitimación del poder durante toda la Edad Media y Moderna. El rito de la unción, que

forma parte de las ceremonias de Coronación, rito de origen hebreo, será otro de los vehículos de transmisión del poder en estos actos.

Al refundarse el Imperio romano en Occidente, para coronar a Otón I en el año 962, primer Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, el Papa Juan XII utilizó una copia de las insignias imperiales supuestamente donadas por Constantino. A partir de finales del siglo X en Occidente se generaliza el uso de todo el aparato externo que hubiese presentado al emperador externamente como gobernante supremo, se adoptan emblemas típicamente bizantinos; ritos, símbolos (donde entra el uso de las insignias reales), costumbres, nomenclaturas, cargos, etc...

A partir del 962, cuando renazca el Imperio romano de Occidente con Otón I el Papado tendrá el papel constitucional en la creación del Emperador con el rito de la unción. Sólo el Papa de Roma podía crear un César romano, de esta manera en la rival Constantinopla, los emperadores romanos de Oriente, no asistidos por el Papa en sus coronaciones, quedaban relegados, según la visión occidental, de pretensiones universalistas, como reyes griegos y meros pretendientes al Imperio y al título que lo acompañaba, el de “Señor del Orbe”, (recordemos aquí de nuevo el uso del orbe en la iconografía regia y en la mariana, otorgándose en muchas imágenes de la Virgen que no portan orbe, el valor simbólico de este al Niño-Dios-Kosmocrotor).

En Occidente, el Imperio y las monarquías hasta la imposición del Liberalismo, (y teóricamente la británica aún en la actualidad), tenían una base teológica. Existían para una finalidad muy determinada: La defensa de la personificación de toda la cristiandad, la Iglesia romana, (en el caso de la monarquía británica la defensa de la Iglesia Católica Anglicana).

La alegoría del Sol y la Luna alude a esto; la Luna, el Emperador, recibe la luz del Sol, el Papa. Todo este conjunto de símbolos puesto en uso por el papado para los soberanos de Occidente tenía como primera finalidad, desde el siglo V hasta comienzos del siglo XIII, el asegurarse su primacía, que no era reconocida por parte de Bizancio, donde sus emperadores se consideraban asimismo emperadores de Roma, la ciudad de los Papas.

Las insignias reales y las ceremonias de coronación, sin la cual no se entienden, forman parte de un programa político. Las fórmulas de Coronación medievales en su estructura fundamental datan del siglo IX y son un reflejo del carácter fuertemente clerical de la época y su constante aplicación las convirtió en poderoso elemento de conservación del poder de la monarquía. Todos los rasgos importantes de la doctrina política se hallaban presentes en las

fórmulas de las coronaciones de manera expresa e impresionante. Son el soporte ritual de todo un sistema de poder y de sus estructuras no sólo políticas, sino económicas, sociales e ideológicas. Las diferentes monarquías desarrollaron sus ceremonias y rituales propios de coronación, usando como modelo de los mismos la Coronación Imperial. Con la independencia y creación de nuevos estados sobretodo en el siglo XIX y los albores del siglo XX, el modelo a seguir es el de las coronaciones británicas, esto fue así por ejemplo en Noruega, independizado de Suecia como reino en 1907.

En el Hofburg de Viena se guardan las insignias y joyas del Sacro Imperio Romano Germánico, que pueden considerarse uno de los más importantes monumentos de la historia europea. Son el símbolo de una idea de gobierno, la renovación del Imperio romano bajo el gobierno de Cristo, de ahí que estas insignias seculares estén cargadas de significados eclesiásticos y teológicos y el porqué de tantas reliquias de importancia entre las joyas. Las insignias del Sacro Imperio fueron el modelo de inspiración en la Edad Media y Moderna para las insignias reales del resto de reyes de la cristiandad y, como resultado de ello, del posterior exorno de las imágenes sagradas, creándose una especie de efecto espejo que confunde a quien ejerce el poder con la fuente del mismo.

Dentro de las ceremonias de coronación, el rito de la unción constituía una de las bases simbólicas de la misma. El rey era “el ungido del Señor”, como lo fue David y Salomón, por quienes administraban la Gracia Divina los sacerdotes. Este rito tuvo en el siglo IX carácter de sacramento y por ello el Rey quedaba “constituido”, elevado, por encima de su pueblo, emparejado al orden sacerdotal, legitimado como Rey pues lo era “por la Gracia de Dios”. “Lo que soy, lo soy por la Gracia de Dios”, decía San Pablo, y el Rey quedaba así protegido de quien se quisiera levantar contra Él por el sacramento de la unción, “Que ni todas las olas del Mar pueden borrar”. Por el contrario si un monarca ya constituido era excomulgado por el Papa, era lícito e incluso conveniente su asesinato, que no era considerado pecado.

Ullmann nos cuenta que “puede hallarse una fiel imagen del carácter acentuadamente eclesiástico de la ideología del siglo IX en la estructura, la liturgia, el simbolismo y los textos de plegarias usados en las coronaciones reales”<sup>5</sup>. Antes del siglo IX en Europa Occidental no había ninguna ceremonia comparable y contribuyeron a la definición del carácter de la monarquía medieval. La ceremonia fue una creación episcopal por la que se instituía una monarquía teocrática.

---

<sup>5</sup> ULLMANN, W., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona 1984.

Cada gesto, cada símbolo y cada oración tenían un significado conciso y exacto, nada era casualidad. Los oficios de las coronaciones son muy reveladores. En Inglaterra desde ese mismo siglo IX hasta nuestros días han mantenido todo el ritual, desde sus orígenes, pese a la reforma de su Iglesia, (hay que recordar que los anglicanos se consideran católicos y su reforma vino propiciada por la propia Corona, y que Enrique VIII pocos años antes de Cisma fue nombrado por el Papa “Defensor de la Fe”). Las coronaciones en la Abadía de Westminster, la última celebrada en 1953 para coronar a la actual soberana Isabel II, son el último ejemplo de este uso, y de todo un depósito venerable de la Historia.

Mutando mutandis, en la Inglaterra de la reforma anglicana en el siglo XVI, durante el reinado de Isabel I Tudor, podemos ver un ejemplo iconográfico a la inversa del efecto espejo en las representaciones reales. Prohibido el culto a las representaciones de la Virgen María y los Santos, se desvió el culto mariano iconográficamente al culto Real. Isabel I de Inglaterra, la “Reina Virgen”, fue coronada el 15 de Enero de 1559, en la que fue la última ceremonia de coronación celebrada en latín en Inglaterra, las siguientes ya serían en inglés. En los retratos, aparecía la Reina, Jefe de la Iglesia a la vez), con las insignias reales en las manos, orbe y cetro, coronada y envuelta en el manto real. Hierática como la encarnación de la divinidad, es fácil explicarse viendo uno de sus retratos que recibiera el apelativo de la Reina Virgen, sintetiza en sí misma la unidad del poder sacral y el secular. De esta manera pasaron los atributos con todo su simbolismo de la iconografía religiosa a la del poder temporal únicamente. La devoción del Poder.

La liturgia del rito del ungimiento, de origen judío como ya hemos señalado, en la que el obispo confería la Gracia de manera visible al Rey vertiendo el Santo Óleo sobre su cabeza, se ha desarrollado en Inglaterra mientras suena una de las antífonas de la Coronación, el *Zadok the Priest*, que relata como el sacerdote Zadok y el profeta Natham ungen como Rey a Salomón (Reyes, 1:34-39), desde 1727, para la Coronación de Jorge II de Hannover el soporte musical de esta antífona es de Händel, habiendo sido con anterioridad de otros maestros de la Capilla Real inglesa como Purcell.

Tan sólo este acto hacía Rey al Rey. El primer texto de esta oración estuvo originalmente contenido en el llamado Benedictional de Freising de la primera mitad del siglo IX, y el texto dejaba claro que colocaba al Rey “por encima del pueblo que el Señor Dios te entrega, para que gocen del beneficio de que los mandes y gobiernes”. Hasta el siglo XII el ungimiento no fue rebajado de la categoría de Sacramento a la de mero Sacramental.

La forma más evolucionada de cetro que conocemos es la de la ya mencionada imagen sevillana de la Virgen del Amparo, en el que predomina el valor simbólico del remate, que lo deja desdibujado, desapareciendo por acortamiento casi en su totalidad en su vástago o vara del mismo, quedando limitada al pequeño soporte que tiene la Virgen entre sus dedos de la mano derecha. La Monarquía británica como hemos visto es el otro ejemplo de pervivencia del uso del cetro y el orbe, con uso y significado tan pleno como cuando se crearon. Destacan del ajuar Real inglés, además del Orbe del Soberano, los llamados Cetro de la Cruz y el Cetro de la Paloma<sup>6</sup>.

El sofisticado diseño que muestra el cetro de esta imagen y los cetros que podemos ver utilizar en Londres, son fruto del largo devenir histórico de un elemento que, como ya vimos, adquirió en la civilización cristiana medieval un espacio de significado a partir de la cristianización del Imperio romano y que se mantendrá dentro del marco de las monarquías teocráticas con independencia de que estas estuvieran basadas en teorías de gobierno hierocráticas-descendientes (que tenían como base el conjunto de ideas cristocéntricas), influenciadas por la visión platónica-agustiniana de autores como San Bernardo de Claraval, Inocencio III, etc... o desde los siglos XII y XIII con el desarrollo de teorías ascendentes de gobierno de corte aristotélico defendidas por autores como San Alberto Magno o su discípulo Sto. Tomás de Aquino, e incluso antes, a finales del siglo XI, por Pedro Grassus de Rávena basándose en la ley romana.

En el periodo medieval así como en la Edad Moderna y, según los estados, hasta la contemporaneidad, el cetro tuvo un uso que podíamos denominar de político, subyaciendo muy aligerado y de manera más subliminal este uso político incluso en las representaciones marianas de gloria o en las de Cristo-Rey, así como en la monarquía británica, donde pervive su uso.

En la monarquía hispánica, donde no existían las ceremonias de coronación, ni se practicaba la unción del soberano, pues se entendía que los Reyes de España portaban ya la Majestad en la sangre, no se prodigaron en el uso de insignias reales en comparación con las otras monarquías europeas. Así el único cetro del que dispone la monarquía española (salvado de los expolios del siglo XIX, probablemente por atribuirle un escaso valor crematístico, es un cetro bastón documentado por primera vez en la testamentaria del Rey Carlos II, que responde por su tipología a los bastones distintivos utilizados por la nobleza polaca y rusa de influencia turca. Realizado en plata sobredorada

---

<sup>6</sup> KEAY, A., *The crown jewels. The oficial illustrated history*, Thames & Hudson, Londres 2012, pp.31-54.

con filigranas y esmaltes en el vástago y empuñadura esférica de cristal de roca, mide 68 cm.

Los cañones se presentan recubiertos de labor de filigrana y esmaltes de tonalidades verdes y azules semejantes a los trabajos rusos de la segunda mitad del siglo XVII. Es posible que llegara a Madrid en 1667 como presente para Carlos II de la embajada enviada por el Gran Duque de Moscovia Fedor II a España con objeto de conseguir el apoyo de la Monarquía Hispánica en su proyecto de casar a su segundo hijo con una hermana del Emperador Casimiro y el reconocimiento de los contrayente como Reyes de Polonia<sup>7</sup>.

#### **IV. ORÍGENES DE CETRO Y EL ORBE, EN EL MUNDO ANTIGUO; ANTECEDENTES DE SU USO**

El cetro es una insignia de función emparentada directamente con otras como el báculo episcopal, el bastón de mando de los generales, o las varas de los alcaldes o las de los miembros de la Junta de gobierno de una hermandad. En el caso del cetro, como ya habíamos hecho alusión con anterioridad, es la insignia de la autoridad real, es signo de poder y esto es así desde los albores de la Humanidad.

El origen del cetro se encuentra al comienzo de la historia del hombre. El cetro probablemente tuvo su génesis en el bastón, como arma que servía para cazar, hacer la guerra y poner orden dentro de los grupos humanos en sociedades comunitarias de cazadores. Con los cambios sociales que supuso el desarrollo de la agricultura y el surgimiento de la jerarquización social y sus correspondientes élites de poder, se desarrollan signos distintivos de ese poder unido a lo sagrado como fuerza reguladora de la naturaleza. Surge así el cetro como bastón del poder, uniendo a su origen práctico como arma para golpear, una interpretación más abstracta vinculada a lo metafísico en la que su verticalidad sugería la unión del Cielo y la Tierra en quien lo portaba, como un Axis Mundi, y por tanto esto suponía que el poder que emanaba y ejercía este sujeto era divino e indiscutible por los gobernados. Quizás haya que buscar el éxito que tuvo el cetro al convertirse en símbolo del ejercicio del poder en el subconsciente colectivo humano inspirando sensaciones diferentes a un nivel no-consciente como: La sumisión ante el temor de ser golpeados, la fascinación por lo fálico y su componente sexual y/o reproductor, el sentido de lo ascendente hacia lo Celeste apoyándose en la verticalidad...

---

<sup>7</sup> MARTÍN, F.A., *La joyería española de Felipe II a Alfonso XIII*, Nerea, Madrid 1998, pp. 126-127.

Este proceso se acentuará aún más con la Revolución Urbana y el surgimiento de las grandes civilizaciones del Mundo Antiguo, perpetuándose su vigencia simbólica hasta los albores de la contemporaneidad, teniendo en la actualidad sólo una muy escasa presencia residual, como ya hemos visto, en la monarquía inglesa y en la iconografía mariana.

El origen del uso del orbe como símbolo del Universo tenemos que buscarlo en la filosofía y la ciencia griega. Debemos insistir en la idea de que el Orbe no hace alusión al globo terráqueo, como opina la mayoría de la gente por incultura y con simplicidad, el orbe es una representación del Universo entero, para el hombre de la Edad Media la Tierra era plana. Ya Platón reflexiona sobre la distinción entre círculo y línea recta (Parménides, 10.137 e). Aristóteles por su parte defiende que la forma del Universo no es recta, sino circular en el "De Caelo" (2,4,2). Las teorías políticas bizantinas y el gusto retórico de estos por usar alegorías a la hora de justificar estas teorías apoyando estas alegorías en textos clásicos y sagrados, así como en las actas conciliares, hicieron el resto; formando parte el uso del orbe así como las otras insignias reales de la llamada "Mística Imperial". Surge así el uso de este objeto como abstracción del concepto del Universo, simbolizando el orbe en manos del soberano su poder sobre el Cosmos, otorgado por el Altísimo ("No tendrías potestad sobre mí si no te hubiera sido dada de Arriba". Jn. 19,11), y bajo el signo de la Santa Cruz.

En muchas representaciones religiosas, Cristo porta el orbe y, de la misma manera, abstracción conceptual de abstracción, al María portar a su Hijo Kosmocrátor se la representa como Reina, convirtiéndose la figura del Hijo no sólo en fuente del poder universal, sino en símbolo de ese poder en sustitución del orbe. Un Orbe que sonrío e intenta acariciar su mejilla.

Muchos siglos antes de que se empezase a utilizar el orbe ya en Mesopotamia con los sumerios, (los caldeos de la Biblia), el cetro tenía un uso de origen mítico como símbolo de poder. Asistimos a la Revolución Urbana, la jefatura de la tribu o el clan da paso a la Monarquía con una administración más compleja que tiene como pieza clave de funcionamiento la recién inventada escritura cuneiforme, lo que permite la creación de archivos, redacción de códigos legales,... nacen la Historia y la Literatura. El poder adopta unos rituales más elaborados, plenos de significado: el bastón de pastor se transforma en cetro.

En la primera obra literaria de la humanidad de la que se tiene constancia, un milenio más antigua que la *Iliada* o la Biblia, el Poema de Gilgamesh, escrito hacia el año 2750 a.C., se menciona el uso del cetro. Así el rey de Uruk, Gilgamesh, en señal de duelo por la muerte de su amado Enkidu abre el tesoro real y entre las muchas ofrendas que hace a los dioses, a Nantar

visir de las divinidades tenebrosas, le ofrece un cetro de lapislázuli<sup>8</sup>. Con atención a este pasaje se menciona también el cetro durante la lucha que sostienen los dos héroes con el monstruo Huwawa; Enkidu se dirigirá a Gilgamesh como “heroico portador de un cetro de enorme poder”<sup>9</sup>.

La realeza caldea lo era “por la Gracia de Dios”, los reyes, como el propio Gilgamesh, no son dioses aunque desciendan de ellos. Gilgamesh, quinto Rey de la primera dinastía de Uruk; según la leyenda hijo del Rey Lugalbanda (que fue divinizado), y de la diosa Ninsum.

El esplendor de la civilización sumeria lo representa Hammurabi (2123-2081 a. de Xto.), que portará el título de “Hijo de Dios”, título que también portaron los monarcas hebreos. Este título, al igual que para los monarcas judíos, indica que el carácter fundamental de la realeza no es divino como en Egipto, es decir que el Rey no es Dios, sino que sólo lo representa en la Tierra. Y al igual que en Israel, la realeza de los sumerios es objeto de una elección por parte de la divinidad, los reyes “son llamados” por los dioses. Así, Eannatum, Rey de Lagash, es “aquel cuyo nombre fue pronunciado por Enlil, dotado de fuerza por Nigirsu, considerado por Nanshé en su corazón, alimentado de leche sagrada por Ninhursaga, dotado de nombre por Ithanna”.

Otro título que lleva Hammurabi es el de “Pastor bienhechor” y del Príncipe Gudea se dice que es “el pastor considerado por Ninsum en su corazón, gratificado con el principado y el cetro sublime por Iगतima (...)”. Varios siglos antes de esto también Gilgamesh es llamado pastor, identificándose la función del rey con la del pastor<sup>10</sup>. Vemos pues no sólo como la divinidad entrega el poder y su símbolo, el cetro, al soberano, sino que estos son llamados “pastor”, siendo bastante próximo este título al que se usará en Israel para designar a los reyes, y San Juan Evangelista para referirse a Jesús.

La naturaleza de la realeza asiria sería similar, al haber sido éstos tributarios de los reyes caldeos. Así, Asurnasirpal II (884-859 a. de Xto.), es “llamado por Ishtar” que le confía el Cetro de la Justicia. Como vemos el cetro pertenece a la divinidad que lo otorga a su elegido el soberano para que actúe como mano de Dios.

En Egipto el cetro del Faraón tiene forma de báculo, como el cayado del pastor, y el rey era designado oficialmente “pastor de Egipto”. Muy próximo

---

<sup>8</sup> GILGAMESH, versión de Stephen Mitchell, Alianza, Madrid 2010, Libro VIII, p. 170.

<sup>9</sup> Ibidem, LibroV, p. 241.

<sup>10</sup> Ibidem. Libro I, p. 97 y p. 253-254.



al salmo 77 en que el Rey es el Buen Pastor o a la *Ilíada* (1, 263) en que el Rey es llamado “Pastor de pueblos”. En Grecia la realeza tiene también un carácter sagrado innegable. En la sociedad homérica el rey es calificado de “divino” (Theios, di(w)os), “hijo del Cielo” (Diógenes), “Niño de pecho de Zeus” (Diotrephes). Agamenon y Menelao descienden de Zeus por Tántalo, Pélope y Atreo. La dignidad (timé)<sup>11</sup> del Rey le viene de Zeus: su poder es una “potencia sagrada” (hieronmenos)<sup>12</sup>, pues el rey encarna la fuerza divina cuyo símbolo es el cetro: el de Agamenón es obra de Hefesto, y es el propio Zeus quien se lo ha dado para que reine<sup>13</sup>.

## V. LOS SÍMBOLOS DE PODER EN ISRAEL

La realeza hebrea, deudora por sus influencias de las realezas del Próximo Oriente, será la inspiradora de la realeza cristiana, sirviendo de nexo entre las tradiciones de las monarquías sacrales en Oriente y Occidente.

Las fuentes escritas de las que disponemos para estudiar la monarquía en Israel son los textos históricos de la Biblia; Samuel, Reyes y Crónicas (Paralipómenos), así como el libro de Salmos, entre los que figuran muchos himnos reales que nos aportan detalles sobre aspectos de la realeza hebrea. Por ellos conocemos el ritual y el uso de las insignias reales como el cetro (Salmo 109 y Números 24,17).

Israel, teocrático y monoteísta, en contraste con los pueblos vecinos, funda su realeza con el gesto de unción de Samuel a Saúl y la posterior aclamación del pueblo (1Sam. 9 y 10), y por intervención directa de Dios, que elige rey a Saúl y lo mismo ocurrirá con David (1Sam. 16 y 13), Salomón (1Re 1, 32-48. 1Re, 2,15) y sus sucesores como la coronación del Rey Joás (2Re 11, 12-20).

En Israel el rey será considerado “Hijo de Dios” y como consecuencia de ello su soberanía es Universal (Salmo 2). Esta noción la asumirá la Iglesia con la doctrina y la simbología llamada de las “Dos Llaves”, el poder espiritual y el temporal de carácter universal, administrándolo las monarquías cristianas que lo simbolizarán con el uso del Orbe. Se trata de una universalidad virtual, en el sentido de que el príncipe gobierna en armonía con el orden del Cosmos, conforme con la ley por la cual rige Dios todo el Universo.

---

<sup>11</sup> *ILÍADA*, 196.

<sup>12</sup> *ODISEA*, 7, 167.

<sup>13</sup> *ILÍADA*, 2, 100 y ss.; 9,38.

El cetro es el bastón del Pastor, es un trasunto del palo con que Abraham pastoreó desde Ur de Caldea de entre los ríos de Babilonia al Nilo y de allí al Jordán. El cayado de la trashumancia de Isaac. La vara con la que pastoreaban Jacob y su prole errantes por las tierras de Canaán. El cetro es el bastón de Moisés acaudillando a su pueblo de Egipto a Israel, de la Edad de los Patriarcas a la de los Jueces, del nomadismo arrastrado durante cuarenta años por el quemado desierto, cetro humilde con el que golpeó la roca, el que fue convertido en serpiente para asombro del Faraón y manifestación del poder de Dios.

Para los hebreos, el Rey tiene el título de “Pastor de Israel” (Sal 78,2; Sal 5,2; Sal 7,8; Núm 27,17), recuerdo lejano del período de los Patriarcas pastoriles, siendo sinónimo el mazo del pastor del cetro, evolucionando en su imagen externa y apareciendo nombrado como elemento del ejercicio del poder en numerosas ocasiones en los textos sagrados, siendo este Rey-Buen Pastor el que trae la Justicia y la Prosperidad. En el Nuevo Testamento San Juan llamará a Cristo el “Buen Pastor” (Jn 10,1-21).

Convendría detenerse en la figura de Jesús en tanto que Rey, la realeza de Jesús se reafirma hasta dieciséis veces en el Evangelio de San Juan. Jesús pertenecía a la casta Real, la Tribu de Judá, y a la Casa de David, de hecho llevaba el título de “Hijo de David” (Mt 1, 1; Lc 1, 32-33), y así lo reconoció el pueblo judío (Mc 10,47 ss; Mc 7, 24-30; Mt 9, 27-31; Mt 15, 21-28; Mt 21,9).

A su entrada en Jerusalén el pueblo lo aclamó al grito de “Hosanna al Hijo de David” (Jn 12,16), y el ser “Hijo de David” hacía a Jesús “Hijon de Dios”, esto queda de manifiesto en su concepción (Lc 1, 26-28), en su bautismo y lo proclama Él mismo ante Caifás: “¿Eres Tú el Hijo de Dios?- Lo soy” (Mt 26, 63-64), y este título de “Hijo de Dios” lo llevaban los reyes de Israel. Ante la pregunta de Pilatos: “¿Eres Tú el Rey de los Judíos?” la respuesta será “Tú lo dices” (Mt 27,11) y “Tú lo dices, soy Rey” (Jn 18,37).

Durante la Pasión, el doloroso agravio que sufre Cristo tras la flagelación reproduce de manera grotesca por parte de la soldadesca el ritual de una coronación con la imposición de la corona, el manto de púrpura y el triste cetro en forma de caña, sustituyéndose la proskinesis y la aclamación por los golpes, los gritos y las burlas. De esta manera afirmaban involuntariamente los insultantes la realeza de Jesús.

## VI. CONCLUSIONES

El cetro y el orbe han estado vinculados íntimamente desde su origen al ejercicio del poder terrenal pero por delegación celeste. En el primer estado liberal y parlamentario del mundo, Gran Bretaña, estos símbolos se han mantenido como todo el ritual de coronación, y no han tenido ningún tipo de complejo en mantenerlos.

Las monarquías europeas tienen sus raíces en el cristianismo, son instituciones que sin el pasado cristiano de Europa no se entienden, desgajarlas y distanciarlas totalmente de sus raíces cristianas no es ni coherente, ni consecuente, ni conveniente. En la última ceremonia de entronización de un Rey de España vimos, o mejor, no pudimos ver una Cruz o crucifijo, por un extraño sentido de respeto a la diversidad, para evitar ofender a otras sensibilidades, pero que probablemente, de molestar a alguien, fuese a los mismo que no soportan ni toleran la propia existencia de la Institución.

La monarquía española no es una excepción, en los últimos años el resto de las monarquías europeas, (salvo la británica), en aras de una supuesta modernidad, han tendido a simplificar las formas, adoptando una estética muy similar a la de la presidencia de una república. En ello va el abandono del uso de símbolos distintivos, como las regalías, y del ceremonial propio. Perdiéndose así algo que podríamos considerar dentro del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad.

En este afán de pretendida modernidad y laicidad de una institución, la Monarquía, con origen en la Tradición Universal y con base cristiana, lo que subyace es el creciente proceso de descristianización de Europa. Minar en sus últimos testimonios políticos, las monarquías, las bases cristianas de Europa, discutidas y reprobadas en el proyecto de Constitución europea.

Cuando ya ni los Papas se coronan, ni usan tiara, palio, flabelos,... La iconografía mariana usa y conserva el cetro, el orbe y otras regalías, como símbolos autenticadores de la Realeza de María.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- BOULGAKOF, P.S., *Du verbe incarné*, París 1937.
- BOUYER, L., *La vérité des icônes*, París 1984.
- CASSAGNES BROUQUET, S., *Vierges noires, regard et fascination*, Rodez 1990.

- CASTELLANOS, S. M., *Los godos y la Cruz*, Alianza, Madrid 2007.
- CHASTEL, A., *Art et religion dans la renaissance italienne, essai sur le méthode*, Bibliothèque d'humanisme et renaissance, Paris 1945.
- COLLINS, R., *La España visigoda*, Critica, Barcelona 2005, pp .409-711.
- CONGAR, Y., *L'ecclesiologie du haut moyen âge*. Paris 1969.
- DVORNIK, F., *Byzance et la primarité romaine*, Paris 1965.
- DURAND\_LEFÈVRE, M., *Études sur l'origine des vierges noires*, Paris 1938.
- FOLZ, R., *La naissance du Saint-Empire*, Paris 1967.
- GAUDEMET, J., *La Formation du choit séculier et du droit de l'Eglise au IV et V siècles*, Paris 1957.
- GOMBRICH, E.H., *Imágenes simbólicas*, Alianza Forma, Madrid 1983.
- GOMBRICH, E.H., *Norma y forma*, Alianza Forma, Madrid 1990.
- KEAY, A., *The crown jewels*, Thames & Hudson, Londres 2012.
- LACHANDE, L., *L'Humanisme de St. Thomas d'Aquin*, Paris 1969.
- LE BRAS, G., "Le droit romain au service de la domination pontificale", en *Revue historique de droit français et étranger*, 1949.
- LOR, F., *La fin du monde Antique et le debut du moyen âge*, Paris 1948.
- MÂLE E., *L'art religieux du 12ème siècle en France*, Paris 1924, 2ª ed.
- PASCAUT, M., *La théocratie; L'Église et le pouvoir a moyen âge*, Paris 1957.
- PÍO XII, *Ad Caeli Reginam*, [http://www.vatican.va/holyfather/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_11101954\\_ad-caeli-reginam.sp.html](http://www.vatican.va/holyfather/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_11101954_ad-caeli-reginam.sp.html).
- SCHRAMM, P.E., *A history of the English Coronation*, O.U.P, Londres 1937.
- ULLMANN, W., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Ariel, Barcelona 1983.
- VAN MARLE, R., *Iconographie de l'art profane au moyen âge et a la renaissance et la décoration des demeures*, La Haya 1931-1932, 2 vols.



1. La Virgen del Amparo de la Parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla.



2. Isabel II de Inglaterra por Sir Cecil Beaton.



3. Isabel I de Inglaterra.



# **Las torres como símbolos de poder: del poder eclesiástico de la Edad Media al Skyline<sup>1</sup> símbolo del poder civil actual**

**Teresa DÍAZ DÍAZ**  
Madrid

*“¿Qué se asentaba en el medio  
sino la Torre misma  
la redondeada torreta achaparrada,  
ciega como el corazón del loco,  
construida en piedra parda,  
sin parangón,  
en el mundo entero...?”*

Robert Browning<sup>2</sup>

- I. Introducción.**
- II. Las torres como símbolo de poder.**
- III. Torres emblemáticas en el extranjero.**
- IV. Torres emblemáticas en España.**
- V. El Skyline actual.**
- VI. Bibliografía consultada y de referencia.**

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 381-394. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> El *skyline* es la silueta o la visión total o parcial de las estructuras y edificios más altos de una ciudad. También puede ser descrito como el horizonte artificial creado por la estructura total de una ciudad. Los panoramas urbanos son una buena representación de las capacidades totales de una ciudad; cuanto más impresionante sea el panorama urbano, más dinero habrá tenido que invertir la ciudad. Los panoramas urbanos también pueden servir como una especie de huella dactilar de las ciudades, ya que no hay dos iguales.

<sup>2</sup> BROWNING, R., *Childe Roland to the Dark Tower Came* (Childe Roland a la Torre Oscura llegó). Poema escrito en 1855 por el poeta inglés y publicado por primera vez en su libro recopilatorio de poemas Men and Women. El título del poema proviene de la tragedia El rey Lear escrita por William Shakespeare.



## I. INTRODUCCIÓN

Hablar de la interrelación entre la Iglesia y Estado es un tema que ha suscitado grandes debates a lo largo de los siglos, tanto desde el aspecto religioso, filosófico como político y en estas diatribas se han visto implicados sabios y grandes eruditos desde hace tiempo como Santo Tomas de Aquino, San Agustín, Lutero y un sinfín de personajes sobresalientes del pensamiento occidental.

Para comprender cómo se llega a esta controversia, debemos remontarnos al principio de los tiempos donde la religión es la que impera hasta ya avanzada la Edad Media, momento en el comienza a detectarse diferencias entre ambos poderes.

El origen del conflicto hay que buscarlo en la necesidad que tienen las monarquías de consolidar su poder no solo apoyado en la fuerza política y militar del soberano, sino también en la voluntad divina. Ir contra el rey, es también ir contra el Dios en que se cree. Por su parte la Iglesia necesita de una estructura terrenal para desarrollarlo. El desarrollo de las monarquías absolutas en el siglo XV en el cual el rey-estado monopoliza el poder, agudiza el conflicto.

Desde que comienza su andadura, a la iglesia le interesa el expansionismo desde la época de Constantino<sup>3</sup>, existiendo una serie de luchas de poder que provoca una de las primeras escisiones, la división entre germanos y romanos que se inició al pasar Clodoveo y los francos a la confesión católica. Todos estos conflictos debidos al control del poder sobre la iglesia continúan en el siglo IX cuando Carlomagno, hijo del rey Pepino, se erige Emperador en el año 800 en la iglesia de san Pedro de Roma, haciéndose llamar intencionadamente *imperator a Deo coronatus*, reteniendo el título de rey de los francos, dejó espacio ciertamente para la autoridad moral del papa, pero apenas para un primado pontificio de jurisdicción. Es decir poder absoluto en decisiones sobre la iglesia. Avanzamos en el tiempo hasta que la situación se vuelve insostenible,

---

<sup>3</sup> Constantino convoca el primer Concilio de Nicea, el año 325, donde abraza la religión cristiana y le presentan como el primer Emperador cristiano, por un obispo para ratificar que él es el elegido por Dios para dirigir el Estado como Constantino I el Grande.

produciéndose el cisma de occidente. A partir de aquí fue fundamental para las relaciones entre iglesia y estado la “doctrina de los reinos” que Lutero desarrolló en conexión con las ideas agustinianas. De este modo, Una cosa quedaba clara para estos visionarios, había que separar el poder terrenal del poder celestial, aunque Lutero veía como conexión inevitable la protección que el estado terrenal debía de otorgar a la iglesia como baluarte del poder celestial.

Realmente la iglesia es el primer estado que existe en el mundo y no será hasta siglos después cuando Nicolás Maquiavelo en su libro *El Príncipe*<sup>4</sup>, sea el que por primera vez da nombre a esta forma de gobierno. Resulta interesante ver como este gran teórico de la política describe la fuerza de los Principados Eclesiásticos.

En el siglo XVII en Francia comienza una corriente intelecto-liberal contra los absolutismos despóticos y tras los cuales estaba el apoyo directo de la iglesia. El Cardenal Richelieu y sus continuas confabulaciones políticas con Inglaterra para obtener mayor poder para la iglesia de Roma y por supuesto para intentar que le coronaran rey. En el siglo XVIII la sociedad francesa hastiada de tantas guerras y conspiraciones se une en masa a la corriente liberal, promovida por intelectuales como Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Diderot, etc., que serán los que pongan en práctica el concepto de estado.

Existen muchos símbolos de poder que utilizaran ambos constantemente, como puede verse reflejado en uniformes, insignias, armas, creaciones artísticas, edificios... Quizás su manifestación más ostentosa sea la arquitectónica, de la que sobresale el castillo, situado en el alto, dentro de un recinto amurallado, o las iglesias. De estos conjuntos, el tema sobre el que nos centraremos será la pugna por hacer la torre más alta como demostración y símbolo de poder, a la vez que nos dibuja un horizonte de las ciudades y pueblos donde sobresalen la torres del resto del caserío, este horizonte es lo que conocemos actualmente con la palabra inglesa skyline, silueta en el horizonte si lo traducimos al español. (Foto 1)

## II. LAS TORRES COMO SÍMBOLO DE PODER

*“A lo largo del día y de la noche, en el lenguaje, los gestos o los sueños, cada uno de nosotros, se dé cuenta o no, utiliza los símbolos”*

Jean Chevalier<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*. Escrito en 1513, se publicó por primera vez en 1531.

<sup>5</sup> CHEVALIER, J., *Diccionario de Símbolos*. Madrid 2009.

La demostración de poder más ostentosa se representa en la arquitectura con grandes edificios sólidos y monumentales, pero sobre todo en conseguir elevar la altura de las torres, compitiendo a ver quien la hace más alta, para que quede patente su poder.

Las torres son unos edificios más altos que anchos. Podemos encontrar torres cuadradas, circulares o poligonales. La de planta cuadrada posee el cuerpo de campanas cubierto a cuatro aguas. Se elevan a base de cajones de mampostería y ladrillo, guardando en su interior escaleras embebidas en los muros perimetrados y cámaras superpuestas, constituyéndose en algunas de las estampas más singulares del paisaje local.

La referencia más antigua a estos edificios se encuentra en la Biblia, concretamente en la Torre de Babel, que a su vez se inspira en los zigurat mesopotámicos. Posteriormente, en los límites fronterizos romanos construyen una torre de vigilancia las cuales son el precedente de las casas-torres medievales.

A partir de los siglos XI y XII, se produce un desarrollo de la vida urbana, debido a que la política cambia, los tiempos se han vuelto más pacíficos y consideran que ha llegado la hora de abandonar la fortaleza situada en un alto sobre el pueblo y bajar al interior de éstos para convivir en medio de todos los vecinos, construyéndose palacios ornamentados y con escudos nobiliarios. Tradicionalmente, la arquitectura símbolo ha estado al servicio del poder político y eclesiástico, mientras que hoy son cada vez más numerosas las referencias al poder económico. De estos siglos la arquitectura religiosa es la que mejor ha llegado a nuestros días, pero no olvidemos la militar, con su centenar de castillos reales en sus sucesivas líneas fronterizas, todos ellos construidos y mantenidos por los monarcas. Algunos todavía, como Loarre, empresa primero de Sancho el Mayor perfeccionada en reinos sucesivos.

Durante el período gótico las torres comienzan a elevarse en altura. A partir de aquí podemos hablar de una arquitectura cuya función radica en el símbolo. Estas torres cuya característica no se deriva de la perfecta adecuación material y formal, sino que va ligada al simbolismo. Así, los imponentes volúmenes característicos de las torres no eran sino la manifestación del poder absoluto de sus gobernantes. Como sucede en Italia y este símbolo significaba que la ciudad que las había levantado era independiente; recordemos las torres del Palazzo Vecchio de Florencia<sup>6</sup> o la torre de *Mangia* del Palazzo Comunale

---

<sup>6</sup> HUGHES, R., *ROMA, una historia cultural*. Barcelona 2012. P. 241: Los primeros edificios renacentistas canónicos no se levantaron en Roma, sino en Florencia. Alberti se convierte en el primer arquitecto del papado del renacimiento...

de Siena uno de los más destacados palacios góticos toscanos, que se levanta en la conocida piazza del Campo. La denominada *Torre de Mangia*, de líneas puras y simples, se eleva sobre los tejados de la ciudad. En el medievo toscano las altas torres unidas a los edificios del Comune eran un símbolo: representaban que la ciudad que las había levantado había conquistado la independencia y la libertad de su nobleza.

Este cambio político surge en Italia, en el siglo XIV cuando se produce el gran cisma y el Papa tiene que exiliarse en Avignon, creando un vacío de poder, esto permite que ciudades poderosas como Venecia con gran poder marítimo y Florencia que está volcada al mundo financiero y mercantilista (banqueros, cosmopolitas), comiencen a extenderse. Tienen relación con Inglaterra, borgoña, es decir relaciones internacionales, lo que indica que sus gobernadores eran gente culta. Estos dirigentes florentinos van a ser los mecenas del arte, para ganar prestigio. El arte para el hombre del renacimiento va a ser un instrumento de poder, de dominio...

Frente a las tensiones del siglo XVII, la iglesia católica reaccionó con destreza y una energía portentosas. Movilizó a sus fuerzas en defensa de sus dogmas y sus poderes, y las artes visuales fueron uno de los escenarios en los que tuvo lugar esta movilización. Esta formó parte de la ofensiva ideológica e imaginativa que se conoció como la Contrarreforma. Nunca, ni siquiera en la Edad Media se había esperado tanto, de los arquitectos de los escultores y de los pintores en defensa de la fe católica.

En esta época Roma no se habría podido calificar de capital “política” de Italia en ningún sentido, salvo en el de que el papado tenía allí su sede. La política italiana no tenía capital. Todo el país se hallaba paralizado por lo que en él se llamaba “Campanilismo”, la desconcertante profusión de municipalidades, centros locales de poder.

Normalmente a las iglesias parroquiales les bastaba con una espadaña para colocar las campanas, usadas tanto para llamar a los oficios como para informar de todo tipo de eventualidades. Sin embargo algunas iglesias se proveyeron, quizá como signo de pujanza, de altas torres que descollaban sobre los tejados. (Foto 2)

El campanario cuadrado fue rápidamente adaptado en Lombardía, de ahí paso a Borgoña donde apareció antes del siglo X por la intervención del abad Odón de Cluny y sus sucesores que conocían bien Lombardía, el campanario cuadrado se hizo habitual en el Norte de Europa.

Según nos detalla Conant:

*“El sistema de división interior en tres pisos se resolvió mediante tabazón de madera y el último con bóveda de arista y separa el piso bajo del intermedio y este se aisló del siguiente.*

*Los pisos se iluminan con saeteras. En el cuerpo alto se muestra de amplios vanos, flanqueados por columnillas, peraltados los unos y con cierto aire de herradura los otros. Se cubre con interesante bóveda esquifada, reforzada por potentes arcos, de sección rectangular, que cruzan en el ángulo recto y van a descansar al punto central de los muros. Dicha bóveda es u elemento más singular ya que condiciona la traza y configuración peculiar de la torre.*

*La traza de la torre se podría definir como un ejemplo de solidez, armonía y audacia. Sólidez por su aspecto robusto y firme de su estructura; armonía por la perfecta integración de los elementos espaciales, constructivos y ornamentales que en ella convergen y audacia, que refleja la valía de sus artífices quien supo conjugar, en tres niveles superpuestos, otras tantas formas de crear un volumen para coronarlo con el calado y el magnífico cuerpo de campanas...”<sup>7</sup>*

Los tratadistas medievales se ocuparon de las torres dese antiguo, formaban parte de los complejos episcopales, además era sinónimo de vigilancia y bastión de protección y como elemento vertical por señalar hacia el cielo y con cada uno marcar una etapa de le elevación espiritual según nos relata Cirlot:

*“La torre, pues, corresponde al simbolismo ascensional, primordialmente. En la Edad Media torres y campanarios podían servir como atalayas, pero tenían un significado de escala entre la tierra y el cielo, por simple aplicación del simbolismo del nivel para el cual altura material equivale a elevación espiritual...”<sup>8</sup>*

Estas estructuras de marcada verticalidad hacen alusión al “*axis mundis*”, el eje del mundo que une el cielo y la tierra

### III. TORRES EMBLEMÁTICAS EN EL EXTRANJERO

Los arquitectos góticos se complacieron en construir edificios esbeltos, proyectados hacia el cielo y de proporciones vertiginosas. Los arcos apuntados,

---

<sup>7</sup> CONANT, K. J., *Arquitectura carolingia y románica (800-100)*. Madrid, 2007. Historiador estadounidense especializado en arquitectura medieval.

<sup>8</sup> CIRLOT, J. E., *Diccionario de símbolos*. Barcelona 1992. P. 445.

los arbotantes y los pilares descompuestos en columnillas conectados a los nervios de las bóvedas fueron los elementos determinantes de este efecto de verticalidad. Además, los elementos ornamentales subrayaban la verticalidad, tales como los pináculos o flechas apuntadas con las cuales se coronaban los contrafuertes y en especial las agujas, que no eran otra cosa sino las puntas de las torres o campanarios. Los franceses lograban la altura de sus catedrales, principalmente con sus bóvedas apoyadas en arbotantes, mientras que los alemanes e ingleses en una verdadera rivalidad por alcanzar el cielo crearon las agujas. Si en algo se manifiesta más claramente la voluntad ascensionista del gótico es en sus torres y remates. Sus cuerpos van gradualmente pasando de plantas cuadradas a ochavadas, para concluir en aguja o chapitel, en forma piramidal.

**Nuestra Señora de París.** Empezó a construirse en el año 1163 y se terminó en 1270. Lo que más impacta de la catedral es su fachada oeste, con sus torres gemelas que sirvieron de modelo a numerosas iglesias góticas. Sus ejes estructurales horizontales y verticales convergen en el rosetón.

**Catedral de Ulm. Alemania.** Inicia su construcción en 1380 y se la considera la obra cumbre de la ambición gótico, al conseguir que una de sus torres mida 160 metros, le sigue en altura la catedral de Colonia cuya torre mide 150 metros.

En cuanto a la población civil, a partir de los siglos XI y XII surge un desarrollo de la vida urbana, el poder político de las grandes dinastías reales europeas y de algunas familias aristocráticas y el surgimiento de la clase burguesa favorecieron el desarrollo de una variada y rica arquitectura laica. El poderoso auge de la vida urbana y comercial se materializó principalmente en Flandes, el norte de Francia, Inglaterra, Alemania, el norte de Italia, lugares donde se construyeron una variada gama de edificaciones ciudadanas, tales como palacios, ayuntamientos, casas de corporaciones, hospitales, etc.. Tanto en la arquitectura civil como en la militar y sin distinguir entre edificios públicos o privados, se utilizaron las formulas constructivas y decorativas semejantes a las de las grandes edificaciones religiosas: arcos apuntados, decoración de tracerías caladas, pináculos, etc.

El término palacio, que en los primeros siglos de la edad media se refería a la sede del rey o del emperador, se amplía para referirse a los edificios públicos o sedes residenciales de los príncipes laicos o eclesiásticos, incluso de los burgueses ricos. Los mismos tenían una función de *status symbol*, es decir se construyen para reflejar el nivel económico y social de su propietario. Así

se edifican soberbios palacios como símbolos del poder de las ciudades y de las riquezas de sus moradores.

Los edificios civiles más representativos eran los Ayuntamientos, edificaciones o palacios de carácter público y las Lonjas destinadas a usos mercantiles. Los primeros solían tener una planta baja abierta, en el primer piso funcionaban las oficinas municipales y en los pisos superiores los aposentos de los regidores de la ciudad. Los ayuntamientos de Florencia, Venecia, Siena, Montepulciano y Perugia en Italia son realmente impresionantes. Quizás los más emblemáticos edificios civiles sean el Palazzo Ducale situado en la Plaza de San Marcos en Venecia y el Palazzo Vecchio de Florencia.

**Palacio Vecchio o Señoría.** Florencia. Construido en el primer tercio del siglo XIV por Arnolfo di Cambio, nos ofrece una buena muestra del palacio urbano italiano medieval. Sube altiva la torre, llamada de Arnolfo provista de una parte superior que remata en balcón sobre matacanes.

**Torre de la señoría de Siena.** De un estilo gótico. Con función militar pero más elegante y esbelta, es lo más representativo de la ciudad de Siena y verdadera medida del auge de las Instituciones Comunitarias italianas.

**San Gimignano** es un pequeño pueblo italiano, amurallado y de origen medieval, situado cerca de la ciudad de Siena y a la misma distancia de Florencia. Este pueblo es muy famoso principalmente por su arquitectura medieval especialmente sus torres. De tal modo que el «*centro histórico de San Gimignano*» ha sido declarado Patrimonio de la Humanidad por la Unesco en el año 1990. La silueta de la ciudad nos ofrece una vista de torres totalmente medieval como comprobamos en la Foto número 2.

En los pueblos amurallados toscanos de la época medieval, las familias adineradas competían entre sí por la erección de torres más altas, que simbolizaba más poder y riqueza, y a la vez las torres servían como hostales y fortalezas. Debido a que San Gimignano se asienta en lo alto de una colina, desde el poblado se puede ver muy bien el horizonte a varios kilómetros de distancia. En los tiempos medievales y del Renacimiento era un punto de pausa en la marcha de las peregrinaciones hacia Roma.

#### IV. TORRES EMBLEMÁTICAS EN ESPAÑA

En España las primeras construcciones que encontramos en la alta Edad Media son iglesias-fortaleza, donde conviven las dos fuerzas, protegiéndose

en un recinto amurallado. El siglo XIII representa el máximo apogeo del gótico español siendo el momento en el que se construyeron las manifestaciones más importantes y puras dentro del estilo como son las catedrales de Burgos, León y Toledo, ejemplos de la elevación en altura de sus torres caladas.

Las torres sirven de campanarios, sobre todo en el románico de Castilla y León, son las llamadas *torres signorum*. En bastantes casos se erigieron como torres de defensa sobre todo en los territorios fronterizos conflictivos, y su ubicación dependía de lo que se quisiera defender, así la torre de la iglesia del Monasterio de Silos se colocó defendiendo al monasterio y la torre del monasterio de San Pedro de Arlanza tuvo gran importancia defensora para todo el recinto. El aspecto bélico de las torres románicas fue evolucionando y cambiando con el tiempo, de manera que en el presente apenas puede adivinarse su cometido de otras épocas. En muchos casos estas torres se elevaron pegadas a los flancos de la iglesia, e incluso exentas.

Uno de los ejemplos en arquitectura medieval donde aparece la iglesia-fortaleza es en **Pamplona, en la Catedral de Santa María**. Data de los siglos XIV y XV. Está considerada como una obra culminante del Gótico-Neoclásico. Ubicada sobre el promontorio del casco antiguo de Pamplona, en idéntico lugar en el que se asentó *Pompaelo romana*, se encuentra la catedral de Santa María. Este emblemático monumento es el que más reliquias histórico-artísticas atesora de la ciudad. La catedral era el templo más importante del reino y marco de los actos más fastuosos de la corte. En ella tenía lugar matrimonios, juras, coronaciones y bautizos de los miembros de la familia real, se reunieron las Cortes y durante tres siglos estuvo de sede de la Diputación del Reino.

Desde la fundación romana de Pamplona, el solar de la catedral siempre ha sido elegido como sede del principal templo cristiano de la ciudad. Allí fue precisamente donde *Carlos III el Noble* ordenó construir el actual recinto al más puro estilo gótico, inspirándose en otras fabulosas catedrales como la de Bayona en Francia. En 1992-94 se llevaron a cabo obras de restauración que confirmaron la existencia de templos anteriores de los siglos VI y X, además de permitir la aparición de una cripta románica bajo el ábside izquierdo del templo.

La jerarquía de valores de la Edad Media distaba en gran medida de la del hombre contemporáneo. La vida religiosa presidía o se entremezclaba en todas las actuaciones cotidianas. El documento de fundación de una capilla en San Francisco de Pamplona ilustra perfectamente la situación:



*“El rey nuestro sennyor, pensando en su coraçon que en este mundo no es otra cosa tan digna ni meritoria como fazer obras placentes a Dios, por las quoalles su nombre sea loado e su santo servicio augmentado, por eso a honrra e reverencia de Dios”<sup>9</sup>.*

Este rango concedido a los actos religiosos explica la participación del rey en todo tipo de empresas religiosas, en la catedral, en las capillas de las construcciones regias, en monasterios y principales santuarios del reino, incluso en numerosas parroquias.

**Zamora. Catedral de El Salvador.** Otro ejemplo en España lo encontramos en el estudio que hace de la Catedral de Zamora, el historiador José Carlos de Lera<sup>10</sup>, el cual vincula la fortificación de la Catedral con la voluntad del obispo de «*afirmar su autoridad frente a la ciudad*» Una explicación que lleva a José Carlos de Lera a lanzar una interesante hipótesis:

*“La torre, construida fuera del espacio celebrativo, no tenía la finalidad de una fortaleza defensiva, sino ejercer como símbolo del poder del obispo frente a la ciudad”.*

Todavía hoy, ocho siglos después del inicio de la construcción del Templo Mayor, el visitante se queda estupefacto cuando camina ante la Torre del Salvador, un armonioso aliado de la cúpula bizantina del edificio, su símbolo universal. La ciudad ha crecido, se ha expandido y, aun así, la fortificación continúa siendo el techo de la capital.

**Ciudad de Toledo.** Cuando pensamos en como debió ser el skyline de algunas ciudades en el siglo XVI como Alcalá de Henares, plagada de torres y cúpulas pertenecientes a la gran cantidad de iglesias, conventos y monasterios que configuraban la ciudad, imaginamos que igualmente le ocurría a la ciudad de Toledo y lo más aproximado que podemos encontrar es la vista que el pintor Joaquín Sorolla nos dejó, al plasmar en un lienzo la silueta de la ciudad en el año 1912, donde sobresalen los edificios más importantes, imagen que no debía distar mucho de la propia de los siglos XVI y VII. (Foto 3)

## V. EL SKYLINE ACTUAL

Resultaría larguísimo poner la totalidad de ejemplos que podemos encontrar, debido a que cada pueblo, cada ciudad reproduce un skyline o silueta que se

<sup>9</sup> ARCHIVO GENERAL DE NAVARRA, Sección de Comptos, Reg 345, fol. 125 rº.

<sup>10</sup> Licenciado en Historia y especializado en Historia Medieval, ejerce de técnico archivero en el Archivo diocesano de Zamora.

forma en el horizonte, donde van a predominar las torres elevadísimas. Estas torres son uno de los principales hitos urbanos, y configuran la personalidad de una ciudad.

Hemos visto unos pocos ejemplos de cómo se fueron desarrollando las ciudades y quienes dejaban su huella con su fuerza económica, pero según nos acercamos en el tiempo comprobamos que este paisaje va cambiando.

Durante el neoclasicismo, etapa que adopta el lenguaje clásico para seguir su línea, se construyeron edificios de muy diversa envergadura. En «*estilo georgiano*» se construyeron en América del Norte multitud de residencias que tienen como modelo las villas palladinas, y utilizando el lenguaje neoclásico se construyó el Capitolio de Washington, cuya enorme cúpula, erigida por voluntad expresa de Lincoln, es el símbolo de un gran estado, cuya ley iguala a todos los ciudadanos.

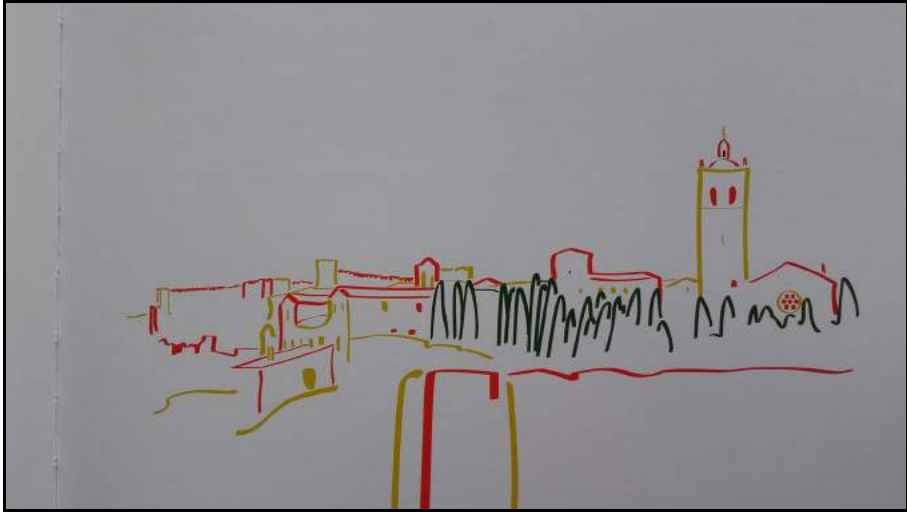
A principios del siglo XX, y coincidiendo con la arquitectura modernista, poco adecuada para representar el poder y la ideología de Estado, surgió una corriente historicista, denominada por H. R. Hitchcock *nueva tradición*, a la que corresponden la mayor parte de los edificios símbolo de la primera mitad de nuestro siglo.

A lo largo de todos estos siglos comprobamos que el paisaje va cambiando y que la arquitectura como símbolo de poder se mantiene más viva que nunca entre nosotros y la podemos encontrar actualmente en los edificios conocidos como rascacielos, los cuales, son uno de los símbolos de modernidad del mundo en el que vivimos. Ya en el pasado se había sentido la necesidad de elevar los edificios en el centro de las grandes ciudades... Las vigas de acero y cemento armado hicieron posible su construcción. El primero en Chicago en 1884 por William le Baron Jenney de 10 pisos, cuyo reto es haberse construido en un solo año.

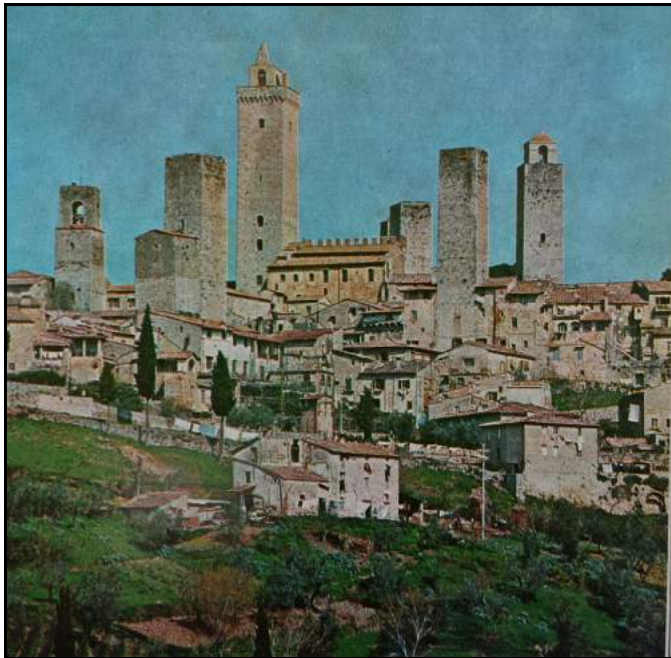
Para finalizar, si comparamos el skyline de la ciudad de Madrid, en el siglo XVI, donde sobresalían gran cantidad de cúpulas y torres de las numerosas iglesias y conventos que nos ubicados en la ciudad, con el skyline actual, sobresalen con gran diferencia de alturas las modernas torres y rascacielos, comprobaremos esa gran cambio que en cuanto a símbolos, donde sobresalen los relativos al poder económico, cuyo desafío es conseguir torres cada vez más altas.

## VI. BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA O DE REFERENCIA

- ALBIZU, J., *Antecedentes históricos de la santa iglesia catedral, de la imagen de santa maría y del palacio episcopal de Pamplona*. Pamplona 1963.
- AZKÁRATE GARAI-OLAUN, A., y GARCÍA GÓMEZ, I., «Las casas-torre bajomedievales. Análisis sistémico de un proceso de reestructuración espacial/territorial», en *Arqueología de la arquitectura*, 2. 2004
- BOIS, G., *La gran depresión medieval: siglos XIV y XV: el precedente de una crisis sistémica*. Madrid 2001.
- BRISEET MARTÍN, D. E., “Los símbolos del poder”, en *Gazeta de Antropología* (Málaga), nº 28 (2012).
- CONANT, K. J., *Arquitectura carolingia y románica (800-100)*. Madrid 2007.
- GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Catálogo del archivo Catedral de Pamplona*. Pamplona 1965.
- HANI, J., *El simbolismo del templo cristiano*. Palma de Mallorca 1983.
- HUGHES, R., *Roma, una historia cultural*. Barcelona 2012.
- HUIZINGA, J., *El otoño de la Edad Media*. Madrid 1981.
- LERA, J.C. de, *El catálogo de los documentos medievales de la Catedral de Zamora*. Zamora 1999.
- MONSALUD, M. de, “El palacio real de Olite”, en *Boletín de la Comisión de Monumentos Histórico-Artísticos de Navarra*. 1913.
- MUNZER, J., *Viaje por España y Portugal*. Madrid 1951.
- PIJOAN, J., *Historia del arte*. Barcelona 1971, t. II.
- SALHAN, P., “La fortificación”, en *Historie et dictionnaire*. París 1991.
- VVAA., *Historia de España*. Barcelona 1988, nº 4.
- VVAA., *El Arte Románico en Occidente*. Barcelona 1978.
- YARZA, J., *La edad media en Historia del arte hispánico*. Madrid 1980.
- YUNG, C. G., *El hombre y sus símbolos*. Barcelona 1964.
- ZUBELDIA, N., *La Santa Iglesia Catedral de Pamplona*. Pamplona 1930.



1. Skyline de la ciudad de Trujillo. Dibujo realizado para un catálogo que editó la Excm. Diputación provincial de Cáceres, 2007.



2. San Gimignano (Italia). Ejemplo de arquitectura medieval con gran proliferación de torres donde las familias más ricas competían entre sí. Cuánto más alta era la torre más poder y riqueza simbolizaban.



3. Skyline de la ciudad de Toledo. Cuadro realizado por Sorolla el año 1912.

# **La unción sacral y el juramento del monarca como *condictio sine qua non* para el ejercicio de reinar**

**Rafael SÁNCHEZ DOMINGO**  
Universidad de Burgos

- I. Introducción.**
- II. El príncipe y sus valores en la Antigüedad.**
- III. El juramento de fidelidad en la época visigoda.**
- IV. El juramento visigótico de fidelidad y su funcionalidad en la Edad Media.**
- V. La monarquía medieval y el juramento de fidelidad.**

## I. INTRODUCCIÓN

Fue en las antiguas civilizaciones del próximo Oriente y del Mediterráneo oriental los lugares desde donde se proyectó tanto la santificación como la divinización del monarca y fueron los príncipes griegos del Helenismo y posteriormente del Imperio romano quienes, al someter a su dominio estos países, asimilaron de los sometidos la costumbre de venerar al monarca como “hijo de Dios” y como “salvador”<sup>1</sup>. Fray Antonio de Guevara lo describe explícitamente: “Los príncipes y grandes señores deben trabajar de administrar a todos y igualmente con justicia, pues Homero, queriendo engrandecer la justicia, no supo más que dezir sino que los reyes son hijos del gran dios Júpiter, y esto no por la naturaleza que tienen, sino por el oficio de justicia que administran, de manera que concluye Homero en que a los príncipes justos y justicieros no los han de llamar sino hijos de dioses”<sup>2</sup>. Por eso Platón afirmaba que “el mayor y más supremo don que los dioses dieron a los hombres fue que, siendo como son de tan vil massa, se governassen con justicia”<sup>3</sup>.

Las creencias del pueblo se mezclan con el complejo universo de la religiosidad popular, y en la época prerromana no hay mitos, propiamente dichos, por lo que resulta difícil encarar el mundo de la religiosidad popular tanto por su complejidad, como por su indefinición<sup>4</sup>. Ello es así tal como indica M. Eliade, que “el mito, tal como es vivido por las sociedades arcaicas, constituye la historia de los actos de los seres sobrenaturales y esta es la historia verdadera porque se refiere a realidades y sagrada, porque es obra de los seres sobrenaturales... y al conocer el mito, se conoce el origen de las cosas y por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad”<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> KERN, F., *Derechos del rey y derechos del pueblo*. (Trad. y estudio preliminar de A. López-Amo, Biblioteca del pensamiento actual), ed. Rialp, Madrid 1955, p. 113.

<sup>2</sup> GUEVARA, A. fr., *Relox de Príncipes. Estudio y edición de Emilio Blanco*, ABL. Editor, 1994, pp. 683-685

<sup>3</sup> PLATÓN, *República*, Libro IV. Cit. GUEVARA, A. fr., *Relox de Príncipes...*, p. 685.

<sup>4</sup> FERNÁNDEZ CONDE, F. J., *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, Oviedo 2008, p. 378.

<sup>5</sup> ELIADE, M., *Mito y realidad*, Colecc. Piedras Angulares, ed. Trea, Madrid 1968, p. Cit. FERNÁNDEZ CONDE, F.J., *La religiosidad...*, p. 379.

Igualmente se constata que los procesos de aculturación son dilatados en el tiempo y cuando el ideal cristiano penetra en el Imperio romano, en un universo de divinidades, con una acendrada impronta jerárquica ejercida en estructuras gentilicias o tribales, que pervivieron durante la tardorromanidad e incluso en épocas altomedievales, fraguará “*en una forma generalizada y predominante en la existencia de un poder político más organizada con formas cada vez más cercanas a la concepción de un Estado propiamente dicho con sus jerarquías sociales ya cristalizadas*”<sup>6</sup>, y tal como afirma F. J. Fernández Conde “*la documentación conciliar medieval al igual que los textos sinodales, cuando comiencen a ser publicados a partir del siglo XIII, ponen de relieve claramente la pervivencia de ese sustrato idolátrico-supersticioso de raigambre naturalista y ancestral que la iglesia oficial nunca podrá erradicar del todo en los sectores oficiales*”<sup>7</sup>. Pero la verdad es que el Cristianismo combatió el culto imperial y prueba de ello son la innumerable cantidad de mártires que ello implicó en cuanto entró en contacto con él. Ahora bien, el cristianismo arcaizante dió lugar a una peculiar continuación de la veneración del monarca desde Constantino y los sacerdotes provinciales que cuidaban del culto imperial no fueron suprimidos por los emperadores después de la recepción del Cristianismo y aunque los templos de los “*Divi*” y sus sacrificios desaparecieron, continuó el título de Divus para el emperador fallecido, a la vez que persistieron los juegos en honor de la Majestad<sup>8</sup> y posteriormente, el cesarismo bizantino ha conservado el contenido de la glorificación oriental del monarca y “*el culto a la Majestad en palabras, fórmulas, objetos y ritos envolvía a la corte en nubes hieráticas; tras ellas se ocultaba la persona del Emperador*”, *un semidiós en púrpura de seda*”<sup>9</sup>. Pero ahí no acaba todo, pues a partir del año 800 el monarca comenzó a llevar el nombre de Emperador, reservado hasta entonces a Bizancio y resultó inevitable que se traspasara igualmente al mundo latino el boato de la “*basiliolatria*”, en formato más adaptado al momento y la curia del obispo de Roma reprodujo bastantes ceremonias de la corte imperial, como la designación del monarca con el nombre de *sacer, sacratus, divus, sanctus* o *sanctissimus*, expresiones que provenían de Bizancio y sus libros jurídicos y de la tradición romana occidental, resonancias antiguo-bizantinas que se intercalaban con las fórmulas procedentes de la idea teológico-eclesiástica del oficio, como *gratia Dei, a Deo coronatus*, etc., “*hasta formar una unidad en la que el diferente origen del elemento bíblico y del pagano era tanto menos perceptible cuanto la misma Bizancio se había ya adelantado en esta combinación de gracia divina y*

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 386.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 387.

<sup>8</sup> KERRN, F., *Derechos del rey...*, p. 114.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 115.



*apoteosis del emperador*<sup>10</sup>. La consagración eclesiástica llegó a divinizar el oficio imperial.

## II. EL PRÍNCIPE Y SU VALORES EN LA ANTIGÜEDAD

Recuerda fray Antonio de Guevara que “*los príncipes y grandes señores deben trabajar de administrar a todos igualmente justicia*”<sup>11</sup> y de las particulares virtudes que los príncipes han de tener: es a saber de la justicia de la paz, de la magnificencia, etc. y recordando a Homero, afirma que “*queriendo engrandecer la justicia, no supo más que dezir sino que los reyes son hijos del gran dios Júpiter, y esto no por la naturaleza que tienen, sino por el oficio de justicia que administran, de manera que concluye Homero en que a los príncipes justos y justicieros no los han de llamar sino hijos de dioses*”<sup>12</sup>. La Justicia se encuentra en el frontispicio de la teoría política de fray Antonio de Guevara como virtud que siempre debe adornar al príncipe: “*Todos los poetas que ficciones inventaron, todos los oradores que oraciones hizieron, todos los filósofos que libros escribieron, todos los sabios que doctrinas nos dexaron y todos los príncipes que leyes instituyeron, no fue otro su fin sino persuadirnos a que pensemos quán breve y inútil es esta vida y quán necessaria nos es en ella la justicia; porque la corrupción que tiene un cuerpo sin alma, aquélla tiene una república sin justicia*”<sup>13</sup>.

El príncipe, que actúa como juez de sus súbditos, con su vara de justicia, es recordado por Plinio en una epístola que dice: “*Plinio, en una epístola, dize que, teniendo él mismo cargo de una provincia en África, preguntó a un ombre anciano y en la governación experto que qué haría para administrar bien la justicia. Respondiolo el viejo: Haz de ti mismo justicia si quieres ser buen ministro della; porque el buen juez con la vara derecha de su vida ha de medir la república. (Y dixo más). Si quieres ser con los hombres recto y delante los dioses limpio, guárdate de tener presunción en el oficio; porque los juezes superbos y presuntuosos muchas vezes se desmandan en palabras y aun exceden en las obras*”<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 116-117.

<sup>11</sup> GUEVARA, A. de, *Relox de príncipes...*, p. 683. Para A. de Guevara la alabanza de la justicia es constante en los espejos de príncipes y todo tipo de obras didácticas medievales.

<sup>12</sup> GUEVARA, A. de, *Relox de príncipes...*, pp. 684-685.

<sup>13</sup> GUEVARA, A. de, *Relox de príncipes...*, p. 685.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 687. “*¡O!, a quánto se obliga el que de administrar justicia se encarga; porque si el tal es hombre recto, cumple con lo que es obligado; mas si el tal es injusto, justamente ha de ser de Dios punido y de los hombres acusado. Cuando los príncipes mandan a sus criados y vassallos algunas cosas y no salen con ellas de la manera que les fueron encargadas, para todas pueden*

Otro ejemplo que nos aplica fr. Antonio de Guevara dice así: “*Quando los príncipes mandan a sus criados y vassallos algunas coas y no salen con ellas de la manera que les fueron encargadas, para todas pueden tener excusas, excepto los que gobiernan reynos y provincias; porque ninguno dexa de administrar justicia si no es por falta de sciencia y esperiencia, o por sobra de pasión y malicia*”<sup>15</sup>. El respeto al príncipe no se discutía en la Antigüedad: “*Mucho me paze, serenissimo señor, que sea tal el príncipe, que digan todos a aver en él qué reprehender; mas junto con esto mucho más me pesa que tenga tan malos juezes e que digan todos que no ay en ellos qué loar; porque los defectos de vosotros los príncipes podemos llamar...*”<sup>16</sup>. Todo esto se compendia en el proverbio “*Rex eris si recte facies*” (Serás rey si obras rectamente)<sup>17</sup>. Por su parte, Lucas de Tuy afirmaba que la etimología del vocablo *rex* constituía una obligación de excelencia moral en el ejercicio de su función<sup>18</sup>. Reconocía en el buey rey cinco cualidades: creer en Dios, profesar la fe católica, conservar en paz el reino, ejercer la justicia y combatir virilmente a los enemigos<sup>19</sup>, y según L. Fernández Gallardo parece tener en mente un modelo de rey veterotestamental, pero “*en el momento de indicar la inspiración bíblica de esta concepción, se incluye una virtud fundamental desde la perspectiva de la reflexión sobre el saber histórico: sapientia*”, a pesar que no gozaría de mucho respaldo entre los autores hispanos como atributo regio<sup>20</sup>. Durante la primera mitad del siglo XVII Saavedra Fajardo reflexionará sobre la acción política de la monarquía en su obra comúnmente conocida como *Empresas políticas*<sup>21</sup> y en el siglo XVIII afirmaba el P. Jerónimo Feijóo, “*el que gobierna, si no es temido, es despreciado*”<sup>22</sup>.

---

*tener excusas, excepto los que gobiernen reynos y provincias, porque ninguno dexa de administrar justicia si no es por falta de sciencia y esperiencia, o por sobra de pasión y malicia*”.

<sup>15</sup> GUEVARA, A. de, *Relox de Príncipes...*, p. 687; La obra de VALERA, D. de, *Doctrinal de Príncipes*, s. XV, es descrita por GALLARDO, B., *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos IV*, Madrid 1889, col. 870-875, y en ella se exponen al rey Fernando “*que tales deuen ser los rreyes y que virtudes deuen tener*”.

<sup>16</sup> *Epistola Plutarchi instrumentiis Traianum*. Carta de Plutarco al emperador Trajano. *Ibidem*, pp. 716-717.

<sup>17</sup> Horacio, *Epístola I*, 1, 59-60. La frase completa la transmite Portirio y forma toda ella un septenario trocaico: “*qui non faciet non erit*” (quien no lo haga bien no lo será)”. “*En este verso se apoya San Isidoro para sacar consecuencias políticas en el IV concilio de Toledo que llevaron a la deposición del rey godo Suintila (Rex eris si recte facies, si non facies non eris)*”. HERRERO LLORENTE, V. J., *Diccionario de expresiones y frases latinas*, ed. Gredos, Madrid 1985, p. 338.

<sup>18</sup> TUY, L. de, *Chronicon Mundi, Praefatio*, (ed. A. Schott, Hispania Illustrata), Francffurt 1608, t. IV p. 1: “*Rex dicitur a regendo, quod se & alios bene regat*”.

<sup>19</sup> TUY, L. de, *Chronicon Mundi, Praefatio...*, p. 1. Cit. FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “*De Lucas de Tuy a Alfonso el Sabio: Idea de la Historia y proyecto historiográfico*”, en *Revista de poética medieval*, 12 (2004) 54.

<sup>20</sup> FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “*De Lucas de Tuy...*”, p. 55.

<sup>21</sup> SAAVEDRA FAJARDO, D., *Idea de un Príncipe político-cristiano representada en cien Empresas*, (ed. de S. López Poza), Cátedra, Madrid 1999.

<sup>22</sup> FEIJOO, B., *Antología*, t. II, Breviarios del pensamiento español, Madrid 1942, p. 92.

La forma de gobierno de los Estados hispano-cristianos de la Edad Media era la Monarquía, al igual que lo fue en todo el Occidente europeo, y ello no solo por haber arraigado la costumbre del gobierno monárquico en el mundo romano y en las comunidades populares germánicas, sino también por razón de los fundamentos teóricos de inspiración cristiana que a la Monarquía como forma de gobierno hubo de dar la doctrina medieval de la sociedad, que tenía su punto de partida en la obra de San Agustín y que encontraría su culminación en el aristotelismo político de Santo Tomás de Aquino<sup>23</sup>. “*El convencimiento de la superioridad de la forma de gobierno monárquica, no constituía aún, en la alta Edad Media, materia de discusión. El sentido germánico del Estado y la concepción eclesiástica del mundo se aliaban para presentar la necesidad apriorística querida por Dios, de la Monarquía*”<sup>24</sup>. La verdad es que en la alta Edad Media, incluso antes que se formara el concepto de la teoría política del Estado en el siglo XIII, no existía consciencia del principio monárquico, aunque la costumbre monárquica dominaba la vida política occidental y a pesar que los germanos hicieron en parte su aparición en la Historia sin monarquía<sup>25</sup>.

La Iglesia, al invocar la bendición divina en el momento de la consagración de los reyes, solicitaba algo más que una simple intercesión, pues ya el papa Gregorio Magno, había afirmado de manera simbólica que la consagración de la autoridad secular se convertía en un “*sacramento*”<sup>26</sup>. Ahora bien, a partir del siglo XII, al reducirse el número de sacramentos, la unción real dejó de ser admitida como tal pues con anterioridad, el concepto agustiniano del sacramento había permitido concebir como sacramento los usos y costumbres que señalaban a la comunidad de creyentes un don sobrenatural de la gracia, una *res sacra*<sup>27</sup>. La doctrina medieval distinguía tres partes en el sacramento, e igualmente se trasladaban a la unción del rey, pues aunque en la Alta Edad Media se hubiera considerado sacramento, se la calificaba como rito semejante a un sacramento, en un sentido dogmático establecido en la baja Edad Media, “*pues producía, según la concepción medieval primitiva, un efecto religioso-moral y jurídico-canónico por virtud sobrenatural en signos y ritos sensibles*”<sup>28</sup>. Kern lo explicita de la siguiente

---

<sup>23</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de Historia de las Instituciones españolas*, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 423.

<sup>24</sup> KERN, F., *Derechos del rey...*, p. 36.

<sup>25</sup> KERN, F., *Derechos del rey...*, p. 36. Tácito describe las deidades y elección del rey entre los germanos: “*Los germanos celebran en versos antiguos un dios llamado Tuison, nacido de la tierra, y su hijo, Manno; de los cuales dicen, tiene principio la nación... Eligen sus Reyes por nobleza, pero sus Capitanes por el valor...*”, en DOMINGO DE MORATÓ, D. R., *Estudios de ampliación de la Historia de los Códigos Españoles*, Valladolid 1871, pp. 17-19.

<sup>26</sup> Gregorio I, *In Primum Regum Expositio*, en MIGNE, *Patrología Latina*, 79, 262 B-C; 457 D; 278 A.B., Cit. KERN, F., *Derechos del rey...*, p. 80.

<sup>27</sup> KERN, F., *Derechos del rey...*, p. 80.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 81.

manera: a) La acción interna de la unción real confería al ungido “*por mística virtud de Dios*”, en un nuevo hombre otorgándole los siete dones del Espíritu, pues al ser ungido el rey como los sacerdotes con el óleo de la gracia, a lo que se unía el uso de un lenguaje teológico, elevaba al nuevo ungido a la categoría de hijo adoptivo de Dios<sup>29</sup>. b) La unción real asignaba una virtud mística, lo que transfería un carácter jurídico externo<sup>30</sup>, de lo que se colige que existía una íntima relación entre la consagración real y la sacerdotal<sup>31</sup>, y de esta manera, la idea teocrática de la alta Edad Media, generaba una atmósfera propicia a la equiparación de autoridad espiritual y temporal, pues la realeza sacerdotal representada en el Antiguo Testamento se ofrecía como paradigma para el emperador e incluso para los teólogos. c) La consagración del rey, en su ritual exterior, se emuló en muchos estados, como si de una consagración episcopal se tratara<sup>32</sup>.

La consagración real proyectaba un claro mensaje de significación política, pues de la íntima unión entre las cosas eclesiásticas y las estatales, resultaba difícil evitar influencias de derecho público y resultó que la significación jurídico-política de la unción la que más importaba a los reyes “*tanto por lo menos como la efusión sacramental de virtudes sobrenaturales*”<sup>33</sup> y el interés del ungido era coincidente con el de los príncipes de la Iglesia que debían verificar la unción, en aumentar el valor jurídico de la ceremonia y de esta comunidad de intereses nació, a mediados del siglo IX, una teoría política de la unción, por la que la recepción de la consagración aseguraba una posesión, hasta entonces discutida del trono, consolidando la teoría del “*trono perfecto*”, si acaso este era dudoso, de manera que la ilegitimidad de algunos monarcas favoreció las primeras apariciones de la consagración regia, al igual que esas mismas causas impulsaron el progresivo aumento del carácter eclesiástico de las ceremonias de ocupación del trono desde el siglo IX<sup>34</sup>.

---

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> “*Hacia la mitad del siglo IX un rey carolingio deducía de la unción misma la recepción de una cualidad que no podía ser quitada de nuevo sin sentencia eclesiástica. El que en el siglo IX se creyera en esta trascendencia jurídico- canónica de la unción, procede seguramente de que en un Concilio celebrado el año 898 declaró una unción válida y otra nula por subrepticia*”, KERN, F., *op. cit.*, pp. 81-82.

<sup>31</sup> “*La materia (la unción con óleo) era la misma en ambos casos, y la acción interior (la comunicación del Espíritu) se consideraba como muy semejante o incluso idéntica; del mismo modo, el carácter conferido por la “consagración” u “ordenación” del rey fue muy pronto asimilado a la consagración sacerdotal*”, en KERN, F., *op. cit.*, p. 82.

<sup>32</sup> San Pedro Damián, reformador eclesiástico de mediados del siglo XI, contaba la unción real entre los sacramentos de la Iglesia. Petrus Damiani 69, (MIGNE, P., L., 144, 899 D. Cit. KERN, F., *op. cit.*, p. 85.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> “*El carácter “quasi indelebilis” que debía comunicar al rey la unción eclesiástica, se extendía al campo del derecho público*”. *Ibidem*, pp. 89-90.

La unción atrajo dos actos de investidura, la coronación y la elevación al trono, de manera que se acumularon los intereses monárquico-episcopales, puesto que la virtud de consagrar de la Iglesia se proyectaba hacia otro tipo de beneficio. Era difícil encontrar un rey que reinara sin estar previamente ungido, *“la unción real era una parte integrante de la ascensión al trono, que el rey podía datar su gobierno a partir de la coronación en lugar de hacerlo a partir de la elección, como si sólo la coronación instituyera con plena validez la autoridad”*<sup>35</sup>, de lo que se colige que la autoridad parecía como resultado de la acción conjunta de elección, herencia y consagración.

La elevación de un Rey al trono se componía de dos actos distintos: la unción y la coronación, a las cuales acompañaba en ciertas ocasiones la elección en momentos y asamblea o reunión distintos de las primeras<sup>36</sup>. El Ceremonial romano establece el orden del ritual<sup>37</sup>, en que el rey, al salir de la cámara iba acompañado por dos obispos que llevaban pendientes de su cuello las reliquias de los santos, con los Santos Evangelios y dos cruces, con incienso, exclamando: *“Ecce mitto angelum deum Israhel si me audieris”*<sup>38</sup>. Una vez en la iglesia, delante del coro, el rey dejaba el manto y las armas y llevado hacia el coro de la mano de los obispos marchaba hacia las gradas del altar sobre un pavimento cubierto con alfombras y paños, para postrarse en cruz mientras los presbíteros entonaban la letanía de los doce Apóstoles y de otros tantos mártires, confesores y vírgenes. Una vez puesto el príncipe en pie, prestaba el juramento al Metropolitano quien le preguntaba: *“Vis sanctam fidem a catholicis viris tibi traditam tenere et operibus exercere?”* R. *“Volo”*. Preguntado: *“Vis sanctis ecclesiis ecclesiarumque ministris tutor ac defensor esse?”* R. *“Volo”*. Preguntado: *“Vis regnum tibi a Deo traditum et concessum iustitia regere et defendere?”*. R. *“Volo. Et in quantum divino fultus adiutorio ac solatio omnium sanctorum valero, ita me per Omnia fideliter acturum promitto”*. Posteriormente, el Metropolitano dirige al pueblo la palabra: *“Tali principi ac rectori vos subicere ipsiusque regnum firmare, firma fide stabilire atque iussionibus illius obtemperare debetis, iuxta apostolum: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit regi quasi precellenti”* y tanto clero como pueblo respondían: *“Fiat, fiat. Amen”*. A continuación, estando inclinado el Rey, los Obispos presentes se turnaban en la recitación de oraciones, siendo ungidas

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>36</sup> LUCHAIRE, A., *Manuel des Institutions Françaises (Période des Capétiens Directs)*, París 1892, p. 458.

<sup>37</sup> *“Ordo ad benedicendum regem quando novus a clero et populo sublimatur in regnum”*, en *Ceremoniale Romanum*, B.N., Ms. 678 (Olim. C-63) (Procede de la iglesia de Mesina y de la biblioteca de Felipe V), en LONGÁS BARTIBÁS, P., *“La coronación litúrgica del rey en la Edad Media”*, en *A.H.D.E.*, t. XXIII (1953) 372 y ss.

<sup>38</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., *“La coronación...”*, p. 373.

con el óleo sagrado las manos del Rey por el Obispo Metropolitano “*Unguantur manus iste oleo sanctificato unde uncti fuerunt reges el prophete, el Sicut unxit Samuel David in regem...*”<sup>39</sup>. Después, el Metropolitano ungía con óleo sagrado la cabeza, el pecho, las espaldas y ambas juntas de los brazos del Rey, diciendo: “*Ungo te in regem de oleo sanctificato in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen... Spiritus sancti gratia humilitatis nostre officio in te copiosa descendat, ut Sicut manibus nostris indignis oleo materiali pinguescis exterius oblitus...*”<sup>40</sup>. Después el Rey recibía de los Obispos la espada, y se entendía de que con la espada recibe todo el reino que fielmente le había sido confiado para regirlo con su obligación moral de conformidad con las palabras proferidas: “*Accipe gladium per manus episcoporum licet indignus vice tamen et auctoritate apostolorum consecratus, tibi regaliter impositum nostrique benedictinos officio in defensionem sancte Dei ecclesie divinitus ordinatum, et esto memor de que psalmista...*”<sup>41</sup>. Ceñido el rey con la espada, recibía de los Obispos los brazaletes, el manto y el anillo. Luego recibía el cetro y el reino: “*Accipe Brigham virtutis atque equitatis, qua intelligas mulcere pios, terrere reprobos, errantibus viam pandere, lapsis manum porrigere, disperdasque superbos et releves humiles, et aperiat tibi ostiam Ihesus Christus Dominus noster...*”<sup>42</sup>. A continuación el Metropolitano impone reverentemente la corona en la cabeza del rey, diciendo: “*Accipe coronam regni que licet ab indignis episcoporum tamen manibus capiti tuo imponitur, quamque sanctitatis gloriam et honorem et opus fortitudinis expresse signare intelligas, et per hanc te peraticipem ministerii nostri non ignores, ita ut sicut nos in interioribus pastores verus Dei cultor strenuusque contra omnes adversitates ecclesie defensor...*”<sup>43</sup>. Para finalizar, el Metropolitano recitaba ante el rey la bendición, que también debía ser recitada en tiempo de sínodo y mandaba sentar el rey junto a la sede, y este recibía besos de paz.

Desde los comienzos de la caballería medieval, se estableció la costumbre que las armas fueran bendecidas previamente, para lo que se aplicaron fórmulas adecuadas sacadas de los rituales eclesiásticos. En el caso de los reyes, al unirse la investidura de armas a la unción y coronación, fue causa de que los ceremoniales de estas últimas incluyeran también las fórmulas para la bendición de la espada, señalando que el monarca debía recibirlas de manos de obispo oficiante. Así consta en los rituales más antiguos que circularon por Castilla

---

<sup>39</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., “La coronación...”, p. 376.

<sup>40</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., “La coronación...”, p. 377.

<sup>41</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., “La coronación...”, p. 378.

<sup>42</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., “La coronación...”, p. 378.

<sup>43</sup> *Ordo ad benedicendum regem...*, LONGÁS BARTIBÁS, P., “La coronación...”, p. 379.

y Aragón para la coronación de sus reyes, como el del monasterio de San Pedro de Cardena<sup>44</sup> o el Pontifical de Huesca<sup>45</sup>.

En ambas prácticas, la del padrino y la del obispo oficiante, chocaban con el nuevo simbolismo de la espada, pues al actuar como intermediarios en su entrega y en la transmisión de la dignidad de caballero, se colocaban, al menos en apariencia, en una posición superior a la del monarca, lo que rompía la imagen soberana que éstos intentaban componer en torno a la recepción de aquella arma.

Claros ejemplos de unción regia se constatan documentalmente con Alfonso VII en León el año 1135, cuando los representantes de la Iglesia hispana apoyados por los magnates laicos, le coronaron emperador con gran solemnidad: “... se reunieron en la iglesia de Santa María con el rey y trataron allí, por inspiración de Nuestro Señor Jesucristo, lo que convenía a la salvación de las almas de los fieles... aceptado el consejo divino para que llamaran al rey emperador... vestido el rey con una capa óptima, magníficamente confeccionada, pusieron sobre su cabeza una corona de oro y de perlas preciosas y le fue colocado el cetro en sus manos... todos en procesión le condujeron al altar de Santa María, mientras cantaban íntegro el <Te Deum laudamus> y le aclamaban al final...”<sup>46</sup>. La unción sagrada de Alfonso VII como rey efectuada por eclesiásticos no volverá a producirse en las cortes leonesas y castellanas hasta el siglo XIV, en el momento en que Alfonso IX recupere esta simbología sacralizadora en el monasterio de Las Huelgas de Burgos, recibiendo los sagrados óleos, autocoronándose y armándose caballero<sup>47</sup>. El monarca Fernando III nunca quiso recibir la unción litúrgica con el óleo sagrado, tal vez porque deseaba evitar toda acción simbólica que implicara cualquier atisbo de sumisión a la jerarquía eclesiástica o porque estuviera al corriente de las disputas entre el Papado y el Imperio en el siglo XII debido precisamente a esta problemática<sup>48</sup>.

Concebido el mundo por el pensamiento medieval como un “*todo*” animado y regido por Dios, en ese “*todo*” se integraban como totalidades parciales los

<sup>44</sup> “*Incipit ordo ad benedicendum Regem..., a populo Jublimatur in Regnum. Ex Ritual. Caradigna*”, en cap. XIII “*Forma de bendecir y coronar al Rey*”, en BERGANZA, F. de, *Antigüedades de España*, t. II, Madrid 1719, pp. 681 y ss.

<sup>45</sup> ELZE, R., *Ordines Coronationis Imperialis*, Hannover 1960. En la obra se reseñan copias españolas de los ceremoniales que él clasifica con los números XI y XVI, la de este último del siglo XIII, en la que aún aparece la entrega de la espada por manos de un obispo.

<sup>46</sup> *Chronica Adefonsi Imperatoris* (ed. L. Sánchez Belda), n° 61, p. 49. Cit. FERNÁNDEZ CONDE, F.J., *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*, Colecc. Piedras Angulares, ed. Trea, Oviedo 2005, pp. 47-48

<sup>47</sup> FERNÁNDEZ CONDE, F.J., *La religiosidad medieval...*, p. 49.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 54-55.

entes colectivos y singulares y ellos eran el reflejo del pequeño universo cuyo principio constitutivo era, sobre todo, la idea de unidad (*principium unitatis*). Si Dios es el ser supremo, la unidad absoluta, para el pensamiento de la Edad Media toda ordenación consistía en la subordinación de la pluralidad a la unidad (*ordinatio ad unum*), y la Humanidad, que es identificada con la Cristiandad, constituye una comunidad singular, un reino universal, espiritual y temporal, regido por Dios mismo y sometido a un gobierno único (*unicus principatus*), del que son emanación y representación los gobiernos terrenales de las distintas comunidades o Estados que se integran como entes políticos particulares en la unidad del Reino universal. Por eso la monarquía es la forma obligada y superior de gobierno, y logra su modelo en la unidad del gobierno divino. Pero la Monarquía no fue en los territorios de la reconquista una Monarquía patrimonial, como tampoco lo fue en los Estados hispano-cristianos una Monarquía absoluta. Se observa que tanto en el reino asturleonés, heredero de la tradición política hispano-goda, como posteriormente en los Reinos de León y Castilla, Aragón y Navarra, no relegaron los conceptos de San Isidoro de Sevilla sobre la sumisión del Príncipe al respeto de las leyes, acerca de las limitaciones que al poder real imponía el deber de ejercicio con rectitud y no en provecho propio, sino para el bien de la comunidad. La Monarquía, a juicio de García de Valdeavellano, no fue en la España medieval una Monarquía absoluta, porque el poder real encontraba su limitación no solo en las normas morales y religiosas que la doctrina eclesiástica imponía a su actuación, sino también en el derecho y en la costumbre del país, que protegían los intereses generales del Reino así como los estatutos jurídicos de los súbditos derivados de su estado o condición social y los privilegios personales o locales<sup>49</sup>. En los Estados hispano-cristianos de la Edad Media, la confusión que el sistema feudal y el régimen señorial habían introducido en las nociones de “*poder político*” y de “*dominio*”, hicieron que los reyes fuesen proclives a considerar la potestad regia como un poder patrimonial y procediesen a veces en el ejercicio de su autoridad política de acuerdo con esta tendencia. De manera que el príncipe no era en los territorios de la reconquista un monarca absoluto sin sujeción a las normas que aprobara como válidas, o que estuviesen fijadas por la costumbre, y al igual que sus subordinados, estaban obligados a respetar el ordenamiento jurídico vigente (leyes, usos, fueros, privilegios), de forma que las decisiones o mandatos del Rey contrarios a un ordenamiento constituían una violación del mismo que debía ser reparada en justicia, un acto de fuerza y un quebrantamiento del derecho del país que en la baja Edad Media fue llamado “*contrafuero*”, “*desafuero*”, y “*agravio*”. En el siglo XIII las Partidas de Alfonso X el Sabio inspiraron sus preceptos en la doctrina en la doctrina política de que a los poderes del rey corresponden

---

<sup>49</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de Historia...*, p. 424.



deberes correlativos que no debe dejar de cumplir, negando al monarca la facultad de confiscar arbitrariamente los bienes de los súbditos y recomendaron a los Príncipes que no hiciesen contra sus súbditos “*cosas desaguasadas*”<sup>50</sup>. Las Partidas diferencias claramente al rey legítimo que es “*aquel que con derecho gana el señorío del Reino*”, del tirano que se ha apoderado del Reino “*por la fuerza, el engaño o la traición y atiende más a su provecho particular que a la pro comunal*”<sup>51</sup>. Si la Iglesia elevaba a máximo rango al soberano a través de la transmisión sobrenatural (unción sacerdotal), la Iglesia salía beneficiada, puesto que era positivo que el rey reconociera la filiación con el rango sacerdotal y episcopal, como elemento sacral constitutivo de su propia dignidad<sup>52</sup>. Según F.J. Fernández Conde “*los teóricos de la concepción jurídica de Alfonso X intentaron, seguramente, compaginar la tradición sagrada sobre los orígenes del poder, que dependía en última instancia de la teocracia bíblica, con otra más secular de inspiración romanista, pero manteniéndose todavía en una cosmovisión esencialmente cristiana, referida a la realeza de Cristo y al reino de Dios celestial*”<sup>53</sup>. El rey, verdaderamente, no era elevando al rango sacerdotal, pero sí sacado del estado laical y ello en virtud de ciertas fórmulas, por lo que ya en el siglo X, la consagración del monarca entró en una relación subordinada respecto a la ordenación sacerdotal. Kern nos recuerda que en las reglas de la coronación imperial se exclamaba: “*y aquí le hace sacerdote*” (el Papa al Emperador electo)<sup>54</sup>, y por ello, en el ministerio de la representación de Dios en la tierra, el emperador era uno más en el colegio episcopal, aunque sólo adoptaba la parte externa de la doble autoridad espiritual-temporal, pues eran los obispos los competentes en el cuidado de las almas<sup>55</sup>.

En los Estados de la Reconquista, el deber del Monarca de regir el Reino conforme a derecho con la obligación de respetar el ordenamiento jurídico y los derechos colectivos y personales de los súbditos llevó en la baja Edad Media a la consideración de que el poder de cada príncipe se fundamentaba en la consideración de que el Rey, al ser investido con la potestad regia, se

<sup>50</sup> Partidas II, 10, 2.

<sup>51</sup> Partidas II, 1,10.

<sup>52</sup> KERN, F., *Derechos del rey...*, pp. 82-83.

<sup>53</sup> FERNÁNDEZ CONDE, F. J., *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*, Oviedo 2005, p. 59, notas 68 y 69. I Partida, tit. 4, 1,7; “*Et segunt dixieron los sabios antiguos, e señaladamente Aristóteles en el libro que se llama Política, en el tiempo de los gentiles el rey non tan solamente era guidor e cabdillo de las huestes, et juez sobre todos los del regno, mas aun era señor sobre las cosas espirituales que entonce se facien por reverencia et por honra de los dioses en que ellos creían...*”, Partida II, tit. I, 1 6.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>55</sup> “*La asimilación del rey ungido al estado clerical originó usos peculiares: todavía en una época muy posterior se recibía al emperador como canónigo en el cabildo de San Pedro del Vaticano cuando tenía lugar la coronación*”. *Ibidem*, p. 83.

comprometía a cumplir las leyes y costumbres del Reino, y debido a ello, el pueblo, por su parte, se obligaba a guardar al monarca fidelidad y acatamiento. De esta manera, en la baja Edad Media, se entendió que el poder del Príncipe encontraba su fundamento en un compromiso entre el Monarca y pueblo, siendo el respeto del ordenamiento jurídico del Reino, por parte del Rey, la condición misma de la sujeción y obediencia de los súbditos a la autoridad regia. La Monarquía como forma de gobierno resultaba así de un pacto entre el Rey y el pueblo, que derivaba del juramento que prestaba el Monarca de regir con justicia el Reino guardando sus leyes y costumbres y del asentimiento de los estamentos de la población a someterse al poder real, obedeciendo los mandatos del Rey y jurándole fidelidad. Se trataba de una monarquía “*paccionada*” o “*pactista*”, conforme a la cual, los súbditos están supeditados al poder regio como resultado de un pacto o contacto tácito, quedando supeditada a la observancia por el Príncipe de los fueros y costumbres del país y ello implicaba la subordinación del monarca a las leyes y su deber de no vulnerar los derechos y libertades de los súbditos<sup>56</sup>.

El pensamiento político medieval se percató que la Monarquía era una institución de derecho divino y creía que todo poder procede de Dios, conforme a la cita bíblica del *Libro de los Proverbios*<sup>57</sup>, que reza: “*Por mi reinan los Reyes*” (*Per me regis regnant*) y a lo escrito por San Pablo en su *Epístola a los Romanos*, de que “*no hay potestad, sino de Dios*” (... *non est enim potestas nisi a Deo*)<sup>58</sup>. Entonces, si de Dios proviene procede todo poder, de Dios emana igualmente la potestad del Monarca y, de este modo, conforme a las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, el pensamiento medieval formuló la doctrina del origen divino del poder, disintiendo en la apreciación de la procedencia inmediata del poder del Príncipe.

En la Edad Media se abrió camino un pensamiento preconizado por Tomás de Aquino, de que el poder político, derivado de Dios, reside en la comunidad, la cual lo confía al Príncipe y la teoría de que toda potestad política proviene de Dios a través del pueblo (*omnis potestas a Deo per populum*), implica que el rey recibía su poder con carácter mediato de Dios y con carácter inmediato del pueblo. En los Estados hispano-cristianos de la de Edad Media los reyes astur-leoneses hacían acompañar su nombre de algunas expresiones en las que se manifestaba el origen divino de su condición de Príncipes: “*Rey por*

---

<sup>56</sup> “*En el reino de Navarra debían ser incluso “mejoradas” por el Rey, sino también la posibilidad de que el pueblo resistiese a los mandatos del Príncipe que, incumpliendo el pacto entre Rey y pueblo, no respetaba el ordenamiento jurídico o no regía el Reino con justicia*”, en Luis GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso...*, pp. 425-426.

<sup>57</sup> *Proverbios* 8, 18.

<sup>58</sup> *Romanos* 13,1.

*la gracia de Dios*” (*rex gratia Dei*) y “*Rey por la voluntad de Dios*” (*nutu Dei rex*), (*rex et totius Hispanie imperator*)<sup>59</sup>. Las Partidas de Alfonso X el sabio se inspiraron en en la teoría del origen divino del poder real, delegado directamente por Dios, no limitándose a concretar su transmisión inmediata por el pueblo, ni a la supeditación del Estado a la Iglesia, excepto en la vertiente espiritual y el rey, al obtener el poder de Dios, se transforma en vicario de Dios en su Reino, de manera idéntica que el Emperador en su Imperio, el cual “*non es tenuto de obedescer a ninguno, fueras ende al Papa en las cosas espirituales*”<sup>60</sup>, de lo que se colige que el pensamiento de político de Alfonso X equipara Emperador y Reyes a la vez que destierra toda supremacía eclesiástica en lo temporal. “*Vicarios de Dios son los Reyes cada uno en su Reyno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia, e en verdad quanto en lo temporal, bien assi como el Emperador en su Imperio*”<sup>61</sup>.

En las Monarquías de la España cristiana medieval, la dignidad de Rey o Príncipe era considerada en la alta Edad Media de acuerdo con la doctrina eclesiástica, como un “*oficio*” (*officium*) o “*menester*” (*ministerium*) que tenía como función la de regir rectamente la comunidad en beneficio del bien común y cuidando del mantenimiento de la paz pública y de la justicia. Sin embargo, el Rey era un vicario de Dios y el oficio regio, santificado por la unción o consagración del Monarca, participaba aunque fuera tangencialmente del ministerio sacerdotal y el Rey se transformaba en un semisacerdote que asumía la defensa de la fe cristiana y de la Iglesia y debía adaptar su conducta como director de la comunidad a los postulados de la religión y de la moral. De ahí que el Rey que no cumpliera los deberes que dichas normas le imponían, que incurriera en abusos de poder, o que se hubiese adueñado violenta o ilegalmente del Reino, -Rey injusto-, fuese considerado por el pensamiento político medieval como un “*tirano*”, llegando a admitir en el siglo XII por Juan de Salisbury en su obra *Policraticus*<sup>62</sup>, el derecho de la comunidad a resistir activamente al Rey tirano e incluso a deponerle bajo ciertas condiciones e incluso a darle muerte<sup>63</sup>.

Ahora bien, esta tesis no fue aceptada por Alfonso X en *Las Partidas*, pues si bien se condena la tiranía, no autoriza al pueblo a deponer en ningún

---

<sup>59</sup> SIRANTOINE H., “La Colección diplomática de San Salvador de Oña. Una ventana sobre el fenómeno imperial castellano-leonés”, en *Oña. Un milenio. Actas del Congreso Internacional sobre el monasterio de Oña (1011-2011)*, (Coord. R. Sánchez Domingo), Burgos 2012, pp. 87-89.

<sup>60</sup> *Partidas*, II, 1.

<sup>61</sup> *Partidas* II, 1,5.

<sup>62</sup> Vid. SALISBURY, J. of, *Policratus, Of the Frivolities of courties and the footprints of philosophenes*. Edited and translated by CARYJ NEDERMAN. Cambridge. University Press 1990 (Reimpr. 2000). En su libro IV desarrolla reglas de conducta para el soberano.

<sup>63</sup> Luis GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso...*, p. 429.

caso al Rey injusto, aunque sí a amonestarle<sup>64</sup>. En los territorios de la reconquista, el Rey era el Príncipe de un territorio y de los “*naturales*” de éste, de quienes tenían en el mismo su origen y habían nacido o se habían domiciliado en aquel. En cuanto a la autoridad del Príncipe derivaba consuetudinariamente del derecho de su linaje a la potestad regia, pues del ejercicio continuo de dicha autoridad por sus ascendientes, el Rey se convertía en los Estados hispano-cristianos medievales el “*Señor natural*” que regía la comunidad de los súbditos vinculados a él por la “*naturaleza*”. De lo que se colige que la autoridad atribuida al Rey como encarnación personal del Estado y rector supremo de la comunidad se manifestó en los Estados de la Reconquista a través de los símbolos o insignias que en su mayor parte eran de origen imperial romano y que llegaron a adquirir una significación religiosa. El Rey, al ser proclamado como tal, recibía la posesión de esas insignias en el solemne acto de ser elevado a la dignidad regia, ceremonia consistente en la consagración y coronación del monarca. La consideración del Rey como un Vicario de Dios, el carácter semisacerdotal que se le atribuyó implicaba la sanción eclesiástica de la autoridad real por medio de ritos que hiciesen patente la bendición de la persona del rey por la Iglesia y, de esta manera, el acto político de la proclamación del nuevo rey se convirtió en una ceremonia religiosa en la que era conferido al monarca el “*orden*” o condición de la realeza, esto es, una “*ordenación*” del rey (*ordinatio regis*), que se efectuaba conforme a un *officium* u oficio litúrgico y que constaba esencialmente de dos actos: la unción del nuevo rey con el óleo santo y la recepción por el monarca de las insignias reales. De estos oficios litúrgicos practicados en la España medieval, se conoce el breve *Officium in ordinatione regis*, copia de otro visigodo de la época de Wamba, incluido en el *Libro Antifonario* de la Catedral de León, datado en la primera mitad del siglo X; el *Ceremonial de Cardeña*, reproducción de rituales ultrapirenaicos, inserto en un códice del monasterio de San Pedro de Cardeña, de la segunda mitad del siglo XII y el *Ritual* de la Biblioteca de El Escorial, del siglo XIV, que Sánchez Albornoz cree que fue compuesto por un obispo portugués para la coronación de Alfonso XI<sup>65</sup>.

En todos los territorios de la Reconquista, el nuevo rey era proclamado y reconocido como tal mediante su elevación a la dignidad regia, que en la baja Edad Media se llamó “*alzamiento*” y que tenía su antecedente en la *elevatio* al trono de los reyes hispano-godos, pero en muchos casos el monarca era ungido y coronado. La ceremonia, tanto de la consagración y de la coronación de los reyes castellano-leoneses se ritualizaba públicamente en la iglesia o catedral de una ciudad importante del Reino, siendo el obispo quien ungía y coronaba

---

<sup>64</sup> *Partidas*, II, 1, 10 y 13.

<sup>65</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso...*, pp. 430-431.

al monarca, a pesar de algunos ejemplos, como la de Alfonso XI (1312-1350), que se coronó a sí mismo, tomando por su mano la corona y coronando después a la Reina. Pero se debe reconocer que la unción y coronación no eran requisitos indispensables para acceder a la dignidad real y estos ritos cayeron en desuso en Castilla y León durante la baja Edad Media y fue Juan I el último monarca castellano a quien se coronó solemnemente en 1379, acostumbrándose a partir de entonces a que la elevación del nuevo rey se hiciese mediante su “aclamación” o proclamación, al grito de “Castilla, Castilla por el rey...” al tiempo que se alzaba el pendón real.

### III. EL JURAMENTO DE FIDELIDAD EN LA ÉPOCA VISIGODA

El juramento regio se atribuye a las monarquías electivas germánicas, puesto que “*la proclamación del Rey es una práctica que está históricamente vinculada a la monarquía electiva y al pacto entre Rey y Reino*”<sup>66</sup>, propia de las monarquías de corte germánico, entre la que destaca la Monarquía de los visigodos, que siempre tuvo el carácter de Monarquía popular, pues el poder político residía en la asamblea de todos los hombres libres de la comunidad, que elegía un Príncipe o Rey al que confería una parte de este poder y especialmente el mando militar supremo y el régimen de justicia de Justicia, por tanto no fue una Monarquía absoluta ni patrimonial, porque el Rey no era dueño del Estado ni estaba por encima de la Ley, sino sometido a la misma y obligado a reparar los daños causados por haberla violado<sup>67</sup>. Aunque el sistema de sucesión al trono en la Monarquía visigoda siempre fue electivo, la proclamación del Rey se efectuaba mediante elección, aunque fuera formularia<sup>68</sup>, y a partir del *foedus* del año 518, se inició un proceso de transformación que fortaleció la incipiente

---

<sup>66</sup> TORRES DEL MORAL, A., *Principios de Derecho Constitucional español*, Servicio de Publicaciones U.C.M., Madrid 1998, p. 506.

<sup>67</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de historia...*, p. 192; Una teoría sobre la responsabilidad regia afirmaba que: “*Los pueblos germánicos consideraban como pilares de su organización política dos principios: la limitación del poder real según la máxima “nec regibus infinita aut libera potestas” y la existencia de Asambleas populares. De este modo, era imposible destituir al Soberano. El Sachsenspiegel admitía la interposición de querellas contra el Rey en sus arts. 52 y 58, mientras que el Weichbildrecht de Sajonia en su art. 9 enumeraba tres casos en que el Emperador podría ser criminalmente responsable. El Pfalzgrafen del Rhin, tribunal que tenía jurisdicción sobre el Emperador y poder suficiente para destronarlo, era el encargado de ejecutar la sentencia, que si era la pena capital se efectuaba mediante la decapitación con un hacha de oro. El Rey podía ser fiscalizado y si el Reino consideraba que su conducta era perjudicial, podía ser destituido, aunque con ello perdiese la vida*”, en GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, E., “Juramento y lealtad a la Constitución” en *Revista de Derecho Político*, nº 60, 2004, p. 197. CONDE LUIS, J., *Ensayo sobre la responsabilidad ministerial en la Monarquía*, Imprenta Izquierdo e hijos, Madrid 1911, p. 8.

<sup>68</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de historia...*, p. 193.

influencia de los principios del Bajo Imperio y de las doctrinas religiosas cristianas, de manera que los reyes visigodos tendieron a sustituir la Monarquía electiva por la hereditaria y por lo que respecta a la Península Ibérica, donde arraigaron las concepciones germánicas de la Monarquía. Pero el principio de la Monarquía electiva nunca fue abandonado debido a la oposición de los grandes señores visigodos contrarios al sistema hereditario, que les alejaba de toda posibilidad de acceder al trono desde que el canon 17 del Concilio VI de Toledo (638) tan sólo requería la condición de ser miembro de la estirpe goda y buena costumbres para poder ser elegibles<sup>69</sup>. Pero siempre pervivía la exigencia de prestar juramento de cumplir fielmente sus deberes como rey<sup>70</sup>, de ahí que esta institución nunca fuera abandonada. Durante la primera mitad del siglo VII los concilios regularon el procedimiento a seguir. Los reyes godos, una vez elegidos, eran elevados sobre el escudo, rito que fue sustituido por la *elevatio* (elevación al Trono), precedida de su coronación, de la ceremonia religiosa de la unción del Monarca según los ritos del *Antiguo Testamento*, así como de su juramento de guardar la fe católica, de proteger a la Iglesia, de defender el reino y de gobernar con Justicia.

La posesión al trono heredado empezó a ser considerada como justificación de la legitimidad de la soberanía y así lo atestigua un documento de la corte de Alfonso V de León afirmaba: “*Yo el rey Alfonso, que me siento en el Trono de mis reales padres y antepasados...*”<sup>71</sup>.

El juramento del rey tradicionalmente tuvo un sentido marcadamente religioso<sup>72</sup>, pero igualmente político, ya que lo común durante esta época era el “*doble juramento*”, es decir, además del juramento real procedía el juramento de fidelidad de todos los súbditos, creándose un “*vínculo de derecho público entre ambos*”<sup>73</sup>. La fórmula de “*doble juramento*” del rey no iba dirigido a los súbditos, sino a la Divinidad, como medio para conseguir de ésta una legitimidad superior, de lo que se colige que este “*doble juramento*” no inmortalizaba el vínculo entre rey-reino, sino que continuaba arraigado en creencias religiosas. Se trataba de un compromiso con valores y principios religiosos más elevados -*ex*

---

<sup>69</sup> “*Que proceda de origen servil, u hombre de pueblo extraño, sino de la estirpe de los godos y en costumbres*”, Concilio VI de Toledo del año 638, canon 17. Vid. VIVES, J., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963.

<sup>70</sup> ARTOLA GALLEGU, M., *Enciclopedia de Historia de España*, vol. VI, Madrid 1993, p. 708.

<sup>71</sup> SCHRAMM, P. E., *Las insignias de la Realeza en la Edad Media española*, (trad. L. Vázquez de Parga, Instituto de Estudios Políticos), Madrid 1960, p. 27.

<sup>72</sup> TORRES DEL MORAL, A., *Principios de Derecho constitucional...*, p. 508.

<sup>73</sup> *Enciclopedia de Historia de España* (dir. ARTOLA GALLEGU, M.), t. 5, Madrid 1991, pp. 708-709.

*eris si recte facies, si non facies non eris*<sup>74</sup>. Ahora bien, a partir de la Alta Edad Media, el juramento de los reyes en los reinos hispánicos va reforzando este carácter político al margen de la inicial protección de la fe católica, ya que es uno de los elementos que simbolizan el pacto entre el rey y el reino, tal vez el de mayor carga simbólica junto con el de la elevación al trono. Elevación y juramento fueron los dos elementos centrales del acto de la proclamación, pues sin el juramento regio de comprometerse a respetar las leyes y privilegios del Reino, no podía haber proclamación y el carácter contractual de este nuevo modo de configurar la proclamación se ve reforzada, frente a su anterior carácter únicamente sacramental, por el doble juramento de los representantes del Reino presenten en el acto. Los asistentes a la ceremonia de la elevación eran castigados con la excomunión sino lo expresaban y posteriormente el nuevo rey enviaba a recorrer el territorio del Reino a los *discussores iuramenti*<sup>75</sup>.

#### IV. EL JURAMENTO VISIGÓTICO DE FIDELIDAD Y SU FUNCIONALIDAD EN LA EDAD MEDIA

Aunque la Iglesia y la Monarquía visigoda estuvieron fuertemente unidas, ésta no fue teocrática y la intervención eclesiástica en el gobierno del Estado se redujo a señalar la orientación moral de los actos de gobierno así como a cuidar de que éstos se ajustasen a la ética cristiana<sup>76</sup>. La Edad Media enlaza con la época visigoda por cuanto se refiere al juramento de fidelidad al rey emitido por los súbditos en general y menos aún por cuanto concierne al juramento de los clérigos en el mismo sentido. A estos efectos, el medievo es continuación o legítimo desarrollo de la época romano-cristiana. En una capitular carolingia del año 801 se prohibía todo tipo de juramento a los sacerdotes<sup>77</sup>. Idéntica disposición se aprobó en el Concilio Meldense del 845 con respecto al obispo<sup>78</sup>. Por su parte, el emperador Enrique II (1000-1025) legislaría lo

---

<sup>74</sup> “La etimología de la voz “rey” confirma que originariamente el rey era un sacerdote, cuya función principal era la de “regere fines”, esto es, trazar fronteras, sacralizar o consagrar el espacio, cosmizar el territorio caótico mediante el orden y las reglas. De esta manera, el rex galo o el rex latino era una figura más religiosa que política, pues su misión era fijar las reglas y no ejercer poder”, vid. ALVARADO PLANAS, J., “La Corona como símbolo”, en *Estudios sobre la Monarquía*. (Coords. TORRES DEL MORAL, A., y GÓMEZ SÁNCHEZ, Y.), UNED, Madrid 1997, p. 84.

<sup>75</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de historia...*, p. 194.

<sup>76</sup> GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de historia...*, p. 193.

<sup>77</sup> *Capitulare episcoporum*, c. 20 (ed. BALUZIUS, St., *Capitularia Regum Francorum I*, Parisiis 1677, col. 360): “*Ut nullus sacerdos quicquam cum juramento Duret, sed simpliciter cum puritate et veritate omnia dicta*”. Cit. SUÁREZ, F., *De Iuramento Fidelitatis. Conciencia y Política II*. (Coord. PEREÑA L., et alii) *Corpus Hispanorum de Pace*, nº 18, CSIC 1979, p. 483.

<sup>78</sup> Concilio de Meaux (a. 845), c. 38 (ed. MANSI, XIV, Venetiis 1769, col. 827): “*Ut nullus deinceps veritatis episcopus super sacra iurare praesumat, quod mysterii causa sancti quaesierunt patriarcae et fecerunt*”. Cit. SUÁREZ, F., *De Iuramento...*, p. 483.

mismo con respecto a los obispos, presbíteros, clérigos, monjes y monjas, tanto con respecto al juramento en general como en relación con el llamado juramento judicial o que se emite en juicio<sup>79</sup>.

Normas similares aparecen recogidas en el *Decreto de Graciano* (1140-1150), colección que constituye la síntesis y superación de todas las colecciones canónicas del primer milenio de la disciplina de la Iglesia. La *sedes materiae* para centrarse en el tema es la *Causa 22*, en la que se recogen los principales textos anteriores a mediados del siglo XII, aunque no se ocupa del juramento de fidelidad a las autoridades, ya que este problema había recibido un tratamiento negativo anteriormente, pues esta postura contrasta con la estima que el Maestro Graciano demostraba por la tradición visigótica y por la *Colección Canónica Hispana*, que es su principal exponente<sup>80</sup>. En el *Decreto de Graciano* se reciben 864 textos de fuentes visigóticas<sup>81</sup>, y se trata de textos transmitidos a través de la *Hispana*. Ahora bien, Graciano sólo recoge algunos fragmentos del Concilio VIII de Toledo, (c. 2), que tratan del juramento en general, o al menos Graciano los entiende en tal sentido, sin referencia alguna al contexto histórico en que se producen ni al juramento de fidelidad de cada súbdito y mucho menos de los clérigos. Las principales colecciones canónicas medievales como la de Burcardo de Worms, la *Colección en Tres partes*, la *Caesaraugustana* e Ivo de Chartres<sup>82</sup> ya habían perfilado en esta materia la pauta que acepta Graciano<sup>83</sup>.

La primera regulación del juramento de la que se tiene constancia en los reinos hispánicos se localiza en las antiguas *Leyes de Sobrarbe*, recogidas en las actas del Concilio y Cortes de Jaca de 1071, en que se prescribía que, previa a la elevación por los “*ricoshombres*” debía prestarse juramento, mientras

---

<sup>79</sup> *Leges Langobardorum, Liber Papiensis Henrici II*, I (ed. PERTZ, G. H., en *Monumenta Germaniae Historica*, Leges IV, Hannover 1868, p. 584): “*Quapropter nos utrisque, divinae videlicet et humanae, legis intentione decernimus et imperiali auctoritate (referido a los antecedentes de los emperadores romano-cristianos) intractabiliter diffinimus, ut non episcopi non presbiterio non cuiuscumque ordinis clericus non abbas non aliquis monachus vel sanctimonialis in quacumque controversia sive criminali sive civili iusiurandum compellatur qualibet rationes subire, sed suis idoneis advocatis hoc officium debeant delegare*”. Cit. SUÁREZ, F., *De Iuramento...*, p. 483-484.

<sup>80</sup> Cit. SUÁREZ, F., *De Iuramento...*, en *Corpus Hispanorum de Pace...*, p. 484.

<sup>81</sup> RODRÍGUEZ SOTILLO, L., “Las fuentes ibéricas del Decreto de Graciano”, en *Miscelánea Comillas* 20 (1953) 299-329, public. en *Studia Gratiana* 2, Bolonia 1954, pp. 13-48.

<sup>82</sup> GARCÍA Y GARCÍA, A., *Historia del Derecho Canónico*, I, *El Primer Milenio*, Salamanca 1954, pp. 275 y ss.

<sup>83</sup> Concilio VIII de Toledo (a. 653), c. 2, en VIVES, J., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 268-277. Los fragmentos de este canon que pasan a la tradición canónica medieval pueden verse en el *Decreto de Graciano* (C. 22, q. 1, c. 1; D. 13, c. 1; C. 22 q. 4 c. 1; C. 24 q. 4 c. 9; C. 22 q. 4 c. 15).



que los súbditos se comprometían a mantenerse fieles al rey, “*en sus actos, como justicias y derechos que os ayudaremos siempre con buena fe*”<sup>84</sup>. Sin embargo, las primeras fórmulas de juramento en los reinos hispánicos tuvieron lugar en el reino de Asturias, constituyendo la primera la de Alfonso II “*el Casto*” (791) en la catedral de San Salvador de Oviedo. Los reyes de Asturias se esforzaron por acomodarse a la tradición visigoda en lo referente a las cuestiones del Trono, al igual que el resto de los reinos hispanos<sup>85</sup> y así se observa en las ceremonias de proclamación de los reyes de León.

La fórmula del juramento, en el reino de Castilla se focalizaba inicialmente al compromiso regio de no enajenar parte alguna de las ciudades, villas, lugares, términos de jurisdicción, rentas, pechos, ni derechos de los que pertenecieran a la Corona y patrimonio real, para exigir posteriormente que el rey no suprimiera las libertades, franquezas, exenciones, privilegios, buenos usos y costumbres y ordenanzas confirmadas de dichas villas y lugares. En el reino de Navarra, el rey, antes de ser proclamado, debía jurar no sólo guardar sino “*mejorar*” los fueros<sup>86</sup>. Por lo que respecta a la fórmula del juramento en el Reino de Navarra, las obligaciones que en él se señalaban a la Monarquía quedaron incorporadas al derecho general del Reino, y nunca fueron abolidas<sup>87</sup>. El Reino de Navarra estuvo unido al de Aragón durante dos generaciones, aunque en 1134 recobró su independencia y en este momento sus monarcas no contaban con la autorización del Papa para celebrar el ritual de la unción que había sido costumbre en el reino vecino y como el procedimiento de la proclamación o entronización no iba a ser dirigido por el estamento clerical, se decidió retornar a la fórmula de la elevación sobre el pavés por los “*ricos hombres*”<sup>88</sup>, fórmula que por entonces ya había sido abandonada en el resto de los reinos hispánicos. En esta ceremonia

---

<sup>84</sup> Fórmula de “*Juramento de fidelidad al Rey de la villa de Tortosa del año 1163*”. Vid. GARCÍA GALLO, A., *Antología de Fuentes del antiguo Derecho. Manual de historia del Derecho español*, t. II, Madrid 1953, p. 566.

<sup>85</sup> SCHARMM, P. E., *Las insignias de la Realeza...*, p. 26.

<sup>86</sup> La posibilidad de restablecer el juramento en el reino de Aragón se produjo con la ascensión al Trono de Alfonso II (1285). La fórmula consistía en la obligatoriedad de jurar los Fueros de Aragón. antes de usar el título de Rey, aunque nunca anteriormente hubiese sido prestado. Posteriormente se adicionaron las limitaciones del poder regio que ya se contenían en el *Privilegio General* de 1283, desde la celebración de las Cortes de Egea de 1265. Como la Corona de Aragón estaba integrada por tres Reinos: Aragón, Valencia y Cataluña, el rey debía efectuar juramento ante sus respectivas Asambleas, a pesar que la Coronación se efectuaba en un acto único en Zaragoza. Los objetivos de la Monarquía supusieron un relativo fracaso como código territorial de los “*Fueros de Aragón*”. ARTOLA GALLEGU, M., *Enciclopedia de Historia...*, vol. 2, p. 40. Cit. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, E., “*Juramento...*”, p. 201.

<sup>87</sup> “*Estaba en la conciencia de todos que, sin el juramento nadie podía aspirar al título de Rey de Navarra*”. LACARRA Y DE MIGUEL, J. M., *El juramento de los Reyes de Navarra (1234-1329)*, Real Academia de la Historia, Madrid 1972, pp. 39 y 40.

<sup>88</sup> SCHARMM, P. E., *Las insignias de la Realeza...*, p. 31.

lo sustancial se basaba en el juramento de los fueros, como muestra de sumisión del Rey al derecho tradicional, el alzamiento sobre el escudo, sostenido por los “*ricoshombres*” que exclamabas por tres veces “*Real, Real, Real*”, así como la prestación del juramento por doce hombres navarros de defender la persona del rey, la tierra, el pueblo y de ayudarle a mantener fielmente los fueros<sup>89</sup>. Durante los siglos XI y XII la exigencia del juramento al rey pareció debilitarse, aunque a lo largo del siglo XIII, los diferentes reinos hispanos fueron incorporando el juramento real como parte fundamental de la entronización del nuevo monarca. El juramento se prestaba ante las cortes, a las que acudían los estamentos o “*brazos*” como representantes de la comunidad, siendo contestados con el juramento de los súbditos<sup>90</sup>.

Pero las fórmulas de juramento medieval visigodo sufrieron la incuria del olvido en la Edad Media, ya que en los siglos XI-XII se veía en estos textos una experiencia histórica desfasada y un modelo que no debía proyectarse en la cristiandad medieval, que se debatía en la lucha contra las investiduras laicas. No se conoce ninguna colección canónica que en la era carolingia exhumara estos textos visigóticos.

## V. LA MONARQUÍA MEDIEVAL Y EL JURAMENTO DE FIDELIDAD

La exaltación de la autoridad regia por la gracia divina que comenzó en época visigoda<sup>91</sup> y derivó en una nueva concepción de la Monarquía que fortaleció el elemento religioso y el carácter sacro de la institución. A partir del siglo XII comienzan a perder fuerza las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla<sup>92</sup> en las que incorpora el viejo proverbio que Horacio había recogido en su *Epístolas* de “*serás Rey, si obras rectamente*”. La relación entre Monarquía y Religión comienza a ser entendida desde diversas perspectivas. La Humanidad sigue

<sup>89</sup> LACARRA Y DE MIGUEL, J.M., *El juramento de los Reyes de Navarra...*, pp. 21 y ss.

<sup>90</sup> GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, E., “Juramento...”, p. 202.

<sup>91</sup> En el canon 9 del Concilio XIV de Toledo y en las obras de San Isidoro ya se afirmaba que el poder real es de origen divino y que los Reyes eran los vicarios de Dios. *Cit. Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963; SÁENZ DE AGUIRRE, Jh., OSB, *Collectio Máxima Conciliorum Omnium Hispaniae et Novi Orbis epistolarumque Decretalium necnon pluvium monumentorum veterum spectantium*, Romae 1693-1694, in f. 4 vols.; ORLANDIS, J., “Abades y concilios en la Hispania visigoda”, en *Los visigodos. Historia y civilización. Antigüedad y cristianismo*, Murcia (III), 1986, pp. 221-233. En el Concilio XV de Toledo (a. 688) se regula el juramento de los fieles y de los súbditos. GARCÍA GALLO, A., *Antología de fuentes del Antiguo Derecho. Manual de Historia del Derecho Español*, t. II, pp. 413-416.

<sup>92</sup> San Isidoro de Sevilla, *Libri Sententiarum* 3, 49 (Ivo, *Decretum* 16,40); *Libri Sententiarum* 3,50 (Burchardo, *Decretum* 15,40-41 e Ivo, *Decretum* 16, 41-42); *Libri Sententiarum* 3, 51 (Burchardo, *Decretum* 15, 42-43, Ivo, *Decretum* 16, 43 y *Decreto de Graciano*, I, d. 9, c. 2), en GARCÍA GALLO, A., *Manual de Historia del Derecho español...*, pp. 421-424.

siendo concebida como un Reino universal regido por Dios mismo y sometido a un gobierno único, del que eran emanación y representación los gobiernos terrenales. Por tanto, la Monarquía sigue siendo vista como una forma obligada y superior de gobierno, que encuentra su modelo en la unidad del gobierno divino<sup>93</sup>, sin embargo al mismo tiempo que se defendía el concepto de Monarquía pactista, la paulatina recepción del Derecho romano fue abriendo paso a la plenitud de poder del Príncipe<sup>94</sup>, y desde mediados del siglo XIV, en los reinos hispánicos, se observa una tendencia a considerar al Monarca como un poder absoluto, a pesar que en los reinos de León y Castilla no se llegó a imponerse totalmente a la teoría pactista.

Aceptada la fórmula “*Rey por la gracia de Dios*”, ello impidió aceptar al soberano como un miembro más de Estado y el individuo no tenía derecho a oponerse frente al Monarca porque este era investido de atributos divinos y el Rey, por lo tanto, no era responsable ante ningún poder terrenal, lo que restó importancia al trámite del juramento regio, a favor de trámite de la unción de los santos óleos, la coronación y la entrega de los atributos reales (espada, globo, pendón, vara, cetro, etc.)<sup>95</sup>, de manera que la teoría del origen divino del Rey así como el carácter hereditario de la Monarquía, contribuyeron a la pérdida de significación del juramento del Rey, pues a partir del siglo XIV, el juramento ya no figuraba en la ceremonia de la consagración regia, sino a ser proclamado, y se era Rey “*por la gracia divina*” aun sin haber prestado juramento de guardar leyes, usos costumbres y privilegios del Reino<sup>96</sup>, a pesar que este juramento se entendía más como formalidad que como elemento constitutivo de la asunción de legitimidad del poder real, se continuaron practicando las formalidades de las convocatorias a Cortes así como el juramento, ya que los príncipes, a pesar del mayor arraigo de la sucesión hereditaria, no se sentían seguros en el Trono<sup>97</sup>. Aunque hay posturas divergentes sobre si el juramento de los fueros y costumbres de las villas del Reino precedía al juramento de fidelidad de los súbditos, el pueblo conservó la regalía de juntarse y no renunció a su derecho de ratificar el primitivo juramento efectuado al príncipe heredero y en su virtud, nombrarle, alzarle o recibirle por Rey<sup>98</sup>. Con el paso del tiempo de los dos juramentos propios del período anterior, a mediados del 1500, tan sólo perviviría el juramento de fidelidad del Reino hacia el rey.

---

<sup>93</sup> GARCÍA DE VALDAVELLANO, L., *Curso de historia...*, p. 423.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 426.

<sup>95</sup> ALVARADO PLANAS, J., “La Corona como símbolo...”, p. 93; Vid. BLANCAS, J. de *Coronación de los serenísimos reyes de Aragón*, Zaragoza 1641.

<sup>96</sup> GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, E., “Juramento...”, p. 204.

<sup>97</sup> MARTÍNEZ MARINA, F., *Teoría de las Cortes o grandes Juntas Nacionales de los Reinos de León y Castilla. Monumentos de su constitución política y de la soberanía del Pueblo*, t. II, Madrid 1979, p. 506.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 525.

Los templos que se constituían en iglesias juraderas de Castilla, como Santa Águeda en Burgos o San Vicente de Ávila y Vizcaya, por ejemplo, se convertían en marcos donde se acostumbraban a jurar los fueros, leyes, buenos usos y costumbres de que eran poseedores sus naturales desde tiempos antiguos. Los reyes juraban estos fueros tan pronto como eran enaltecidos al trono, y si no podían pasar a jurárselos al mismo Señorío, prometían cumplirlo los reyes con arreglo a fuero. En Vizcaya nunca faltaron los reyes a este compromiso “y si alguna vez, como en tiempo de D. Enrique el de las mercedes, se retrasó este acto, o el rey donó o enagenó algunas villas del Señorío, reuníanse inmediatamente los vizcaínos en Junta só el árbol de Guernica, tañidas primero las cinco bocinas, y acordaban alzarse en armas, y deservir á su señor, y hacer pleito homenaje á quien les pluguiera, como lo hicieron á D<sup>a</sup> Isabel la Católica, que sucedió en el Señorío al rey D. Enrique”<sup>99</sup>. El juramento de los fueros por los reyes de Castilla, señores de Vizcaya, era uno de los actos más importantes y solemnes de la vida foral. En cuanto se tenía conocimiento de su salida de la Corte, los representantes vizcaínos se preparaban para recibir al monarca en el confín del Señorío, ya por el lado de las Encartaciones, en Gordejuela, ya en Orduña, la ciudad vieja, que era otro de los puntos que comunicaban con Álava y Castilla<sup>100</sup>. Tres son las iglesias juraderas en Vizcaya: San Emeterio y San Celedonio en Larrabezúa; la de Santa María la vieja, hoy Nuestra Señora de la Antigua, só el árbol de Guernica; y la de Santa Eufemia de Bermeo. En Burgos, la iglesia juradera de Santa Gadea, en la el rey Alfonso VI prestó juramento ante Rodrigo Díaz de Vivar, que no había instigado la muerte de su hermano Don Sancho, aún conserva el cerrojo, sobre el que colocaba la mano la persona que juraba agarrada por la mano de quien hacía de testigo<sup>101</sup>.

El monarca de Aragón, cuando en el 1675 acudía a jurar los fueros, los diputados pretendieron, a través de un escrito firmado, que no usara jurisdicción alguna hasta haber jurados los Fueros<sup>102</sup>. El preámbulo de dicho escrito está motivado por el discurso justificativo en torno a la obligación e historia del juramento real y los diputados lo dividen en varios apartados: Sobre la antigüedad de los Fueros, la elección del rey y el origen del juramento; Sobre los fueros que obligan a la jura real y su formalidad y observancia y finalmente, relativa a la

<sup>99</sup> DELMAS, J. E., “Las iglesia juraderas”, en *Revista Bascongada*, t. 53 (1905) 179.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>101</sup> “En Santa Gadea de Burgos allí el Rey se va á jurar, Rodrigo toma la jura, el cual quiere razonar; en un cerrojo bendito le comienza a conjurar”. Cit. ESCOBAR, J. de, *Romancero e Historia del mui valeroso caballero el Cid Rui-Diaz de Vibar*, Madrid, Imprenta de Cano 1818, p. 69; “Grande saña cobró Alfonso contra el buen Cid castellano, porque le tomó la jura de la muerte de su hermano...”, *Ibidem*, p. 75.

<sup>102</sup> SERRANO MARTÍN, E., “No demandamos sino el modo. Los juramentos reales en Aragón en la Edad Moderna”, en *Pedralbes*, 28 (2008) 439.

obligación de los diputados. La primera parte del discurso vincula el juramento de los Reyes a los fueros de Sobrarbe, mito de origen de Aragón, cuyo tesis general es que “*primero fueron las leyes que los Reyes*” y ello ocasionó variedad de interpretaciones al no darle credibilidad todos los autores que escribieron sobre los mismos<sup>103</sup>. El discurso sigue el argumento de la época: “*los antiguos aragoneses, no más de trescientos, retirados en las montañas, por consejo del Papa, francos y longobardos, a quienes habían consultado el modo de su gobierno, determinaron elegir Rey, pero antes quisieron hacer leyes (los Fueros de Sobrarbe), alma de la República y pronóstico firme de la perpetuidad*”<sup>104</sup>, que fueron cinco y J. Blancas los relaciona a continuación<sup>105</sup>.

La interpretación mítica de los orígenes históricos de los monarcas aragoneses se completaba con “*...el fuero que llamaron de levantar rey*”, que contenía, entre otras cosas, la obligación del elegido de jurar antes los fueros y de mejorarlos<sup>106</sup>. Aunque los monarcas aragoneses suceden por derecho de sangre, no reciben la corona de su último poseedor sino del propio reino que es quien traspasó su poder legítimamente con los pactos establecidos mediante fuero y que fueron asegurados mediante la palabra y el juramento real, siendo éste quien garantizaba la exacta transmisión, puesto que según el *Discurso* “*esta religiosa observancia del juramento pareció el único medio, para tener a los señores Reyes obligados con mayor vínculo al cumplimiento de las leyes paccionadas en la entrega de un reino libre*”<sup>107</sup>. El juramento recíproco, que se producía en las Cortes, generó controversias sobre la manera de realizarse<sup>108</sup>. El primero que introdujo la jura del primogénito y sucesor del Reino fue el príncipe Don Alonso a quien el reino juró en las Cortes de Daroca de 1243<sup>109</sup>.

El ritual del juramento, salvo ligeras variantes formales, ha llegado prácticamente hasta las monarquías actuales, aunque descargado de connotaciones religiosas.

<sup>103</sup> PIRÓ, A., *El árbol de Sobrarbe. Los mitos de origen del reino de Aragón, Delegación del Gobierno de Aragón*, Zaragoza 2005, pp. 79-82.

<sup>104</sup> *Discurso histórico-foral, iuridico-político, en orden al juramento que los Supremos y Soberano Señores Reyes de Aragón (salva su real clemencia) deven prestar en el nuevo ingreso de su Gobierno y antes que puedan usar de alguna iurisdiccion. Ofrecido a los reales pies de Su Majestad (que Dios guarde) por... diputados del Reyno de Aragon*, Herederos de Diego Dómer, Zaragoza 1676, p. 21.

<sup>105</sup> BLANCAS, J., *Comentarios de las cosas de Aragón*. Excma. Diputación de Zaragoza, 1878, pp. 37-38.

<sup>106</sup> SERRANO MARTÍN, E., “No demandamos...”, p. 441.

<sup>107</sup> *Discurso histórico-foral...*, p. 36, nota 49.

<sup>108</sup> *Vid.* BLANCAS, J., *Coronaciones de los Serenísimos Reyes de Aragón*, Diego Dómer, Zaragoza 1641, p. 198. (Ed. Facsímil *El justicia de Aragón*, Zaragoza 2006); ZURITA, J., *Anales de la Corona de Aragón*, Pedro Berruz y Domingo Portonariis, Zaragoza 1562-1578 (ed. Moderna de Ángel Canellas, IFC, Zaragoza 1967-1986: 8 vols. más índices).

<sup>109</sup> BLANCAS, J., *Coronaciones...*, p. 225.

# **Aclamación y alzamiento de pendones al rey Felipe V, por su coronación.**

**Fiesta de la ciudad de Alcalá de Henares,  
el 5 de diciembre de 1700<sup>1</sup>**

**María Evangelina MUÑOZ SANTOS**  
Instituto de Estudios Complutenses  
Alcalá de Henares (Madrid)

- I. Alcalá de Henares en el último cuarto del siglo XVII.**
- II. La obtención del título de ciudad por el rey Carlos II.**
- III. De nuevo San Diego en la Corte.**
- IV. La muerte del rey Carlos II.**
- V. Carta del cardenal Fernández Portocarrero, arzobispo de la archidiócesis de Toledo y otras.**
- VI. Provisión de la reina Mariana de Neoburgo y gobernadores.**
- VII. Copias de las cláusulas del testamento otorgado por Carlos II, en orden a la sucesión (2-X-1700).**

*7.1. Obligación expresa de la reina gobernadora, y consejeros, de realizar el alzamiento de pendones del príncipe de Anjou, Felipe V, para su aclamación.*

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 419-438. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> El estudio se basa en la documentación del Libro de actas de los plenos del Ayuntamiento de Alcalá en los años 1698-1701. AHMAH, L/ 11015/001. He respetado la redacción y actualizado la escritura.

**VIII. La aclamación y alzamiento de pendones al rey Felipe V, por su coronación.**

8.1. *Acuerdos para la realización de la aclamación y recorrido del cortejo.*

8.2. *El ceremonial.*

8.3. *Principales personajes que participaron en el acto (5-XII-1700).*

**IX. Relación de gastos ocasionados por la aclamación del Rey Felipe V.**

**X. El rey Felipe V y Alcalá de Henares.**

## I. ALCALÁ DE HENARES EN EL ÚLTIMO CUARTO DEL SIGLO XVII

La villa complutense en el espacio del tiempo citado, inició una tenue recuperación vivencial; pues más distanciadas han quedado las cíclicas inundaciones y las epidemias y enfermedades de peste de secas, con todo su calamitoso perjuicio de crisis de subsistencia y merma para la población y la economía:

“Por la premura de los tiempos y poca gente, que siendo esta villa de más de mil quinientos vecinos no hay setecientos, los tratos están esquilmados y reducidos a pocas personas y gran parte de la Calle Mayor donde los había, están cerradas y caídas las casas nacido todo de la falta de alcabalas que causan las carnicerías que han recaído sobre lo más tratos y por falta de vecinos, son grandes los sitios sobre los que han comprado colegios y conventos para edificar, que se reputa por una gran parte del lugar que ocupan”<sup>2</sup>.

Consecuentes con el problema, se harán acciones de vigilancia sobre el tránsito de las personas, mercaderías, animales...etc., en las diferentes puertas de la villa<sup>3</sup>. Los temores a las enfermedades de peste de Sevilla, Málaga, Valencia y otras partes aumentan, y con ello las precauciones para guardar la villa de «la entrada y trato y comercio de dichas ciudades y vecinos y gentes de ellas», así como que «se cerquen en esta villa puertas y portillos y casas y huertas que salen y los arrabales y tan solamente se dejen tres puertas que son las de Madrid, Mártires y del Vado». Se obliga a un regidor y a un vecino para la mejor guarda de las mismas, pidiendo al Abad y cabildo que ayuden también los eclesiásticos<sup>24</sup>.

Pero no todo eran desgracias (epidemias, crisis de subsistencia, climatología adversa, presión fiscal, leva de soldados...), pues a pesar de todo lo expuesto, la

---

<sup>2</sup>AHMAH, Asuntos de Gobierno. L/ 17. 3-X-1648; BALLESTEROS TORRES, P., *La población de Alcalá de Henares en la segunda mitad el siglo XVII. La Ciudad del Título y el Título de Ciudad*. Alcalá de Henares 1987, p. 33.

<sup>3</sup> Las puertas partiendo de la orientación Norte fueron: de Burgos, de Madrid, de Santa Ana, del Vado, Nueva o del teatro, de Aguadores y de Guadalajara, después del regreso de los Mártires Justo y Pastor; Intercalados en la cerca estaban los postigos.

<sup>4</sup> BALLESTEROS TORRES, P., *La población de Alcalá de Henares...*, o.c., p. 40-41.



población experimentó un progresivo crecimiento con la inmigración periférica de España hacia la villa<sup>5</sup>.

## II. LA CONCESIÓN DEL TÍTULO DE CIUDAD POR EL REY CARLOS II

Con grandes fiesta y regocijo la villa vivió la consecución de su gran aspiración, *por la Real Cédula firmada por el rey Carlos II en Aranjuez el 5 de mayo de 1687 que otorgaba a Alcalá de Henares el privilegio de poder ostentar el título de ciudad de voz en Cortes pero sin el voto*; y manifestación de su prestigio y autoridad refrendada por el Rey.

Esta titularidad no fue concedida graciosamente por el monarca, sino que será comprada, lo que originó una verdadera quiebra para el ya pobre erario del Concejo, que afectó al salario de todos los oficiales del mismo hasta cancelar la deuda.

Para la villa de Alcalá de Henares, debido a su estatus jurídico como señorío prelaticio del arzobispo de Toledo, el título no significó demasiado en el marco legal, pero sí en el protocolario y ceremonial, consiguiendo, entre otras cosas, la facultad de usar “dosel y almohadón” y sumar dos maceros más a los de Villa, por tanto serán 4 las mazas<sup>6</sup> portadas por los maceros las que representen a la ciudad en los actos públicos en los que el Ayuntamiento participa como tal corporación<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> DELGADO CALVO, F., *Consecución del Título de Ciudad Alcalá de Henares 1687*. Alcalá de Henares 1987.

<sup>6</sup> Las 2 mazas de plata iniciales del Concejo fueron realizadas por el platero complutense Gabriel de Cevallos en 1602 y ss., en sustitución de las de madera plateada “de palo”, que poseía, por importe de 4.529 Rs. En 1687, debido a la consecución del título, se realizarán otras dos mazas más de madera plateada, “a ymitación de las que la villa tiene”, por José Criado, escultor y vecino de la villa, las cuales serán sustituidas por de plata en 1743 por el platero Mateo Pérez, por el importe de 6.102 Rs y 8 mrs., realizadas “a satisfacción del Concejo”. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Las mazas de ceremonial del Excm<sup>o</sup>, ayuntamiento de Alcalá de Henares. Siglos XVII-XVIII”. *Actas del III Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*. Guadalajara noviembre de 1992, pp. 613-627.

<sup>7</sup> Singular en las gestiones fue Don Diego Torres de la Caballería y Pacheco. Regidor de Alcalá de Henares, Caballero de Santiago en 1682 y perteneciente al Consejo de la Real Hacienda. Fue el comisionado por el Concejo para tramitar en la Corte la concesión. DELGADO CALVO, F., *La consecución del título de ciudad Alcalá de Henares 1687*. Alcalá Ensayo, F. Colegio del Rey, 1987.

### III. DE NUEVO SAN DIEGO EN LA CORTE

No podemos olvidar el continuo ir y venir a la Corte del arca con los restos del gran taumaturgo y “apóstol de la caridad” san Diego de Alcalá, [San Nicolás del Puerto hacia 1400 y en Alcalá de Henares el 13 de nov., de 1463], con objeto de conseguir la curación del rey Carlos II<sup>8</sup>. La última vez del regreso fue ya el día 6 de noviembre de 1700, una vez fallecido el monarca el día 1 del mismo mes.

Don Diego del Castillo escribano de SM., público y mayor de su ayuntamiento, refiere el diligente, participativo y devoto proceso seguido para recibir al “Glorioso cuerpo de San Diego”<sup>9</sup>. Omitimos el comentario por la brevedad del espacio.

### IV. LA MUERTE DEL REY

Don Carlos II, el rey desafortunado, que esté en gloria, nació en Madrid el 6 de noviembre de 1661 y murió en la ciudad el día 1 de noviembre, día de Todos los Santos de 1700. Fue rey de España entre 1665 y 1700.

Una vez fallecido el monarca, se producirá un continuo recibir e intercambiar comunicaciones del Ayuntamiento con la Corte, el Arzobispo Portocarrero, la Reina gobernadora, doña Mariana de Neoburgo y el Consejo, más con el

“Excm<sup>o</sup> Señor Presidente de Castilla, quien en un pliego enviado para que se publiquen en el Ayuntamiento las Cláusulas del testamento del rey, nuestro Señor, que Dios haya, en el que declara sucesor en el reino y de la forma del gobierno, asimismo remite copias impresas que lo declaran con provisión de la Reina, nuestra Señora, y Señores Gobernadores del reino, en que se manda guardar lo referido, que habiéndose leído lo uno y lo otro, a la letra de que yo el escribano doy fee”.

---

<sup>8</sup> Esta costumbre venía de muy antiguo, cuando el rey Enrique IV de Trastámara, recurrió al santo lego franciscano para ser curado de la parálisis de un brazo producida por una caída del caballo; posteriormente será el caso del Príncipe Carlos hijo de Felipe II, que sanó de las gravísimas heridas producidas por la caída de las escaleras del Palacio arzobispal de Alcalá; y así se fueron sucediéndose los hechos. En 1588 fue canonizado por SS. Sixto IV. Las fiestas en su honor fueron muy solemnes y participativas de la familia real. Felipe IV, construyó en su honor una suntuosa capilla y regaló el arca de plata realizada en 1658 por el platero Rafael González Sobera y contrastada por Pedrera, Esteban en Madrid. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., *Las artes decorativas en Alcalá de Henares: La platería y rejería en la Capilla de san Ildefonso y Magistral. Quinientos años de la Universidad de Alcalá 2001*, pp. 282-286.

<sup>9</sup> AHMAH, Libro de actas de plenos / 11015/001.

Informados por el secretario, D. Diego del Castillo y enterados del contenido de las diferentes misivas y órdenes, los caballeros capitulares, en señal de acatamiento

“lo obedecieron y con el respeto debido como a mandato de su Rey y Señor natural y como tal estando en pié y descubiertos las besaron y pusieron sobre su cabeza para su entero cumplimiento”<sup>10</sup>.

Después el Concejo, en representación de la ciudad, envía a Toledo a Don Benito de Antequera, caballero de la orden de Calatrava, vecino y regidor y decano del ayuntamiento, para dar el pésame al Cardenal Portocarrero, por el fallecimiento del rey, y a su vez darle la enhorabuena por haber sido nombrado gobernador de España. Efectivamente siguiendo el ejemplo de su padre y abuelo, el Cardenal fue designado el 3º de sus validos: el duque de Medinaceli (1680-1685), el conde de Oropesa (1685- 91 y 1695-99) y el cardenal Fernández de Portocarrero (1599-1700).

## V. CARTA DEL CARDENAL DE TOLEDO, PORTOCARRERO y OTROS

“En este ayuntamiento se vio una carta de su Eminencia el Cardenal, nuestro Señor, en respuesta de la de esta ciudad que es como sigue:

Nuestra ciudad de Alcalá.

Muy bien os merece mi afecto las expresiones que experimento de vuestra atención y fineza. En carta del 3 del corriente con el motivo de la muerte del Rey, nuestro Señor, que esté en gloria, y estimándoos cuanto me decís, paso a aseguraros de mi buena voluntad, y que siempre desearé cuanto pueda por de vuestro mayor alivio y consuelo. Dios os guarde en su santa gracia. Madrid 6 de nov. de 1700. El Cardenal Portocarrero”.

Posteriormente, el secretario advierte de la llegada al Concejo de

“Una carta del Excmº. Sr. Don Manuel de Arias, Presidente de Castilla, su fecha 5 de nov., de este año, remitida al Sr. Corregidor, con una real Provisión de la Reina, Nuestra Señora y gobernadores de estos reinos, librada por el Consejo, en 3 del dicho mes y año, con las copias de las

---

<sup>10</sup> Continúa el secretario advirtiendo a los señores capitulares del perjuicio de no asistir a las reuniones y así lo acordaron y firmó el Sr. Corregidor y todos cometieron sus firmas como se acostumbra, de lo que de todo doy fee. Diego del Castillo. Rubricado.

cláusulas del testamento del Rey, nº señor Don Carlos II, que está en gloria, tocante a la sucesión de todos sus Reinos y Señoríos. y otra de la formación de la Junta de gobierno y el papel en que SM., deja nombrados el Consejero de Estado...”

Después de citar los señores capitulares presentes, hacen con los documentos, en señal de respeto y acatamiento, el mismo ritual anterior. Firma el secretario. Diego del Castillo. Rubricado.

El 5 de nov., el mismo Sr. Don Manuel de Arias, Presidente de Castilla, enviará una carta orden escrita y enviada a D. Juan Francisco Dávalos y Santa María, Corregidor. Fallecido el monarca sin sucesión y conscientes de que el rey moriría sin descendencia, las potencias europeas empezaron a tomar posiciones diplomáticas para aprovechar el vacío de poder que ello crearía: Austria defendía los derechos sucesorios del archiduque Carlos (el futuro emperador Carlos VI) para intentar recuperar la herencia de los Habsburgo y evitar cualquier tentación hegemónica de Francia.

Por su parte Luis XIV de Francia maniobró hábilmente para impedir la reedición del imperio de Carlos I y convertir a España en un territorio satélite; por la Paz de Ryswick, de 1697, hizo a España concesiones que, con el apoyo de influyentes personajes de la corte madrileña, moverían a Carlos a designar heredero a Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV y de la infanta española M<sup>a</sup> Teresa de Austria, hermana del monarca. (dos testamentos anteriores en favor de José Fernando de Baviera quedaron sin efecto al morir aquél en 1699).

Por el texto del testamento de estudio veremos cómo el rey Carlos II, tenía muy claro lo que quería y consideraba necesario para España e incluso para Europa, de ahí que nombrara como legítimo y universal heredero al duque de Anjou, príncipe Felipe, V de su nombre en la línea sucesoria.

## VI. PROVISIÓN DE LA REINA Y GOBERNADORES. 3-XI-1700

“La Reina y Gobernadores de estos reinos, nombrados por el Rey Católico Don Carlos segundo, que haya gloria, en el testamento debajo de cuya disposición falleció, a vos el Corregidor y ayuntamiento de la ciudad de Alcalá de Henares... que Dios nuestro Señor [se ha] servido de llevarse para sí el día primero de este mes a SM., y *dejado en su testamento declarado y nombrado por su sucesor, en todos sus Reinos y Señoríos al Sr. Duque de Anjou, hijo segundo del Delfin de Francia, y dado forma en el gobierno que ha de haber en todos sus Reinos en el ínterin que*

*llega a ellos el sucesor como parece de las copias y cláusulas del dicho testamento que se os remiten firmadas al fin[al] de Don Raphael Sáez Maza, escribano de SM., y secretario de Cámara más antiguo del Consejo, que os juntamente con otra de papel de Don Antonio de Ubilla y Medina Rex..de Estado y del despacho universal de la forma que se ha de observar por ahora en los despachos y Plaza? que se cumpla y ejecute en esa ciudad y su distrito lo que contienen las copias referidas; se acordó dar esta carta = Por la que os mandamos que luego que la vierais y con ella veis las copias que van referidas que se os remiten.*

Y en lo que os tocan, las guardaréis, cumpliréis y ejecutaréis y hagáis guardar, cumplir y ejecutar en todo y por igual todo como en ellas se contiene en esa dicha ciudad su distrito y jurisdicción, sin la contravenir ni permitir que se contravengan en manera alguna, ni hacer ni consentir se haga novedad ni demostración pública hasta nueva orden, excepto = en cuanto a *las exequias* que dispondréis se hagan las que en semejantes ocasiones se acostumbra, guardando el Capítulo veintidós de la Pragmática Promulgada en veintiocho de noviembre del año pasado de mil y seiscientos y noventa y uno que da forma de lo que se debe ejecutar en cuanto a lutos” . [La ciudad realizó las exequias con toda solemnidad y esmero, como era habitual hacer; siendo muy nombradas como consta documentalmente]. N.A.

## VII. COPIA DE LAS CLÁUSULAS DEL TESTAMENTO OTORGADO POR EL REY CARLOS II (2-X-1700)

En orden a su sucesión. Todo bien atado.

“Don Carlos segundo, que está en gloria, tocantes a la sucesión de todos su Reino y Señor en dos de octubre de mil y setecientos.

Y reconociendo conforme a diversas consultas de ministros de estado y justicia, que la razón en que se funda la renuncia de las Señoras D<sup>a</sup> Ana y D<sup>a</sup> María Teresa, Reinas de Francia, mi tía y hermana a la sucesión de estos reinos, fue evitar el perjuicio de unirse a la corona de Francia y reconociendo que viniendo a cesar este motivo fundamental, subsiste el derecho de la sucesión en el pariente más inmediato conforme a las leyes de estos reinos y que hoy se verifica este caso en el hijo segundo de el Delfín de Francia; por tanto arreglándome a dichas leyes declaro ser mi sucesión. (En caso de que Dios me lleve, sin dejar hijos, *el*

*Duque de Anjou* hijo segundo de el Delfín y como a tal le llamo a la sucesión de todos mis Reinos y Dominios sin excepción de ninguna parte de ellos.

Y mando y ordeno a todos mis súbditos y vasallos de todos mis Reinos y señoríos que en el caso referido, que Dios me lleve sin sucesión legitima, le tenga y reconozcan por su Rey y Señor natural y se le dé luego y sin la menor dilación la posesión *actual precediendo el juramento que debe hacer de observar las leyes fueros y costumbres de dichos mis Reinos y Señoríos.*

Y porque es mi intención y conviene así para la paz de la cristiandad de estos reinos y de la [E]Uropa toda y a la tranquilidad de estos mis Reinos que se mantengan siempre desunida esta monarquía de la corona de Francia, declaro consiguientemente a lo referido, que en caso de morir dicho Duque de Anjou o en caso de heredar la Corona de Francia y preferir el goce de ella a el de esta monarquía, en tal caso deba pasar dicha sucesión al *Duque de Berri* su hermano hijo tercero del dicho Delfín.

En la misma forma y en caso que muera también el dicho *Duque de Berri* o que venga a suceder también en la corona de Francia, en tal caso declaro y llamo a dicha sucesión *al Archiduque hijo segundo de el Emperador mi tío*, excluyendo por la misma razón e inconvenientes, contrarios a la salud Pública de mis vasallos el hijo primogénito de dicho Emperador mi tío; y viniendo a faltar dicho Archiduque con tal caso declaro y llamo a dicha sucesión *al Duque de Saboya y sus hijos =*

Y en tal modo es mi voluntad que se ejecute por todos mis vasallos como se lo mando y conviene a su misma salud y tranquilidad sin que permita la menor desmembración y menoscabo de la monarquía fundada en tantas glorias de mis progenitores, y porque deseo vivamente que se conserve la paz y unión que tanto importa a la cristiandad entre el emperador mi tío y el Rey christianísimo les pido y exhorto que estrechando dicha unión con el vínculo del matrimonio de el Duque de Anjou con la Archiduquesa logre por este medio la [E]Uropa el sosiego que necesita=.

Y en el caso de faltar yo sin sucesión, *ha de suceder el dicho Duque de Anjou en todos mis reinos y señoríos así los pertenecientes a la Corona de Castilla, como a la de Aragón y Navarra.* y todos los que tengan dentro y fuera de España, señaladamente en cuanto a la Corona de Castilla; en los de Castilla, León, Toledo, Galicia, Sevilla, Granada, Córdoba, Murcia, Jaén, Algarbe de Algeciras, Gibraltar, Islas Canarias,

Indias, Islas [de] tierra firme del mar Océano del norte y del sur, de las Phelipinas y otras cualesquier y otras cualesquiera islas y tierras descubiertas y que se descubrieren aquí adelante.

Y todo lo demás en cualquiera manera tocante la Corona de Castilla, y lo tocante a la Corona de Aragón en mis Reinos y Estado de Aragón, Valencia, Cataluña, Nápoles, Sicilia Menorca, Cerdeña, y todos los otros señoríos y derechos como quieran que sean pertenecientes a la Corona Real de Aragón y también en el Reino de Navarra, y cualesquier otros estados pertenecientes a la Corona real de él. Y así mismo en mi estado de Milán, Ducados de Brabante, Limburgo, Luxemburgelares, Flandes, y todas las demás Provincias, Estados, Dominios y Señoríos que me pertenezcan y puedan pertenecer en los Países Bajos, derechos y demás acciones que por la sucesión de ellos en mi han recaído, y quiero que luego que Dios me llevare de esta presente vida, el dicho Duque de Anjou se llame y sea Rey como isofacto lo será de todos ellos; no obstante cualquiera renunciación y actos que se haya hecho en contrario e axcel (sic), de justos varones y fundamentos=

Mando a los Perlados, Grandes, Duques, Marqueses, Condes y Ricos hombres y de los Priores, Comendadores, Alcaydes de las Casas fuertes y llanas y a los Caballeros, Adelantados y Merinos y a todos los Consejos, Justicias, Alcaldes, Alguaciles, Regidores, Oficiales y Hombres buenos de todas las ciudades, Villas y lugares y Tierras de mis Reinos y Señoríos y a todos los Virreyes y Gobernadores Castellanos, Alcaldes, Capitanes, Guardas de las fronteras de aquende y allende el mar, y otros cualesquiera ministros nuestros y oficiales así de la gobernación de la paz como de los ejércitos de la guerra en tierra ayende el mar así en todos nuestros reinos y estados de la Corona de Castilla, Aragón y Navarra, Nápoles y Sicilia, Estados de Milán, Países Bajos y en otra cualquier parte a nos perteneciente y a todos los otros nuestros vasallos súbditos y naturales de cualquier calidad y preeminencia que sea donde quieran que habitaren y se hallaren.

Por la fidelidad, lealtad, sucesión y vasallaje que me deben y los obligados como a su Rey y Señor natural, en virtud del juramento de fidelidad y homenaje que me hicieron y debieron hacer, y que cada y cuando pluguiere a Dios llamarme de esta presente vida, los que se hallaren presentes y los ausentes luego que a la noticia viniere conforme a lo que las leyes de estos dichos reinos, estados y señoríos, en tal caso disponen y en este testamento está establecido, hayan, tengan y reciban al dicho duque de Anjou, en caso de faltar yo sin sucesión legítima, por

su rey y señor natural, propietario de los dichos mis reinos, estados y señoríos, en la forma que va dispuesto;

*hacer pendones por él haciendo los actos, y solemnidades que en tales casos se suelen y acostumbran hacer, según el estilo, uso y costumbre de cada reino y provincia; presten exhiban y hagan prestar y exhibir toda la fidelidad lealtad y obediencia que como súbditos y vasallos son obligados a su rey y señor natural, y mando a todos los alcaides de las fortalezas, castillos y casas llenas y a sus lugares...e cualesquiera ciudades, villas y lugres despoblados que hagan pleito de homenaje, según costumbre y fuero de España....”* .

## CONSIDERACIONES SOBRE EL TESTAMENTO

SM. Don Carlos II, deja bien atado el teme de su sucesión y forma de gobierno. Repite un deseo más que una realidad “si no tuviera sucesión legítima”, por lo consciente de su situación opta por elegir a su sobrino nieto el duque Felipe de Anjou, 2º hijo del Delfín de Francia, como heredero universal de todos sus reinos, estados y posesiones. Pero precavido, ha conseguido de las reinas de Francia, Ana Mauricia y M<sup>a</sup> Teresa, tía y hermana, respectivamente, princesas españolas, su renuncia a las aspiraciones al trono de España. Se trataba que por ningún concepto Francia se uniera o usurpara el imperio español.

Prudente, trata de que la sucesión sea segura, así por si Felipe V, no pueda gobernar, por heredar el trono francés y lo preferirá al español, busca otro sucesor, y, será el duque de Berri,

“tercer hijo del Delfín, citado, y, en su defecto, al archiduque, hijo segundo del Emperador de Austria, mi tío, excluyendo, por la misma razón e inconveniente, el hijo primogénito del dicho Emperador mi tío, y viniendo a faltar llamo al Duque de Saboya y sus herederos”.

Sabiamente recuerda como es preceptivo que “*el monarca observe las leyes, fueros y costumbres de los dichos mis reinos y Señoríos*” que las diferentes entidades jurídicas y locales poseen. Constató el amor que tiene por todos sus reinos. Así después de enumerarlos; Reino de Castilla, de Aragón y Navarra, “los de aquende y allende los mares”, los centro europeos, Filipinas...etc. Deseará que no se puedan desmembrar, por el gran esfuerzo de sus antepasado en obtenerlos y conservarlos; punto muy importante.

Se dirige a todos sus vasallos, desde los Grandes de España a los más humildes del estado llano, así mismo a los del alto clero y el más bajo cura



de pueblo. A las instituciones: Chancillerías, Concejos, Universidades, Catedrales, Parroquias, Gremios, Hermandades...

Por último recuerda la obligación de

“Hacer pendones por él [Felipe V] haciendo los actos, y solemnidades que en tales casos se suelen y acostumbran hacer, según el estilo, uso y costumbre de cada reino y provincia; presten exhiban y hagan prestar y exhibir toda la fidelidad lealtad y obediencia que como súbditos y vasallos son obligados a su rey y señor natural”.

### **VIII. LA ACLAMACIÓN Y ALZAMIENTO DE PENDONES AL REY FELIPE V, POR SU CORONACIÓN<sup>11</sup>**

“Los escribanos del Rey nuestro Señor, y secretarios del Ayuntamiento de esta Ciudad de Alcalá de Henares que aquí signamos y firmamos certificamos y hacemos fe que en ejecución de real provisión de la Reina nuestra Señora, y señores de la Junta de Gobierno de estos reinos en que se ordena que en esta Ciudad se haga la aclamación y levantamiento de pendones [por] y el Rey Nuestro Señor D. Phelipe Quinto, que Dios guarde, el día cinco de este mes de Diciembre del año de mil y setecientos se juntaron en la sala capitular de su Ayuntamiento los Señores Justicia y Regimiento de esta Ciudad especial y señaladamente el Señor Licenciado Don Juan Francisco Dávalos y Santa María, abogado de los Reales Consejos, Corregidor Don Diego de Peñalosa, Don Manuel de Bargas Ocano, Don Isidro Manuel de Lodeña. Don Joseph de Villalobos y Tapia, Regidores de la Parroquia de Santa María y de la de San Justo y Pastor, Don Andrés de la Cámara y Medrano, Don Juan de Berzosa Lodeña, Don Antonio de Bargas y Castro y Don Antonio de Salinas y Erasso y don Francisco Antonio de Salazar Ramírez Procurador General. Y estando así juntos entró en dicha Sala Capitular el Señor Don Gregorio Torrealba Salazar Contador de su Majestad y de la superintendencia de rentas reales de esta Ciudad y su partido y Regidor en ella a quien el Em<sup>o</sup>, Señor Don Luis Manuel Portocarrero Arzobispo de Toledo Chanciller Mayor de Castilla del Consejo de Estado de su Majestad y mi Señor. Ha nombrado para hacer el oficio de Alférez Mayor y en presencia de los Capitulares, el Señor Corregidor entregó a dicho señor Don Gregorio Torrealba un estandarte, en que están bordados por la parte principal el escudo de las Armas Reales de los Reinos de Castilla

---

<sup>11</sup> Alcalá de Henares 5-XII-1700. Texto literal según el documento, pero actualizada la escritura.

y León y por la espalda el escudo de las armas de esta ciudad de Alcalá que es un castillo en aguas que recibió dicho Señor Don Gregorio Torrealba para el efecto de ejecutar la aclamación que irá declarada, y hecha volverá a entregar el estandarte al Señor Corregidor y así lo ofreció...”.

### 8.1. *Organización y recorrido del cortejo de la ciudad*

Reunidos los señores capitulares del Ayuntamiento, en las Casas Consistoriales [plaza del Mercado], acordaron cómo realizar el Alzamiento de pendones en honor del rey Felipe V:

“Tratose en este Ayuntamiento el modo y forma de ejecutar la aclamación del Sr. Don Phelipe quinto Rey, que Dios guarde muchos años, y dijeron que los Capitulares del Ayuntamiento, se junten en el domingo, cinco días de este mes a la una de la tarde, y que la ciudad ha llamado al Sr. Don Gregorio Torrealba Salazar que ha de llevar el estandarte; [y] puesto en el lugar que le tocara, vaya el Ayuntamiento y sus capitulares en forma de ciudad [con los 4 maceros], a la Santa Iglesia Magistral de ella donde se han de hacer la bendición del estandarte y demás ceremonias que acostumbra; y acabadas, la ciudad y los Capitulares, en forma de ciudad, [y] a caballo irán desde la Iglesia de san Justo por la calle de las Damas, calle de la Cárcel hasta salir por los Trinitarios descalzos, y dar la vuelta la calle del Carmen [calzado], y la de los Escritorios, hasta la Plaza Mayor, donde se hará la primera aclamación; y acabada irán por la calle Mayor, dando vuelta por la calle de Santiago, a la plaza de Palacio, donde se hará la segunda función; y hecha, se irá por la calle de san Juan, calle de los Bodegones y calle Mayor, a la plaza del Mercado, donde tercera vez se hará la aclamación del Sr. Don Phelipe quinto, que Dios guarde muchos años, acabado [el acto], se pondrá el estandarte debajo del dosel en las casas del Ayuntamiento<sup>12</sup>. Y que se ejecute, no ofreciéndose novedad. Y así lo acordaron de que doy fee. Escribano Diego del Castillo. Rubricado.

Hemos visto cómo han organizado el solemne acontecimiento, en cuanto a su recorrido, pero la redacción final del acto, aunque en algunos aspectos más escasa, nos da otra visión más colorista y ajustada al hecho, desvelándonos datos muy interesantes sobre el proceso y los participantes, sus ornamentos, cruces procesionales, y otras vicisitudes. Veamos:

---

<sup>12</sup> Allí será custodiado y reconocido su significado por medio de dos velas encendidas durante varios días.

“ Los señores capitulares, todos a pié bajaron por las calles de Santa Catalina, Las Damas y Santa Iglesia Magistral de San Justo y Pastor, en cuya puerta principal fueron recibidos por el Cabildo de dignidades Canónigos y Prebendados con capas pluviales, cruz y guión y en forma de procesión recibieron el estandarte y ciudad,[maceros] ....”

Finalizado el acto de la bendición del estandarte real, volvieron por “las calles de las Damas, santa Catalina, Ayuntamiento, Trinitarios Descalzos, dando vuelta por las calles del Carmen Calzado, y de los Escritorios, llegaron a la Plaza Mayor [Santos Niños], donde se celebró el acto principal... Posteriormente, volvieron por la Calle mayor, dando la vuelta por la de Santiago y llegaron a la plaza de Palacio, donde se repitió el acto del alzamiento de pendones. Después siguieron pasando por la calle de san Juan de la Penitencia y la referida Mayor, llegando a la plaza del Mercado, y en el frontispicio de las casas del Ayuntamiento, se repitió el ceremonial de alzamiento de pendones.

Constatamos el significado de los tres puntos centrales donde se situó el dosel y tablado para hacer la aclamación y proclamación del nuevo monarca Felipe V:

1. *Plaza mayor*, lugar de asentamiento de los orígenes del culto a los Santos Niños y por extensión a la principal Iglesia local, origen de la diócesis complutense hasta la Edad media.

2. *Plaza de palacio [arzobispal]*, como expresión de respeto, estrecha vinculación y reconocimiento a la monarquía por el Cardenal, señor de la ciudad.

3. *Plaza del Mercado*, lugar de ubicación del Ayuntamiento, de la Corporación municipal, “los señores justicias y regimiento”, más todos sus oficiales y componentes.

## 8.2. *El ceremonial*

Una vez bendecido el estandarte y entregado al alférez portador del mismo, en la Plaza Mayor, [de los Santos Niños] *había situado un dosel de terciopelo carmesí y en él bordadas las reales armas de los Reinos de Castilla y León y debajo un tablado con alfombras* y habiendo desmontado de los caballos [los señores capitulares del Ayuntamiento],

“subieron a dicho tablado el señor Corregidor, el señor Don Manuel de Bargas Ocano y Don. Juan de Berzosa Lodeña, regidores de ambas parroquias [Santa María y san Justo y Pastor], nos los secretarios y los cuatro maceros puestos en el lugar que les tocaba y el dicho Sr. Alférez mayor en el superior por los maceros Reyes de armas se dijo en alta e inteligible voz. Silencio. Silencio. Silencio. Atended, Atended, Atended, Oid, Oid, Oid. Y dicho Señor Dn. Gregorio Torrealba Salazar, decía Castilla. Castilla. Castilla. Por El Rey Phelipe Quinto Que Dios Guarde, y levantó y enarboló el Real estandarte que llevaba repitiendo las voces, y levantar y enarbolar el Estandarte tres veces y el pueblo [respondía], Viva. Viva. Viva.

Tocando los instrumentos referidos [chirimías, atabales y trompetas] y hecho este acto por las tres partes del tablado, bajaron del y montaron a caballo y con la orden y gobierno referido pasaron por la Calle Mayor dando la vuelta por la de Santiago y llegaron a la Plaza de Palacio hasta *un tablado que estaba puesto en frente del Palacio Arzobispal y un dosel de terciopelo carmesí con un escudo de armas de Castilla y León* y habiendo subido a dicho tablado el Señor corregidor Señor Don Gregorio Torrealba y demás arriba nombrados, se ejecutaron las mismas ceremonias y aclamación por el Rey Nuestro Señor, en la misma forma que en el primer tablado, vueltos los rostros al palacio arzobispal y el pueblo, que al enarbolar el estandarte el señor Alférez Mayor repetía Viva, Viva, Viva, y hecho esto, puestos a caballos y en la orden y forma dicha, continuaron pasando por la calle de San Juan de la Penitencia y la referida Mayor, llegando a la Plaza del Mercado, y en el frontispicio de las casas que en ella tiene el Ayuntamiento *estaba puesto un dosel de damasco carmesí y en él el retrato del Rey, nuestro señor, con sitial en el balcón con su silla y almohada y tapete de terciopelo carmesí* y debajo un tablado con sus alfombras en que se pusieron todos los señores arriba nombrados y por los maceros Reyes de armas se repitieron las voces Silencio. Silencio. Silencio. Atended. Atended. Atended. Oid. Oid. Oid. Y dicho Señor Don Gregorio Torrealba decía Castilla, Castilla. Castilla. Por el Rey D Phelipe Quinto que Dios guarde, levantó y enarboló el Real estandarte repitiendo las voces por las tres caras del tablado y tocando dichos instrumentos decía el pueblo Viva. Viva. Viva, y fenecido dicho acto el Señor Corregidor Señor Don Gregorio Torrealba Salazar con el estandarte y señores capitulares y nos los secretarios entraron en dichas casas del Ayuntamiento y subieron a la Sala del, donde el señor alférez Mayor, teniendo en las manos el estandarte, dijo al señor Corregidor en presencia de los Capitulares Este es el estandarte que como alférez Mayor en virtud

del título del Em<sup>o</sup> Señor Cardenal Portocarrero Arzobispo de Toledo mi Señor he llevado y con que he ejecutado las ceremonias y aclamación del Católico Rey Phelipe Quinto que Dios Guarde, y le entrego a Vuestra señoría como ofrecí al vecindario y que nos los secretarios le diésemos testimonio de la forma y modo había ejecutado la aclamación del Señor Corregidor, vecino y besó el estandarte y puso en el balcón principal de dichas casas debajo del dosel sobre el almohada del sitial donde quedó con antorchas aclamando dicho Señor Alférez Mayor desde el balcón común lienzo Viva El Rey Nuestro Señor Don Phelipe Quinto que Dios guarde, y el pueblo Viva, Viva y Victor. Tocando los clarines, cajas timbales y chirimías de todo lo cual certifico y hacemos fee y damos el presente signado y firmado en esta ciudad de Alcalá de Henares en cinco días del mes de Diciembre de mil y setecientos”.

Firman los escribanos del Rey: Diego del Castillo, Juan. Antonio de la Torre, y otra firma ilegible, signadas.

### 8.3. Principales personajes que participaron en la aclamación y alzamiento de pendones por rey Felipe V (5-XII-1700)

La reina viuda de D. Carlos II.	D <sup>a</sup> Mariana de Neoburgo. Segunda Esposa.
Arzobispo de Toledo, Chanciller Mayor de Castilla del Consejo de Estado de S. M.	Em <sup>o</sup> , Señor Don Luís Manuel Fernández Portocarrero
Procurador General	D. Francisco Antonio de Salazar Ramírez.
Corregidor	D. Francisco de Peñalosa
Contador de S.M., y de la superintendencia de rentas reales de esta Ciudad y su partido y Regidor en ella.	D. Gregorio Torrealba Salazar
Abogado de los Reales Consejos	Juan Francisco Dávalos y Santa María
Regidores de la Parroquia de Santa María	D. Manuel de Vargas Ocano D. Isidro Manuel de Lodeña D. Antonio de Bargas y Castro. D. Antonio de Salinas y Erasso
Regidor-alférez mayor	D. Gregorio Torrealba Salazar
Regidores de la Parroquia de San Justo y Pastor.	D. Andrés de la Cámara y Medrano. D. Juan de Berzosa Lodeña. D. Antonio de Bargas y Castro.
Cabildo de la Magistral de San Justo y Pastor: Dignidades, Canónigo y Prebendados.	
Preste. Canónigo de la Magistral.	Dr. D. Antonio Manuel Ignacio de Lodeña
Canónigo- tesorero. Porta estandarte	Dr. D. Eusebio de los Ríos

Los 4 maceros, "Reyes de Armas" y Ministros."(sic).	
Caballeros capitulares del ayuntamiento, de la nobleza urbana de la ciudad.	Don Benito de Antequera, de la Orden de Calatrava, decano del cabildo capitular del ayuntamiento...
La Universidad...	El Rector, 3 consiliarios, capellanes y otros
Otras instituciones	Comunidades religiosas, parroquias, cofradías, gremios...

### IX. RELACIÓN DE GASTOS ORIGINADOS POR EL AYUNTAMIENTO, POR LA ACLAMACIÓN DEL REY FELIPE V

"D. Manuel de Bargas y D. Juan de Berzosa decimos que de orden de V.S<sup>a</sup> hemos hecho los gastos siguientes, en la aclamación de Nuestro Rey y Señor Felipe V, que Dios guarde= Se comete al Sr. Don Andrés de la Cámara. 3 de noviembre de 1701.

Primeramente un propio que se despachó a la ciudad de Se...?, nueve reales consta de su recibo	V 009 Rs.
Más de la asistencia de los ministriles de las Santa Iglesia que tocaron las chirimías ciento y cuarenta Rs.	0140 Rs.
Más a Pedro de Arqueta maestro de carpintería de hacer los tablados y su asistencia doscientos y cuarenta Rs.	0240 Rs.
Más a Eugenio [González] Bravo [cerero] trescientos y cincuenta y un Rs., y diez y siete mrs., de la cera que se gastó en los ocho días que estuvo el estandarte [real] en las Casas del Ayuntamiento, consta en recibo.	0351= 17 mrs.
Más de tres cuartas de bayetas y vara y media de lienzo para el estandarte, trece Rs.	013 Rs.
Más sesenta y cuatro reales que importaron ocho libras de chocolate que de orden de VS <sup>a</sup> , se regaló a la persona que hizo el Retrato (sic) de SM	064 Rs.
Y todas ocho partidas hacen ochocientos y diez y siete reales y diez y siete mrs= como consta de dicha cuenta y recibos que presentaron, con el juramento necesario y suplicamos a VS <sup>a</sup> , sea servido mandarlo librar= Alcalá y Diciembre 23 de 1700. D. Manuel de Bergara Ocano (rubricado) D. Juan de Berzosa (rubricado), comisarios.	0817 Rs= 17 mrs.
Don Andrés de la Cámara autoriza librar el importe, 6 de Enero de 1701.	

## X. EL REY FELIPE V Y ALCALÁ DE HENARES

Felipe V de España, Versalles 19 de diciembre de 1683-Madrid 9 de julio de 1746), fue rey de España desde el 16 de noviembre de 1700 hasta su muerte en 1746 [atrás quedó la Guerra de Sucesión, que en Alcalá se hizo notar (1700-1711) por la consecución del trono frente al archiduque de Austria, que alegaba sus derechos sucesorios] con una breve interrupción (comprendida entre el 16 de enero y el 5 de septiembre 1724) por causa de la abdicación en su hijo Luis I, prematuramente fallecido el 31 de agosto de 1724.

En su segunda visita, el veinte y siete de Octubre de 1711, con motivo de la venida y estancia de los monarcas Felipe V, la reina M<sup>a</sup> Luisa Gabriela de Saboya y el príncipe don Luís I, niño de cuatro años,

«La Ciudad de Alcalá de Henares hizo la mayor expresión de su amor, fidelidad, y zelo, en obsequiosos júbilos, y demostraciones (sic) reverentes, al Tránsito y Alojamiento de los Reyes, y Príncipe nuestros Señores, que Dios guarde, y prospere».

Los actos, organizados por el Ayuntamiento, fueron secundados por la Universidad y la Magistral, estos, como no podía ser de otra manera, fueron múltiples, tanto religiosos, festivos, lúdicos, musicales; siempre creativos y cultos:

«...aviendo hecho pintar al fresco, de diestro Pincel, el Castillo, o Puerta, que llaman de los Martyres, [y] el Arco Triunfal permanente y sobre el arco la Imagen de Nuestra Señora de el Val, Patrona de la Ciudad; y a sus pies las Armas de la Ciudad, que es un Castillo sobre Aguas, á las cuales baxan Ríos de los Escudos, en forma de corazones, de las demás Ciudades, Cabezas de Provincias... y á los lados, Estatuas pintadas de los Santos Martyres, San Justo, y Pastor, San Diego, Santo Tomás de Villanueva, san Vidal y San Félix Martyres, que honraron esta Ciudad gloriosamente; y en la clave del Arco, la Paz, sentada entre los triunfos y trofeos de guerra».

Las otras Órdenes y comunidades agustinas locales no podían ser ajenas<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Portilla y Esquivel, M., *Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y ahora de Henares*. Parte I<sup>a</sup>. n<sup>o</sup> 146. Alcalá de Henares, 1728. p. 247. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., *Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva, un docto y santo vecino de Alcalá de H., en el Colegio Mayor de san Ildefonso, siglo XVI*. Encuentros de Historiadores del Valle del Henares-Guadalajara 2012.



1. Vista de Alcalá de Henares.

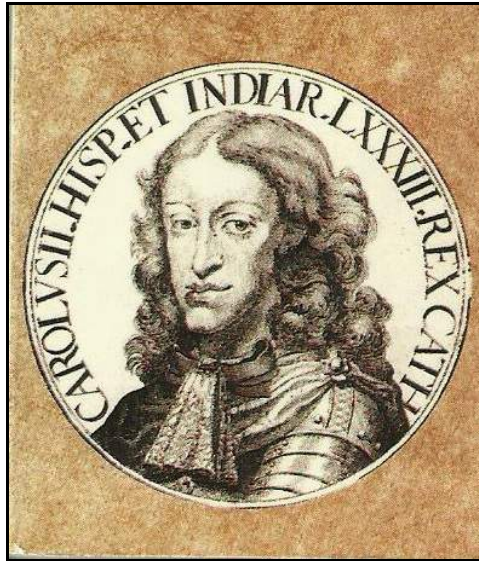


2. Escudo de Alcalá de Henares, SS. XVII-XVIII.



3. Estandarte del Muy Ilustre Ayuntamiento de Alcalá de Henares.





4. Carlos II en la Portada del título de Ciudad.



5. Felipe V.

# **Juramentos oficiales en los que participa la Iglesia de Baeza (1790-1840): homenajes, constituciones y autos**

**M<sup>a</sup> José CALVO RENTERO**  
Baeza (Jaén)

- I. Introducción: relación Iglesia y Estado para actos importantes y su influencia en los Estatutos y Constituciones de la época.**
- II. Juramento y pleito homenaje para el primogénito de Carlos IV el príncipe Fernando.**
- III. Homenajes desde el Ayuntamiento de Baeza por los juramentos realizados en 1820.**
- IV. Juramentos de la Constitución en las iglesias de Baeza.**
  - 4.1. *Iglesia de San Pablo.*
  - 4.2. *Iglesia de San Marcos.*
  - 4.3. *Iglesia de San Juan.*
- V. Auto de 1840: defensa de Constitución jurada, independencia nacional y reinado de Isabel II.**

## **I. INTRODUCCIÓN: RELACIÓN IGLESIA Y ESTADO PARA ACTOS IMPORTANTES Y SU INFLUENCIA EN LOS ESTATUTOS Y CONSTITUCIONES DE LA ÉPOCA**

“...*En el nombre de Dios Todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad...*”<sup>1</sup>. La Historia demuestra ineludiblemente la unión directa o indirecta del Estado con la Iglesia y más concretamente en la utilización, como instrumento catalizador, de la segunda para dar fe y veracidad a todos los actos importantes que se han llevado a cabo por monarquías, regímenes políticos o el estado general. Para cualquier acontecimiento relevante el estado ha derivado en la Iglesia o cualquiera de sus instituciones para dar formalidad o realce al acto, bien haya sido como consecuencia de la fuerza de la religión imperante en el momento, o bien por la utilización de espacios religiosos propios, dada la creación generalizada de muchos de ellos en instituciones públicas. Estos simbólicos salones de actos eran los testigos más fieles de reales firmas, acuerdos, paces, juramentos, constituciones, etc. Muchos de los concordatos, creados ya de por sí para establecer relaciones<sup>2</sup> y competencias entre uno y otro estamento, han sido firmados en Capillas.

El hecho fundamental es que las principales coronaciones, los más importantes tratados, los documentos oficiales y las constituciones españolas se han ratificado mediante ceremonias religiosas o llevan implícitos textos o inmolaciones claramente eclesiásticos:

“...*En el nombre de Dios Todopoderoso: Don José Napoleón, por la gracia de Dios, Rey de las Españas y de las Indias...*” (Estatuto de Bayona 1808); “*DON FERNANDO SÉPTIMO, por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas*” (Constitución de 1812).

Ejemplos y muestras de la fuerte influencia de la religión en el estado y, por consiguiente y viceversa, del estado en la religión.

---

<sup>1</sup> *Constitución de Cádiz de 1812*, Preámbulo.

<sup>2</sup> VARIOS, *Historia de España y América*, Madrid 2002, p. 333.

Los años que engloban el periodo comprendido entre 1790 y 1840, nos sumergen en una vorágine de movimientos previos a la instauración de las futuras constituciones que serán vigentes. El mandato de José I Bonaparte, ve nacer el Estatuto de Bayona (1808) claro antecedente de la primera Constitución Española de 1812<sup>3</sup>, que reconoció a Fernando VII Rey de las Españas "*por la gracia de Dios y por la Constitución de la Monarquía Española*"<sup>4</sup>. Vigente primeramente solo un par de años, tras los cuales y su paso por el trienio constitucional, se mantendrá hasta su derogación por este mismo monarca, quien aprobará el texto constitucional de 1837, interrumpido solo por el Estatuto Real de 1834, imperante muy pocos años al ser suspendido por la presión de los progresistas.

En todas las constituciones vistas y aprobadas subyace la clara idea de que a la norma publicada se le debe dar la difusión que corresponde como se introduce expresamente en algunos de los textos ya legales: "comuníquese copia de la presente Constitución autorizada por nuestro ministro Secretario de Estado, al Consejo Real y a los demás Consejos y Tribunales, a fin de que se publique y circule en la forma acostumbrada." De tal afirmación puede deducirse la obligatoriedad de imponer un acto oficial en el que, sin ambages algunos, se introduzca una celebración civil y religiosa, organizada bien en su totalidad o parcialmente en la Capilla o Iglesia correspondiente:

*"Concluido este acto, pasarán los electores parroquiales con su presidente a la iglesia mayor, en donde se cantará una misa solemne de Espiritu Santo por el eclesiástico de mayor dignidad, el que hará un discurso propio de las circunstancias"*<sup>5</sup>.

Dada la intención de dar a conocer mayoritariamente la norma: "*Todo español está obligado a ser fiel a la Constitución, obedecer las leyes y respetar las autoridades establecidas*"<sup>6</sup>, no se debe pasar por alto la unión directa entre los dos grandes estamentos sociales que defendían su identidad y fuerza, mediante artículos que garantizaban no solo la defensa de las Cortes, Monarquía y

---

<sup>3</sup> Ser considerado el primer texto constitucional en el que se incluyen importantes progresos, no lo exime del carácter claramente religioso que subyace en su articulado a pesar de que "...La Constitución introdujo (...) otros principios políticos innovadores, modernos y en aquella época revolucionarios, como el sistema representativo, el estado de derecho, la división de poderes, el derecho de representación, los derechos individuales, la libertad personal, el derecho de propiedad, la libertad de expresión, de prensa e imprenta, las garantías procesales y penales, etc...", MOLINER PRADA, A., "En torno al Trienio Constitucional (1820-1823)", en *Rubrica Contemporánea*, vol. 1, núm. 1 (2012) 31.

<sup>4</sup> *Constitución de 1812*, Preámbulo (Fórmula para la regencia del reino en la Constitución).

<sup>5</sup> *Constitución de 1812*. Capítulo IV, art. 71.

<sup>6</sup> *Constitución de 1812*. Capítulo II. art. 7.

estamentos políticos sino que afianzaban el poder de la iglesia, religión y el estamento eclesiástico mediante textos implícitos para su defensa:

*“La religión Católica, Apostólica y Romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey y de la Nación, y no se permitirá ninguna otra”<sup>7</sup>; “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”<sup>8</sup>.*

Todo el que quiera salvarse, es preciso ante todo que profese la fe católica<sup>9</sup>. Además se elevaba a hombres de Cortes o Próceres del Reino y por consiguiente consultores legales de los textos a los personajes más influyentes de la Iglesia:

*“Los arzobispos y obispos, que componen el estamento del Clero, serán elevados a la clase de individuos de Cortes por una célula sellada con el gran sello del Estado, y no podrán ser privados del ejercicio de sus funciones, sino en virtud de una sentencia dada por los tribunales competentes y en forma legal”<sup>10</sup>.*

Llegando incluso a tener más poder que la nobleza del momento a la que se le exigían unas rentas mínimas anuales, haber hecho largos e importantes servicios en la guerra civil o militar para poder conseguir un puesto como hombre de Cortes:

*“Bastará ser Arzobispo u Obispo electo o auxiliar para poder ser elegido, en clase de tal, y tomar asiento en el Estamento de Próceres del Reino”<sup>11</sup>.*

En 1837 en pleno paréntesis liberal la Constitución de la Monarquía Española seguirá en la misma línea estableciendo que”

*“La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión Católica que profesan los españoles”<sup>12</sup>.*

<sup>7</sup> Estatuto de Bayona. Título I, art. 1.

<sup>8</sup> Constitución de 1812. Título II, Cap. II, art. 12.

<sup>9</sup> Símbolo Atanasiano 1.

<sup>10</sup> Estatuto de Bayona, Título IX, art. 65. La importancia de los mismos deja constancia en el art. 61, dónde con clara inmolación religiosa se determina: “El estamento del clero se colocará a la derecha del Trono, el de la Nobleza a la izquierda y en frente el estamento del pueblo”.

<sup>11</sup> Estatuto Real de 1834, Título II De los próceres del reino art. 4.

<sup>12</sup> Constitución de la Monarquía Española de 1837. Título I, art. 11.

## II. JURAMENTO Y PLEITO HOMENAJE PARA EL PRIMOGÉNITO DE CARLOS IV, EL PRÍNCIPE FERNANDO

Proclamado ya Rey de España a Carlos IV en 1788, se sucedieron numerosos actos de celebración relacionados con el acontecimiento. Se llevaba un exhaustivo control de los mismos, dado que era muy escrupulosa la lista que se llevaba sobre las ciudades que no habían presentado acta de los honores a tal acontecimiento dedicados. Se presupone que tales honras y su consiguiente justificación debieron celebrarse en un margen amplio de tiempo, como así lo confirma un Acta de Cabildo de 30 de junio de 1790<sup>13</sup> en el que se expresa la preocupación de

*“no tener ebacuada a Baeza, teniendo ya ebacuadas, a Jaen, Anduxar, y Ubeda”. En este cabildo se trata y hace pública la cuestión “sobre que se remita a un vezino de Cadiz relación sobre la proclamación executada en esta ciudad”.*

Don Juan Domingo de Girón comunica al Ayuntamiento de Baeza su preocupación por no poder incluir a la ciudad en su trabajo *“sobre proclamaciones echas por el Señor Don Carlos”*, dado que en la presente fecha no se ha justificado ni se posee documento alguno sobre las fiestas u honras llevadas a cabo. Que ya debían de haberse celebrado dado que en la misma misiva el autor de la obra subraya que tiene conocimiento de las mismas porque el Marqués de San Miguel de la Vega le remitió

*“la moneda que para el mismo fin se acuñó en esa ciudad, y tteniendola ya dibuxada para gobierno del gravador que deve assin las laminas que deven conttener todas las esparcidas en el Reyno”.*

Ante tal petición el Cabildo decide enviar una copia simple de la relación de las funciones ejecutadas para la Real Proclamación. El acta comentada nos introduce en los que será el acto propiamente dicho, generalmente litúrgico, que

*“solemnizaba el acceso al trono del nuevo rey, e implicaba la aceptación de la corona y otros símbolos propios de la realeza lo que confiere o confirma el título de rey...”*<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Archivo Histórico Municipal de Baeza (AHMB), Acta de Cabildo de 1789-1790 (Sig.: 2/2/121).

<sup>14</sup> *GRAN ENCICLOPEDIA ARAGONESA*, CORONACIÓN REAL, Zaragoza 2000. Se añade además que “permite ostentar la corona real sobre el escudo de armas. De origen visigodo se difundió luego entre los francos, y posteriormente por toda Europa, llegando también a los reinos españoles de la Reconquista”.

El precursor de los futuros juramentos que se llevarán a cabo entre los años 1820 1840 relacionados con los textos constitucionales en la ciudad de Baeza, lo tiene un documento de vital importancia: el Juramento y pleito homenaje para el primogénito de Carlos IV el príncipe Fernando<sup>15</sup>. Un documento muy extenso dividido seccionalmente en escritura de juramento, juramento propio y homenaje, cartas, cumplimiento, fe, auto, notificación y respuesta. El comienzo es la semblanza general remitida a todos los lugares de la geografía española:

*“Escritura de juramento y pleito omenaje que (...) los preladados, grandes, títulos, cavalleros, y procuradores de las ciudades y villas en Cortes hicieron al Serenisimo Príncipe Don Fernando Nuestro Señor que Dios guarde en la Iglesia del Real Convento de San Gerónimo de esta Corte el día miércoles 23 de septiembre de 1789, en cuya forma lo deben executar todas las demás personas que de las Clases expresadas, no concurrieron en este acto, y se hallaron dentro y fuera de la Corte...”*

En la escritura inicial aparece explícitamente que en nombre de los reinos a los que pertenecían, todos por igual, debían guardar y cumplir las leyes, al mismo tiempo, que guardaban fidelidad a la monarquía representada en la figura del propio monarca o sus descendientes herederos. La pleitesía y el juramento se realizaban imponiendo el ceremonial de la liturgia religiosa:

*“jurais a Dios Nuestro Señor y a Santa María su Madre y a la Señal de Cruz y a las palabras de los Santos Evangelios que estan escritas en este libro Missal, que ante vosotros teneis”*.

En la misma parte se advierte, con igual inmolación divina, de las represalias en contra de adurar o expresar causa o razón contraria a este juramento legal, contra el cual nada ha de expresarse y se advierte de las castigos celestiales en contra del mismo:

*“...como aquellos que juran su Santo nombre en vano que demás y allende de esto decis que quereis ser habidos por infames perjuros y temidos, y tenidos por hombres de menos valor, y que por ello caigáis e incurrais en caso de aleve y traición y en las otras penas, que por leyes y fueros de estos Reynos están establecidas y determinadas...”*

Se especifica por tanto que la figura monárquica es la única capacitada para imponer las leyes y el ordenamiento del reino y en contra de esta pleitesía,

---

<sup>15</sup> AHMB, Auto de 1790, Marzo, 10. Baeza (Sig.: 2/8/456).

surgirán los castigos pertinentes, a diferencia del carácter que este juramento tiene para la Iglesia cuyo “incumplimiento de un juramento equivale siempre a cometer perjurio y a blasfemar”<sup>17</sup>.

Se detalla el acto del juramento que deberá ser respondido « ... *clara, y abiertamente diciendo assi lo juramos: Amen*” y las veces que deben efectuarse para ser legales las fórmulas establecidas, de la manera siguiente:

*“[Juramento] ¿Jurais de guardar y cumplir la acta de juramento que aquí se os ha leído? Assi Dios os ayude, estos Santos Evangelios. Si juro: Amen.*

*[Omenage ] ¿Haceis pleito omenage, una, dos y tres veces; una, dos y tres veces; una, dos y tres veces y prometeis y dais vuestra fe y palabra de guardar y cumplir lo contenido en la escritura que aquí se os ha leído?, assi lo prometo”.*

La norma y el protocolo imponen que en todo el territorio nacional se rendirá este homenaje al descendiente del monarca y que se nombrarán a tal efecto, personas encargadas de tomar el dicho juramento a otras tantas que no estuvieron en el principal acto acontecido en el Real Convento de San Gerónimo, con fecha de veintitrés de septiembre de 1789.

Existiendo ya jurada la figura de Don Pedro Regalado Palacios, corregidor de la ciudad de Baeza, se le nombra para que reciba del Marqués de San Miguel de la Vega el expresado juramento, siendo imprescindible la justificación posterior de este acto, mediante carta rubricada por ambas partes y sellada. Posteriormente se añade el cumplimiento y la fe de que la carta fue recibida por el propio Marqués

*“...con particular complacencia y demostración de jubilo expresando estar pronto a executar el juramento, pleito omenage que se la manda...”.*

Concluye el documento con la notificación del juramento y homenaje celebrado de la manera en que se expresa:

*“...estándo en las Casas Consistoriales y sala Alta Capitular donde se halla la Capilla, presentes los syndicos del ilustre Ayuntamiento de esta ciudad y el Marques de San Miguel de la Vega vezino de ella dicho señor Corregidor dispuso se procediese a celebrar en dicha Capilla el Santo*

---

<sup>17</sup> CARRASCO MACHADO, A.I., *Palabras y gestos de compromiso: los reyes castellanos y sus juramentos (siglo XV)*, 2007, p. 10.



*sacrificio de la Missa y concluida esta delante de aquella se puso sobre su bufette cubierto de Damasco un missal y una Santa Cruz sobre una salvilla, para proceder al acto de Juramento y omenage determinado por su Magestad (...) y concluido dicho Marques se postro de rodillas delante de la referida Capilla y Santa Cruz y puesta su mano derecha sobre el Missal dicho señor corregidor envio de su comisión le dijo. Juras de guardar y cumplir la escritura de juramento que aquí se os ha leído? Assi Dios os ayude y estos Santos Evangelios y dicho Marques respondió si juro, Amen: Despues por dicho señor corregidor se le dijo haceis pleito omenage una, dos y tres veces, una, dos, y tres veces, una, dos y tres veces y prometeis, y dais vuestra fe, y palabra de guardar y cumplir lo contenido en la escritura que aquí se os ha leído? Y dicho Marques dijo assi lo prometo...”.*

Dicho acto se ratificó en Baeza, el día diez de marzo de 1790 cumpliendo, como no podía ser de otra manera, el ritual civil y religioso imperante en el momento. Se observa incluso una meticulosidad exagerada dada la riqueza y suntuosidad de la preparación del acto en sí y de la mesa dónde se realizaría la liturgia y el juramento, ambos implícitamente unidos, con un despliegue de ornamentos simbólicos muy valiosos que remiten a la máxima de que “a través del protocolo se realiza la acción del Estado, que se concreta en sus actos oficiales”<sup>18</sup>.

### III. HOMENAJES DESDE EL AYUNTAMIENTO DE BAEZA POR LOS JURAMENTOS REALIZADOS EN 1820

En 1820, según queda demostrado en las Actas Capitulares del año, se suceden un gran número de actos relacionados con la ya florecida Constitución. El juramento y los festejos subsiguientes abren el extenso número de menciones que se realizan al respecto:

*“... en sus Casas Capitulares vajas, se publicó (...) el soberano Decreto de S.M. fecha nueve del corriente mes, en que se manifiesta haver jurado la Constitución publicada en Cadiz por las Cortes generales y extraordinarias en el año de mil ochocientos y doze...”*<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, J. F., “Antecedentes históricos del protocolo y su influencia a través de la historia en los Estados, en la sociedad y en la política en España y Europa”, en *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, XLV (2012) 745.

<sup>19</sup> AHMB, Acta de Cabildo de 1820, pp. 7-8. (Sig.: 2/2/139).

Con este motivo, y siendo fieles a la explicación del texto, se reunieron personas de todas clases en la plaza donde se ubicaban las Casas Capitulares, enarbolando con alegría, y mediante acompañamiento de vítores y música, el retrato del rey Fernando VII. Provisionalmente se rotuló el balcón principal del Ayuntamiento con la placa de Plaza de la Constitución<sup>20</sup>. A las demostraciones populares de alegría, como no podía ser menos, se unió la propia de las iglesias de la ciudad que hicieron un repique general de campanas, indicando ambas partes la algarabía por el mencionado juramento. El pueblo gritaba al unísono: “*Viva el Rey, Viva la Religión, y viva la Constitución*”. Con lo cual vuelve a quedar sobradamente demostrada la aquiescencia de ambos estamentos, clara y simbólicamente unidos.

Los festejos por tal motivo se sucedieron varios días más y en ellos se incluyó una iluminación especial por todo el pueblo, con gran regocijo general y prescindiendo de desórdenes algunos. Estos primeros honores concluían con la guardia al retrato del Rey. A tal efecto, los encargados de tan distinguida velada fueron varios individuos de la Cofradía Nombrada de Nuestra Señora de la Soledad “*...perfectamente vestidos con sus corazas y lanzas...*”.

El 16 de marzo del mismo año se menciona el asunto de la posesión y juramento como ayuntamiento constitucional interino con el consiguiente y obligatorio juramento de los miembros componentes: “*...todos puestas las manos sobre un libro missal...*” y jurando por los Santos Evangelios, prometieron guardar y hacer guardar la dicha Constitución.

El Ayuntamiento ya instaurado como constitucional no ceja en festejar y recordar mediante misivas o actos públicos el importante acontecimiento y, conjuntamente con alguna de las iglesias de la ciudad, celebra misas en acción de gracias por tal acontecimiento y acuerda enviar felicitaciones al rey, a la junta provisional y al jefe político por el juramento. Desde el 15 de abril de 1820, se observa una marca expresa, en la parte superior de la hoja del Libro capitular con el siguiente texto: “*Havilitado, jurada la Constitución por el Rey en 19 de marzo de 1820*”.

---

<sup>20</sup> AHMB, Acta de Cabildo de 1820, p. 22. (Sig.: 2/2/139). Se indica expresamente que dicha placa debe de llevar inscrita la siguiente leyenda: “*...Plaza de la Constitución que sancionaron las Cortes y se promulgó en diez y nueve de marzo de mil ochocientos y doze...*”.

#### IV. JURAMENTO DE LAS CONSTITUCIONES EN LAS IGLESIAS DE BAEZA

##### 4.1. *Iglesia de San Pablo*

Paralelamente a los actos celebrados por el Consistorio Municipal y como norma general impuesta para todos los rincones del reino, se obligaba a jurar la Constitución en las iglesias. Baeza por ello no fue una excepción y dispuso y ordenó tal acontecimiento para ser celebrado el día 16 de abril de 1820. Es de suponer que tal mandato fuera general para todos los centros religiosos de la ciudad, pero solo se tiene constancia del tal hecho en tres iglesias de Baeza.

Relacionando históricamente los actos de juramento y la liturgia se afirma que -Constantino, emperador romano, fue el creador del *Protocolo Católico*, él oficializó el cristianismo como religión de Estado y trazó la frontera entre lo que podríamos llamar o definir “protocolo laico o del Estado”, y “protocolo religioso o liturgia de la religión cristiana oficial del Estado”<sup>21</sup>. Esta aseveración marca el acto acometido en la primera de las parroquias objeto de estudio: Iglesia Parroquial de San Pablo.

La parroquia, una de las más ricas e influyentes de la ciudad, donde vivía la mayor parte de la hidalguía baezana<sup>22</sup>, abarcaba un amplio dominio territorial dependiendo de la misma en Convento de la Merced Calzada, el Hospital de la Concepción, el Recogimiento de Santa Ana, los conventos de San Ildefonso, de religiosas mínimas de San Francisco de Paula y el de Santa María Magdalena, de agustinas recoletas. En su collación estuvo, asimismo, el Colegio-Convento de San Basilio Magno<sup>23</sup>. Además, eran muy numerosos sus patronatos.

Ante esta situación

*“...en la mañana del Domingo proximo diez y seis del corriente á ora de las nueve comisionando para la autorización de dicho acto en la Yglesia Parroquial de San Pablo...”*<sup>24</sup> y reunidos los caballeros principales,

---

<sup>21</sup> FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, J. F., “Antecedentes históricos del protocolo y su influencia a través de la historia en los Estados, en la sociedad y en la política en España y Europa”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLV (2012) 742.

<sup>22</sup> AHMB, Padrón de vecinos de la Parroquia de San Pablo, 1820 (Sig.: 2/4/41).

<sup>23</sup> RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *Aproximación a la historia eclesiástica de la ciudad de Baeza (Jaén): del esplendor renacentista y barroco a la crisis liberal del siglo XIX*, Jaén 2000, p. 166.

<sup>24</sup> AHMB, Auto Juramento de la Constitución en la Iglesia de San Pablo, 1820 (Sig.: 2/8/474).

regidores, ilustres, estamento clerical, y un escueto número de feligreses congregados para tal acontecimiento “... a el lado donde se dize el Evangelio...”.

Se dio comienzo a la ceremonial misa mayor, con diácono y subdiácono, concurrida del clero y capellanes y de las Comunidades Religiosas de los conventos de Nuestra Señora de la Merced y Colegio de Carmelitas Descalzos. Llegado el ofertorio fue leído por el escribano público el Decreto Real en el que se advertía del juramento de la Constitución de la Monarquía,

“... asy como también literalmente el contenido de esta por dos coristas de dicho Colegio, que por su pronta y clara pronunciacion se encargaron al efecto...”.

Concluye el acto el párroco de la iglesia con una breve exhortación al pueblo allí presente y concluida la misa se recibió el juramento de la Constitución y fue verificado y jurado por el mencionado párroco, los clérigos, capellanes, congregaciones religiosas nombradas y finalmente por los fieles asistentes,

“...concluyéndose dicho acto con su solemne *Te Deum*<sup>25</sup> cantado en procesión alrededor de dicha Yglesia...”.

El solemne juramento llevaba implícito, como en otras ocasiones, la subsiguiente certificación y rúbrica de que tal acontecimiento se había llevado a cabo. En este caso fue rubricado por Juan Antonio Moreno Villa

“...Para que conste al efecto que conbenga pongo el presente que signo y firmo en Baeza abril diez y seis de mil ochocientos y veinte años”.

#### 4.2. Iglesia de San Marcos

La Iglesia Parroquial de San Marcos no pasaba por una buena racha en el momento en el que se impuso este juramento en su templo. A pesar de ser una de las parroquias extramuros más antiguas de la ciudad, hecho que debiera de haber conllevado una solera para sí, en el año 1820 comenzaba a vaticinarse ya su declive acontecido escasos quince años después. Numerosos son los problemas que sustenta el templo a pesar de las escrituras y censos a su

---

<sup>25</sup> Himno cristiano de acción de gracias, (también conocido como "Himno Ambrosiano"), cantado generalmente en la Liturgia de las Horas, pero también utilizado en ocasiones consideradas como especiales por la Iglesia.

favor, como queda bien reflejado en el Catastro de Ensenada<sup>26</sup>, dónde solo se menciona en relación a este templo una tierra de 12 fanegas, pocos censos y algunas pequeñas tierras pertenecientes a cofradías de su dominio, a saber, la propia de San Marcos y la de Santa Eulalia. Además, por la supuesta localización del templo<sup>27</sup>, era escasa la población circundante a él, con lo cual las ayudas populares (menesterosas en otros templos de la ciudad) aquí resultaban casi inexistentes. El número de labradores que pertenecían a la demarcación de la Iglesia de San Marcos así lo demuestra<sup>28</sup>, las cantidades de tierra y lo que debían de pagar anualmente nos ofrece la visión de una zona debilitada que a pesar de ello quiso someterse al juramento de la Constitución como se demuestra.

El inicio de cualquiera de los tres juramentos documentados en el Archivo Histórico Municipal de Baeza, es idéntico en la forma, es decir, se presenta, primeramente, mediante la lectura por el escribano del acta en la que se previene del juramento del texto constitucional.

La diferencia evidente en esta parroquia es la manera, implícitamente descrita, de cómo se llamó a los fieles de la zona “... *convocados los feligreses con repique de campanas se dio principio a una misa solemne...*”<sup>29</sup>. La celebración se llevó a cabo el mismo día 16 de abril de 1820, a la hora estimada para el resto de parroquias, es decir sobre las nueve de la mañana del domingo, el acto litúrgico fue similar al de la Parroquia de San Pablo, la mención del juramento, de igual manera, se intercaló en la ceremonia de la misa

*“...se hizo á los concurrentes la correspondiente exortacion sobre el juramento que hiban á prestar, y concluda continuo la misa, y finalizada se dijo (...)a las personas y seculares estantes en dicha Yglesia., Jurois por los Santos Evangelios guardar la Constitucion Politica de la Monarquia Española sancionada por las Cortes Generales y Extraordinarias de la Nacion y ser fieles a el Rey., A lo qual respondieron todos los concurrentes si juro., cuyo acto juró con su comunidad vajo la propia solemnidad el Reverendo Prior Vicario Corrector del Convento de Religiosas de la Victoria de esta repetida ciudad; sin que por ninguno de los zitados, concurrentes se usase de protestas, reservas, o indicaciones contrarias á el Espíritu de dicha Constitucion; En cuya seguida se cantó el Te Deum; y se concluyó este acto”.*

<sup>26</sup> AHMB, Catastro de Ensenada. Libro III (Sig.: 2/10/179).

<sup>27</sup> Se desconoce la ubicación exacta de la Parroquia de San Marcos, dando por válida la general de estar situada en la zona del Ejido, parcialmente despoblada en 1820.

<sup>28</sup> AHMB, Escrituras de los labradores de San Marcos en 1820 (Sig.: 3/41/553).

<sup>29</sup> AHMB, Auto Juramento de la Constitución en la Iglesia de San Marcos, 1820 (Sig.: 2/8/475).

El solemne juramento, igual que el resto de actos, fue rubricado

*“...firmó dicho señor comisionado, e yo el escribano publico de este numero de que doy fe = José María Arrellano, regidor, y Fernando de Cozar”.*

#### 4.3. Iglesia de San Juan Bautista

La iglesia románica de San Juan Evangelista será la última en homenajear y jurar el texto constitucional, en la misma fecha en la que lo realizaran las dos iglesias precedentes, el 16 de abril de 1820 sobre las nueve de la mañana del domingo en cuestión. La cantidad de objetos valiosos, en la fecha existentes, que se detallan en cuanto al ornamento habitual de la Iglesia y el inscrito en su inventario hacen pensar en el gran boato que debió desplegarse para tal juramento: “existe un listado de bienes de la parroquia, que comprende los siguientes: varios objetos sagrados de plata, como cálices, cruces procesionales, custodias y ornamentos. Igualmente, capas pluviales, casullas, paños de atril, ropa blanca y varios cuadros, candeleros, un crucifijo (de tres cuartos de alto), y unas imágenes de San Juan Bautista y San José”<sup>30</sup>. Dato este muy curioso dado que muy recientemente, en el año 1819, esta iglesia con tantas riquezas pasa por un momento grave en sus rentas dado que para reparar parte de su fábrica recibe ayuda del Recogimiento de Santa Ana<sup>31</sup> e igualmente lucha por ampliar su Sacristía, todo ello en muy poco tiempo. A pesar de ello, ninguna de estas referencias mermó en el rico protocolo llevado a cabo por la Iglesia de San Juan Bautista para tal acontecimiento. Bien es cierto que eran ricas y numerosas las hermandades que pertenecían a esta iglesia, entre ellas la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, la de Santiago, la propia de San Juan Bautista o la del Santísimo Sacramento, que no cejan de demostrarnos la importancia de esta iglesia.

El acto es protocolariamente similar a los dos anteriores, en fecha y hora, salvo por la caracterización, más simbólica, que se realizó para recibir a las autoridades pertinentes al salir expresamente a las puertas del templo el

*“... Presvitero Parroco de la misma lo dirigió a el altar mayor en donde estava dispuesto el sitio y asientos para jurase la constitucion y*

---

<sup>30</sup> RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *Aproximación a la historia eclesiástica de la ciudad de Baeza (Jaén): del esplendor renacentista y barroco a la crisis liberal del siglo XIX*, Jaén 2000, p. 106.

<sup>31</sup> AHMB, Recogimiento de Santa Ana (Sig.: 3/49/1395).

*a el efecto havia un bufete con el libro de los Santos Evangelios, en el que también se coloco dicha Constitucion... ”.*

Se desarrolló la ceremonia sin altercado alguno y al terminar la misa se procedió al juramento oficial y general

*“...llegándose los feligreses con su Parroco, y puestas sus manos sobre los Santos Evangelios, (...) se les dijo, en alta voz, Jurais por Dios y por los Santos Evangelios, guardar la Constitucion, Política de la Monarquia española sancionada por las Cortes generales extraordinarias de la Nacion, y ser fieles a el Rey, respondieron unánimes, si juramos... ”.*

Concluyó el acto con la consabida rubrica y notificación del acto y el canto del Te Deum. *In te, Dómine, sperávi: non confúndar in ætérnum*<sup>32</sup>.

## **V. ACTA DE 1840: DEFENSA DE CONSTITUCIÓN JURADA, INDEPENDENCIA NACIONAL Y REINADO DE ISABEL II**

Se ha considerado importante introducir este apartado en el presente estudio dada la trascendencia que tuvo el hecho de la aprobación de la Ley de Ayuntamientos, que desató una revolución interna en el país de la que el Archivo Histórico Municipal de Baeza tiene una gran e importante constancia por un auto de 1840 perteneciente a su colección documental, y en el que encontramos un groso importante de documentación en defensa de la Constitución jurada (1837), la independencia nacional y el trono de Isabel II. Documento vital, donde aparecen testimonios de figuras de la iglesia relevantes en la ciudad y otras tantas de los pueblos circundantes que no dejan pasar por alto el papel legislativo, indirecto, de los clérigos en el momento y la idea desarrollada en todo este trabajo de la influencia de este estamento sobre el del Estado.

En unos convulsos primeros días de septiembre, sancionada ya definitivamente la polémica Ley de Ayuntamientos<sup>33</sup> (proyecto de ley que además de recortar las competencias municipales, establecía que el gobierno era quien nombraba a los alcaldes)<sup>34</sup>. Además, dicha ley iba en contra de la Constitución de 1837

---

<sup>32</sup> “En ti, Señor, confié, no me veré defraudado para siempre”. Himno Te Deum.

<sup>33</sup> Finalizada la guerra carlista y derrotado igualmente el absolutismo en los campos de batalla, lo que estaba en juego era un modelo de Estado liberal que construir. El general Espartero, máximo representante del liberalismo progresista tras conseguir firmar la paz de la guerra se enfrenta con la regente por la Ley de Ayuntamientos de 1840.

<sup>34</sup> FUENTES, J.F., *El fin del Antiguo Régimen (1808-1868). Política y sociedad*. Madrid 2007, pp. 140-141.

que en su Art. 70 exponía que “para el gobierno interior de los pueblos habrá Ayuntamientos, nombrados por los vecinos, a quienes la ley conceda este derecho”.

Este volumen de documentos recoge las reuniones celebradas, actas de nombramiento, convocatorias, credenciales de los representantes de los pueblos del partido, enumeración de personas que fueron designadas con diferentes cargos, escritos varios de ayuntamientos provinciales, certificados, etc. en favor de esta defensa.

Con fecha 4 de septiembre de 1840 se manifiesta en un cabildo

*“...el temor de los documentos leídos la Constitución que hemos jurado con la Reina, pelagra, que tal vez la independencia nacional está gravemente amenazada y á estas horas la livertad del trono comprometida”<sup>35</sup>.*

El desarrollo del texto y su difusión por el resto de los partidos de provincia desencadenan un cúmulo de reuniones para crear una Comisión encargada de tal defensa. Se establece que junto al Ayuntamiento de Andujar, Linares, Bailén, Sabiote, Villanueva del Arzobispo y Torreperogil, unidos en un centro de acción, se ponga resistencia firme y legal “...á los inicuos manejos de los enemigos de la patria...”. Se establece también la necesidad de crear un cuerpo de comisarios a tal efecto y convocar una junta general de todas las poblaciones indicadas.

La junta defensora se constituyó aumentando el número de poblaciones que se unieron en tal defensa: Arjonilla, Begijar, Ibros, Lopera, Lupión, Marmolejo, Rus, Tobaruela, Jaén, Canena, Torreblasco Pedro, Villargordo, Jabalquinto, Villacarrillo e Iznatoraf (entre otros). Siendo elegidos un amplio número de comisarios representando a cada población. En la lista, y subrayando el papel histórico de la Iglesia junto al estado, aparecen nombres eclesiásticos como Don Antonio Martínez de Velasco (obispo electo de la Diócesis). Cabe destacar que la Reina María Cristina, en su regencia, había encontrado una gran fuente de poder en la alta jerarquía eclesiástica que, ante la revolución provocaba por la sanción de la Ley de Ayuntamientos, en parte, veía peligrar la privilegiada situación de la que disfrutaba. Se nombra como presidente de la misma al miembro de la junta de mayor edad, puesto que recae en el maestro Don Miguel Ruiz Saavedra de la Villa de Rus<sup>36</sup>. Tras la primera toma de decisiones

<sup>35</sup> AHMB, Auto de 1840 (Sig.:2/8/491).

<sup>36</sup> Cambiará la designación de puestos durante todo el proceso.



se decide acometer la defensa oficial de la patria y lo rubrican en Baeza, después de varias sesiones, el día once de septiembre de 1840.

La frenética actividad de ese mes queda reflejada en la cantidad de actas enumeras al respecto en tal fecha, entre las que se incluyen: el 7 de septiembre del corriente, en la reunión provincial celebrada en Andújar, se deciden tomar

*“... medidas que hayan de adoptarse para sostener el pronunciamiento hecho por el Excelentísimo Ayuntamiento de Madrid...”*,

al que apoyaban todos los pueblos de este partido; El 8 de septiembre se reúnen en Arjonilla donde se presentan

*“... dos copias simples de la exposición que el ayuntamiento constitucional y Milicia Nacional de la ciudad de Granada á echo a Su Magestad la Reina y al Excelentísimo Ayuntamiento de Madrid todo con el fin de excitar a este se ponga de acuerdo con aquel para discutir las medidas que hayan de adoptarse para sostener el pronunciamiento echo por el Excelentísimo Ayuntamiento de Madrid y otras capitales...”*. Y justificaciones expresas como las realiza por el Ayuntamiento de Linares *“... conociendo que los Ayuntamientos y los cuerpos de M.N.<sup>37</sup> organos de la voluntad de los pueblos, son los legitimos defensores de los derechos de estos...”*, o como el del Ayuntamiento de Lupión: *“...sostener a todo trance ilesa la Constitución de 1837...”*.

Existen notas muy explícitas sobre la defensa de la reina y de la polémica ley, como está recogida del Ayuntamiento de Begijar...

*“con objeto de tratar medidas a propósito para salvar la independencia nacional y nuestra adorada Reina Isabel 2<sup>a</sup> secundando los mismos sentimientos que animan a una municipalidad...”*; O esta otra del Consistorio de Ibro *“... auxilio para salvar la Constitución del estado y el trono de Isabel 2<sup>a</sup> de inminente peligro en que se encuentra ...”*.

Las reuniones de los comisionados de los pueblos, generalmente y salvo las excepciones comentadas, se celebraban en Baeza y entre sus asistentes como cargos o comisarios se encontraban un nutrido grupo de presbíteros (dato del que se da fe).

---

<sup>37</sup> Abreviatura de Milicia Nacional.

Concluye este convulso periodo con el Ministerio o regencia temporal de Espartero que, en su réplica a lo aseverado por la Reina María Cristina desde Marsella (uno de los lugares de su exilio), exponía que “la ley de Ayuntamientos no fuese ejecutada hasta que se sometiese a examen de las nuevas Cortes con las modificaciones que el Ministerio propusiera...”<sup>38</sup> (teoría está muy discutida por los propios seguidores de Espartero y algunos detractores que posteriormente comprobarían que no fue del todo efectiva esta medida).

La mayoría de los pueblos de este partido, en 1843 seguían fieles a las creencias por ellos defendidas durante el mes de septiembre de 1840 y mucha jerarquía eclesiástica, junto a ellos, se posicionaba a favor de los mismos a fin de mantener su elevado linaje en el estado y la influencia por ellos históricamente vivida. Frente al temor al cambio que se avecinaba, la iglesia se anquilosa y prefiere ser el aliado permanente del estado. Esta dualidad a la que se somete este estamento confirma la máxima de que “La salud y la integridad de la Iglesia dependen de la exactitud con que sus miembros realizan, cada uno en su lugar, las funciones que se escalonan entre el deber de dedicarse a las ocupaciones que se consideran más profanas de este mundo y las vocaciones que tienden a la más austera de las penitencias o a la más sublime de las contemplaciones. Todos estos papeles son necesarios. Como un árbol recio, la Iglesia necesita raíces nerviosamente ancladas en la Tierra y una fronda serenamente expuesta a pleno Sol”<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> VILLARROLLA, J. T., “La ley de Ayuntamientos de 1840 y la renuncia de María Cristina de Borbón a la regencia”, en *Estudios de Historia Moderna y contemporánea: homenaje a Federico Suárez Verdguer*, Madrid 1991, pp. 465-466.

<sup>39</sup> Frase de Pierre Teilhard de Chardin, filósofo francés (1881-1955).



# **Los prisioneros y la fe.**

## **El derecho de los presos a creer**

**Juan Ramón RODRÍGUEZ LLAMOSÍ**

- I. Punto de partida. El derecho a creer.**
- II. Una luz que ilumina.**
- III. Anatomía del resentimiento.**
- IV. Punto de llegada. Del derecho penal a la teología.**

## **I. PUNTO DE PARTIDA. EL DERECHO A CREER**

El estudio de las relaciones Iglesia-Estado, que da título a este Symposium, ha sido uno de los temas más tratados desde perspectivas preferentemente históricas, ideológicas, políticas, jurídicas, culturales y sociológicas y, generalmente, desde enfoques no exentos de cierta polémica<sup>1</sup>. En mi comunicación no ahondaré más en dichas cuestiones y trataré de presentar un aspecto más de estas relaciones desde una perspectiva poco estudiada como es el impacto que produce en el hombre de fe la privación de libertad y, viceversa, la huella que deja en el hombre carente de fe esta situación, para concluir con una tesis sobre las relaciones entre el Derecho penal y la Teología, es decir, sobre la posibilidad de que la ciencia jurídica penal pueda tratar o preocuparse de temas religiosos propios de la Teología, y, a la inversa, lo que la Teología en esta relación pueda aprehender de aquella disciplina.

Antes de empezar tengo que reconocer que soy una persona afortunada porque desde niño he oído hablar de Dios. Primero, en mi familia; después, en el colegio y en la universidad, regentados ambos por los Padres agustinos, donde cursé mis estudios primarios y mi formación académica; y, luego, a lo largo de mi vida, en diferentes vicisitudes por las que he tenido que pasar, en las que he podido constatar su existencia. Soy consciente de que, al decir esto en esta sociedad que ha sacado a Dios de las escuelas, de las familias, de las instituciones, de nuestras conversaciones y hasta de las leyes, asumo el riesgo de que a uno lo miren como si fuera un trozo de retablo del siglo XVIII, pero quiero confesarlo porque la fe influye sobre la manera de vivir y de apreciar la vida. Por la fe sabes que Dios te acompaña: unas veces para disfrutar de tu alegría; y otras, para llorar a tu lado. La fe hace que cualquier adversidad sea mas llevadera y, a la inversa, supongo que ante las dificultades, la ausencia de creencias, si no se sabe encontrar el sentido a la vida, determina el quebranto y el resentimiento.

---

<sup>1</sup> A mi juicio, las diferentes discusiones sobre la materia, cualquiera que sea el enfoque desde el que se acometan, parten de la propia esencia independiente de estos dos bloques, enfrentados entre sí como estructuras no homogéneas o monolíticas. Esto lleva a la permanente tensión entre los gobiernos y la jerarquía eclesiástica, entre los secularizadores y los católicos, y se traslada al análisis de las relaciones entre las mismas desde las diferentes perspectivas históricas, ideológicas, políticas, jurídicas, culturales y sociológicas, desde las cuales se realice el estudio de esta materia.

Esto es lo que le ocurrió a una persona que conocí en el ejercicio de mi actividad profesional. En cierta ocasión la Policía detuvo a un hombre que disfrutaba de su libertad tras haber pasado un buen número de años en la cárcel por un homicidio cometido en su juventud. Al salir del centro penitenciario ya no vivían sus padres, carecía de amigos en el exterior, y tenía serias dificultades para incorporarse al mercado laboral por su carencia de formación profesional y educativa. De modo que era un solitario en medio del superpoblado mundo. Su desesperación era tal que, no sabiendo o no pudiendo, vivir en libertad, lanzó una silla contra el escaparate de una heladería con la sola intención de que con este nuevo delito pudiera volver al centro penitenciario del que había salido. Era, de esta suerte, un pobre social y espiritual. Cuando fue conducido por la Policía ante mí, miró un pequeño crucifijo que me acompaña siempre en mi despacho y, señalándole con su dedo índice, me dijo: “*Yo quiero conocerle*”. La expliqué que, aunque no le conociera, Él le amaba. El asunto siguió su curso, pero la experiencia dejó en mí interior, durante años, una inquietud como es la relativa a cuestión de la fe y los presos, a la que voy a tratar de dar respuesta en este Congreso.

La carta a los Hebreos dice: “*acordaos de los presos como si estuvierais con ellos encarcelados*” (Heb 13, 3). Y en el evangelio de Mateo, Jesús afirma: “*Estuve en la cárcel y vinisteis a visitarme*” (Mt 25, 36). De modo que Jesús defendió y promovió la dignidad de los presos como personas e hijos de Dios, asumiendo voluntariamente su experiencia penitenciaria (detenido, encarcelado, juzgado, sentenciado, condenado y, finalmente, ejecutado). Afirmó la dignidad inviolable de aquellos a los que la sociedad de cada época condena, aísla y margina en las prisiones.

La Iglesia, fiel a las doctrinas de Jesús, ha aportado desde los primeros tiempos una pastoral de presencia, acompañamiento, ayuda y dedicación a las personas privadas de libertad y a sus familias<sup>2</sup>. Ya el Concilio Vaticano II

---

<sup>2</sup> En España, en particular, la pastoral penitenciaria entendida como “*acción de la Iglesia particular o diocesana en el mundo penitenciario, a favor de las personas que viven, han vivido o se hallan en riesgo de vivir privadas legalmente de la libertad, y de sus víctimas*” según VII Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Madrid, 16-18 septiembre de 2005), en Corintios XIII 114-115, p. 494), es relativamente joven y se halla en pleno desarrollo. El proceso se inició con el escrito de los capellanes funcionarios de prisiones al Presidente de la Conferencia Episcopal Española (CEE) solicitando su integración en el organigrama pastoral de la CEE (Madrid, 17 de septiembre de 1970), y se fundamentó mediante la firma del Acuerdo Jurídico entre la Santa Sede y el Gobierno español (Roma, 3 de enero de 1979), con el que se finiquitó la larga etapa (142 años) de Asistencia Religiosa Carcelaria realizada por los capellanes funcionarios, y se reasumió por las diócesis españolas la atención pastoral en los Centros Penitenciarios mediante capellanes nombrados por el Obispo respectivo. La atención pastoral en las cárceles se halla actualmente regulada por los Acuerdos firmados por el Ministerio de Justicia (Madrid, 20 de mayo de 1993).

proclamó la solidaridad de la Iglesia con el género humano y su historia, asumiendo como propios «*los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren*»<sup>3</sup>. Y, es obvio que, entre ellos, se incluyen los presos, puesto que “*no hay nadie más triste ni más pobre que el preso encarcelado*”, ya que se ven privados hasta de la limitada libertad de que disfruta el pobre<sup>4</sup>. Por eso, el Papa Juan Pablo II concretó en su *Mensaje para la celebración del Jubileo en las Cárceles* cuales debían ser los objetivos de la Pastoral Penitenciaria y entre ellos destacó: Llevar a los hombres y mujeres privados de libertad la paz y serenidad de Cristo resucitado; Ofrecer a quien delinque un camino de rehabilitación y reinserción positiva en la sociedad; y, hacer todo lo posible para prevenir la delincuencia<sup>5</sup>.

Han cambiado las formas y los estilos de la acción pastoral a lo largo de los siglos, pero la Iglesia, a través de las Órdenes Religiosas, Capellanes, Parroquias y Voluntarios, se ha esforzado por estar cerca de los presos y anunciarles con palabras y con gestos el Evangelio de la salvación de Dios, ofrecida en su Hijo Jesucristo. Sin embargo, la defensa de la fe como un derecho de los presos no es una misión exclusiva de la Iglesia. El mundo entero debe hacerse promotor de la dignidad humana y de las creencias del hombre, incluidos aquellos que han errado o cometido crímenes y delitos; debe promover una cultura de los derechos humanos que, sin negar las exigencias de la justicia, sea capaz de indicar los caminos de la confianza y de la esperanza, respetando el derecho de los presos a creer; y debe tomar conciencia de la situación de ellos planteando una actuación seria y comprometida en el mundo de las cárceles en las fases de prevención, prisión y reinserción.

En los dos apartados que siguen voy a referirme a dos opciones vitales de la fe: la de los que creen y son encarcelados a causa de su fe; y la de aquellos que no creen y sufren la misma privación de libertad. En ambos casos lo que voy a analizar es si la fe es realmente un derecho por el modo en que actúa sobre el ser humano.

## II. UNA LUZ QUE ILUMINA

¿Cuál es el impacto que produce en el hombre de fe la privación de libertad? Esta es la pregunta. Y la respuesta viene de la mano de casos conocidos.

---

<sup>3</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes* (Proemio, 1).

<sup>4</sup> SANDOVAL, B., *Tratado del cuidado que se debe tener de los presos pobres*, 2-3. Impresor Miguel Ferrer, Toledo 1564 (Reproducción facsímil). 54 páginas.

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, *Mensaje para el Jubileo en las Cárceles*, Ciudad del Vaticano, 24 de junio de 2000.

En el año 1975, el Papa Pablo VI nombró arzobispo de Ho Chi Minh (la antigua Saigón) a François Xavier Nguyễn Van Thuân. El gobierno comunista vietnamita consideró que este nombramiento era un complot y tres meses después le encarceló durante trece años en las cárceles vietnamitas, nueve de los cuales los pasó en régimen de total aislamiento. De su experiencia escribió un libro titulado "*Cinco panes y dos peces*"<sup>6</sup> en el que relató su arresto en la más absoluta oscuridad de la noche, en medio de ese océano de ansiedad y pesadilla.

Los sufrimientos padecidos por el cardenal Van Thuan fueron terribles. A su soledad, al aislamiento, a la oscuridad de la celda, a la humedad o el calor, según las épocas, se unía la imposibilidad de poder trabajar para su diócesis de la que era obispo así como la de celebrar misa. A pesar de todo, confiado, trató de dar un sentido a su sufrimiento, de vivir el presente llenándolo de amor como camino para alcanzar la santidad. Convirtió su vida en una sucesión de decisiones, en todo momento, entre Dios y las obras de Dios. Y esta es la clave de lectura que permite comprender la vida de aquellos hombres y mujeres que en estos dos mil años de Cristianismo han dado su vida hasta el martirio: escoger a Dios y no las obras de Dios.

Al inicio de su cautiverio, Van Thuân no podía dejar de desear encarecidamente que su voz pudiese llegar a su pueblo, para confortarlos en un momento crítico. El régimen comunista había cerrado las escuelas religiosas y confiscado todas las librerías católicas, persiguiendo a los religiosos y religiosas. En ese momento tan dramático, logró obtener la ayuda de un muchacho, llamado Quang, a quien pidió que le trajera calendarios viejos en los cuales pudo escribir a sus fieles. Todas las mañanas, el niño recogía las hojas y se las llevaba a su casa. Sus hermanos y hermanas copiaban los mensajes y los distribuían. Se trató de una improvisada especie de Catequesis, en forma de breves pero intensos pensamientos espirituales.

Dice Jesús en el evangelio de Juan: "*Yo soy el pan vivo bajado del cielo. El que come de este pan, vivirá para siempre. Y el pan que yo daré es mi carne. Yo la doy para la vida del mundo*" (Jn 6, 51). Y es que en la última Cena, Jesús dejó el memorial de este momento supremo del amor y del dolor en la cruz. Por esto, la otra gran angustia de Van Thuân era no poder celebrar la Eucaristía. Sin embargo, con astucia, se las ingenió para no verse privado de vivir este memorial, que celebró cotidianamente durante todos sus años de cautiverio a pesar de todas las adversidades.

Cuenta en su libro que, al día siguiente de su arresto los guardas le permitieron escribir a sus fieles para pedir lo más necesario: ropa, pasta de

---

<sup>6</sup> NGUYEN VAN THUAN, F. X., *Cinco panes y dos peces*, Ciudad Nueva, Madrid 2006.



dientes... Les puso: “*Por favor, envíadme un poco de vino como medicina contra el dolor de estómago*”. Los fieles le enviaron una botellita de vino de misa, con la etiqueta: “*medicina contra el dolor de estómago*”, y hostias escondidas en una antorcha contra la humedad. La policía le preguntó: - *¿Le duele el estómago? Aquí tiene una medicina para usted*. De este modo, diariamente, con tres gotas de vino y una gota de agua en la palma de la mano, celebró la misa.

Prosigue diciendo que, al apagar las luces por la noche se encogía en la cama para celebrar la misa, de memoria, y repartía la comunión pasando la mano por debajo de la mosquitera, conservando en bolsitas realizadas con el papel de los paquetes de cigarrillos el Santísimo Sacramento para poder llevarlo a los demás e, incluso, a los demás grupos de prisioneros. Budistas y no cristianos alcanzaban la fe. La fuerza del amor de Jesús era irresistible.

La Eucaristía se convirtió para él y para los demás cristianos que estaban presos con él en una presencia viva adorada clandestinamente, como en otras ocasiones ha sucedido en los campos de concentración del siglo XX. Y es que “*quien cree, nunca está solo... estamos rodeados, guiados y conducidos por los amigos de Dios*”, decía el Papa Benedicto XVI<sup>7</sup>.

Tras la muerte del cardenal Van Thuan<sup>8</sup>, podemos afirmar que ha sido una de las grandes figuras de nuestro tiempo<sup>9</sup>. Su vida es testimonio valiente de los valores que dan sentido a nuestra vida. Y son los valores que el mundo de hoy necesita. Su testimonio de fidelidad a Dios, su fe firme en medio de pruebas tan duras, puede ayudar al hombre actual a encontrar el camino en medio de las dificultades de nuestra vida.

---

<sup>7</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía* en la Celebración Eucarística en el solemne inicio del ministerio cetrino el día 24 de abril de 2005.

<sup>8</sup> El cardenal Van Thuan, desde junio de 2012, reposa en una capilla lateral de Santa Maria della Scala, donde recibió, junto con el capelo, el título cardenalicio y donde santa Teresa tuvo desde la época de su canonización un particular culto conservándose además una preciosa reliquia suya, de quien el cardenal no sólo guardaba admiración y devoción, sino que había hecho incidir en el interior de su anillo episcopal la expresión: *Todo pasa*, que recordaba S. E. Mons. Giampaolo Crepaldi en la homilía de una Misa con motivo del décimo aniversario de la muerte del cardenal Van Thuan, el 20 de octubre de 2012.

<sup>9</sup> El Papa Benedicto XVI señaló al cardenal Van Thuan en la encíclica *Spe salvi* como un ejemplo a seguir en la oración, particularmente cuando comparecen estados de desesperación, o sobre todo en casos de desesperación aparentemente absoluta en los que “*la escucha de Dios, la posibilidad de hablarle, se convirtió para él en una creciente fuerza esperanzadora, que tras su liberación le permitió convertirse en testigo de la esperanza para hombres de todo el mundo -de aquella gran esperanza que incluso en las noches de soledad no conoce el ocaso-*”. BENEDICTO XVI. Carta encíclica *Spe salvi*, n. 32. También en el n. 34, Benedicto XVI hace referencia al cardenal Van Thuan reconociendo su capacidad para entretener la oración pública y la oración personal.

El mismo Van Thuan recordaba la fe incondicional del franciscano Maximiliano María Kolbe durante la Segunda Guerra Mundial. Es ésta otra de las historias fascinantes de presos con una fuerte fe<sup>10</sup>.

Los nazis acababan de invadir Polonia y el P. Kolbe fue arrestado y encerrado en la prisión de Pawiak de Varsovia y trasladado al campo de concentración de Auschwitz. Al poco tiempo, durante la revista matinal, los nazis descubrieron la fuga de uno de los presos. Según el reglamento del campo por esto debían morir de hambre 10 prisioneros. Cuando el capataz señaló al sargento del ejército polaco Francisco Gajowniezek, casado y con dos hijos, repentinamente el P. Kolbe se puso delante de él y le dijo: “¿Me permite morir por el?”. “¿Por quién quieres morir?”, le preguntó el militar. “Por este”, dijo señalando al sargento. Luego agregó: “Soy sacerdote católico polaco, viejo, cansado y solitario, así que mi vida no será de mayor provecho a la sociedad. El sí tiene familia...” El “*lagerfuher*” aprobó la petición y el P. Kolbe pasó con los restantes condenados elegidos a las celdas de la muerte de hambre, donde los desnudaron y, a partir de ese momento, no les dieron ningún alimento. Sólo las palabras de aliento del P. Kolbe pudieron tranquilizar a los condenados que cada día estaban más débiles.

Durante las inspecciones, mientras los condenados yacían en el suelo, el P. Kolbe estaba siempre de pie o arrodillado. Los soldados fueron retirando paulatinamente los cadáveres de todos los que iban muriendo. Afuera se oían sus oraciones y cantos. Dos semanas después, los mismos nazis se asombraban al escuchar sus cantos. El tiempo pasaba y quedaban aún vivos cuatro hombres, pero a las autoridades les pareció que las cosas se alargaban demasiado. La celda era necesaria para otras víctimas. Por esta razón les inyectaron una dosis de ácido fénico. El P. Kolbe ofreció su brazo<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Vid. SICARI, A., *Retratos de santos*, Ediciones Encuentro, Madrid 1998, pp. 125-35. Para un estudio más amplio de su biografía recomiendo: VILLEPELÉE, J-F., *Tras las huellas de Maximiliano Kolbe*, San Pablo, Madrid 1982.

<sup>11</sup> Es conocido que el P. Kolbe era un profeta de la Virgen. A María Inmaculada confiaba Maximiliano todo su amor por Cristo y su deseo de martirio. En ella veía la gracia de Dios ofrecida al hombre. Contaba su madre: Una vez no me gustó nada una travesura, y se la reproche: Niño mío, ¡quién sabe lo que será de ti! Después, yo no pensé más, pero observe que el muchacho había cambiado tan radicalmente, que no se podía reconocer más. Teníamos un pequeño altar escondido ente dos roperos, ante el cual el a menudo se retiraba sin hacerse notar y rezar llorando. En general, tenía una conducta superior a su edad, siempre recogido y serio, y cuando rezaba, estallaba en lágrimas. Estuve preocupada, pensando en alguna enfermedad, y le pregunté: ¿te pasa algo? ¡Has de contar todo a tu mamita! Temblando de emoción y con los ojos anegados en lágrimas, me contó: “Mama, cuando me reprochaste, pedí mucho a la Virgen me dijera lo que sería de mí. Lo mismo en la iglesia, le volví a rogar. Entonces se me apareció la Virgen, teniendo en las manos dos coronas: una blanca y otra roja. Me miro con cariño y me pregunto si quería esas

En medio de la brutalidad, Maximiliano Kolbe, aferrado a Dios, supo vencer la muerte y el miedo con las armas del amor. Como respuesta a la brutalidad del trato de los guardias de la prisión, Maximiliano aconsejó a sus compañeros de prisión: “¡Perdonen!”, “Amen a sus enemigos y oren por los que os persiguen”.

El 17 de Octubre de 1971, tras dos milagros obtenidos gracias a su intercesión, el padre Maximiliano Kolbe fue beatificado por el Papa Pablo VI. Años después, un compatriota suyo, que precisamente había sufrido mucho en la misma guerra, el Papa Juan Pablo II, lo canonizó el 10 de octubre de 1982: Mártir de la caridad.

Dietrich Bonhoeffer no tenía cuarenta años cuando fue ahorcado pocos días antes de que acabara la Segunda Guerra Mundial en el campo de concentración de Flossenbürg<sup>12</sup>. El mismo día fue ejecutado su cuñado y dos semanas más tarde el hermano de Dietrich y otro cuñado<sup>13</sup>. Su historia es otro testimonio de fe arraigada frente a la pérdida de libertad y a la destrucción.

Tras la llegada del régimen nazi, Bonhoeffer, pastor, teólogo y profesor, había ingresado en la iglesia confesante alemana enfrentada a los intentos de Hitler de manipular y someter a la iglesia protestante. Durante la guerra, se había

dos coronas. La blanca significaba que perseveraría en la pureza y la roja que sería mártir. Conteste que las aceptaba... (las dos). Entonces la Virgen me miro con dulzura y desapareció”. El cambio extraordinario en la conducta del muchacho, para mí, atestiguaba la verdad de las cosas. Él tenía plena conciencia, y al hablarme, con el rostro radiante señalaba la deseada muerte de mártir. Conviene señalar, a este respecto, que la aparición de la Virgen el 27 de noviembre de 1830 en París y la aparición del 25 de marzo de 1858 en Lourdes fueron dos polos luminosos del pensamiento mariano del P. Kolbe. En éstos percibía netamente la afirmación de toda la doctrina de la Iglesia sobre el misterio de María. Era también ese el año de las apariciones en Fátima. La Inmaculada, con el corazón dolorido, quiere llamar la atención de los hombres apareciéndose a tres pequeños pastorcillos: Lucía, Francisco y Jacinta. Después de haber pedido oración, conversión y sacrificio, la Virgen María pide la consagración del mundo a su Corazón Inmaculado, como prenda de fidelidad y de triunfo. El 13 de octubre, Fátima asiste a la última aparición. Había congregadas unas 70.000 personas. Tres días después, el 16 de octubre, el P. Kolbe, fundó la Milicia de la Inmaculada.

<sup>12</sup> Vid. BETHGE, E., *Dietrich Bonhoeffer. Teólogo -cristiano- hombre actual*, Bilbao, 1970; y FELDMANN, C., *Tendríamos que haber gritado. La vida de Dietrich Bonhoeffer*, Bilbao, 2007.

<sup>13</sup> El padre de Bonhoeffer escribía a un amigo, al conocer la muerte de sus hijos y yernos: “*Tengo entendido que usted sabe ya que lo hemos pasado muy mal y que la Gestapo nos ha quitado dos hijos y dos yernos. Puede usted pensar que todo esto nos ha sucedido sin dejar huella en nosotros, que somos ya mayores. Durante todo el año estuvimos bajo la presión constante de la preocupación de los detenidos y de los todavía no detenidos, pero amenazados. Pero como estábamos totalmente unidos a pesar de todas las dificultades y como mis hijos sabían perfectamente lo que les esperaba en el caso de que se frustrase el atentado, hasta haber renunciado a la vida, estamos tristes, pero nos queda el orgullo de la absoluta rectitud de su postura. Los dos hijos nos han dejado espléndidos recuerdos de su vida en la prisión... que nos conmueven profundamente a nosotros y a sus amigos*”. BONHOEFFER, K., *Carta al profesor Jossman de Boston*: E. BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer. Teólogo -cristiano- hombre actual*, p. 1253.

incorporado en la resistencia, colaborando en la conspiración que finalizará en el atentado fallido contra Hitler y en su posterior encarcelamiento y ejecución.

Las cartas que escribe desde la cárcel, reunidas en el volumen *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*<sup>14</sup> son, además de una increíble belleza por la ternura que tienen sus expresiones, uno de los monumentos de la Teología del siglo XX. En ellas hay una invitación a vivir de manera adulta el creciente silencio de Dios que se hace más espeso en los muros de la cárcel y que sigue siendo elocuente palabra en el escándalo de la Cruz.

Hasta aquí los testimonios que demuestran cómo la fe no es sólo gracia, sino un derecho que debe ser respetado en cualquier circunstancia y, especialmente, en situación de privación de libertad.

### III. ANATOMIA DEL RESENTIMIENTO

El extremo opuesto a lo que he dicho anteriormente es el impacto que produce en el hombre carente de fe la privación de libertad. La conversión del pecador es un misterio de la gracia de Dios que humanamente no podemos entender. Desde santo Tomás de Aquino, los teólogos de todos los tiempos, teniendo en cuenta la Sagrada Escritura y la revelación de la Tradición, han tratado de explicar la doctrina de la gracia sobre la conversión basándose en las muchas y variadas experiencias de convertidos, pero la comprensión de la conversión de cada pecador corresponde solamente a la omnipotente sabiduría infinita de Dios. Nadie se convierte si antes no es convertido por la gracia de Dios, y nadie se santifica si Dios no le conduce con su gracia. Encontrar a Dios supone darlo todo. Hallarlo nos hace conscientes de que es preciso realizar un cambio radical en nuestra vida y ésta cobra sentido, se llena de alegría y somos felices de verdad. El encuentro profundo y verdadero con Dios ha cambiado las vidas de muchos hombres y mujeres en forma definitiva. No sólo en las vidas de los santos, sino en las de aquellas personas que lo hallaron en situaciones difíciles.

Es el caso de Jacques Fesch. A los 27 años de edad fue condenado a muerte por haber asesinado a un agente de la policía tras la confusión posterior a un

---

<sup>14</sup> BONHOEFFER, D., *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008. Para los lectores puede resultar también de interés la consulta del libro BETGHE, R., *Dietrich Bonhoeffer. Esbozo de una vida*, Salamanca 2004, así como las obras del propio autor publicadas en Ediciones Sígueme: *El precio de la gracia. El seguimiento*, Salamanca 1968 y *Vida en comunidad*, Salamanca 1982.

intento de atraco. En un principio era indiferente a su situación y hacía mofa de la fe católica de su abogado. Sin embargo, después de un año de prisión, el joven asesino experimentó una profunda conversión y se arrepintió amargamente de su crimen. Dos meses antes de su ejecución inició en su celda la redacción de un diario espiritual destinado a su hija Veronique, que entonces tenía seis años. En él narra el discurrir en la cárcel de su propia vida hasta el último amanecer y cómo, día tras día, cuanto más cerca está de la muerte, se acerca cada vez más a Dios. El Diario se titula “*Dentro de cinco horas veré a Jesús*”<sup>15</sup>. Son estas las últimas palabras que escribió antes de ser guillotinado en la madrugada del 1 de octubre de 1957, festividad de santa Teresa de Lisieux, referente de su escalada hacia la espiritualidad del amor.

En la historia de la Iglesia católica ha habido un caso precedente. Es el criminal rescatado por Dios en el último minuto. Ocurrió hace más de dos mil años. Se trata de Dimas, el buen ladrón, uno de los dos malhechores que según los evangelios fue crucificado al mismo tiempo que Jesús de Nazaret. De él apenas se sabe nada ni siquiera se conoce la causa de su condena. Las únicas referencias históricas son las que aparecen recogidas en los Evangelios, pero estas se centran más en la mirada de Jesús que enseña cómo hay que mirar para ver a quien está a nuestro lado<sup>16</sup>.

La fe de estos dos personajes a los que me he referido son la imagen de la “*miser cordia de Dios*” Nos enseñan que el hombre no se salva por sus obras buenas, sino por el amor de Dios, y quien ha experimentado este amor tan fuerte en su vida, puede alimentar su alma con aquellas vidas que han descubierto ese amor. El sentido de la vida es conocer la voluntad de Dios y tratar de realizarla. La tragedia de los que viven una vida sin sentido desconocen que el sentido de la vida supone un punto de partida y un punto de llegada, y el camino es la voluntad de lo que Dios quiere para cada uno.

Primo Lévi y Jean Améry tuvieron un destino común: ambos eran judíos, ambos estuvieron en un campo de concentración, ambos sobrevivieron al Holocausto nazi. Ambos en los años siguientes a la Segunda Guerra mundial publicaron sus experiencias como prisioneros. Lévi publicó “*Si esto es un*

---

<sup>15</sup> FESCH, J., *Dentro de cinco horas veré a Jesús*, Palabra, Madrid 2012.

<sup>16</sup> La mirada de Jesús nos enseña cómo hay que tener ojos para ver a quien está a nuestro lado. Es conocido el hecho ocurrido por ocasión de la muerte de Santa Teresita del Niño Jesús, declarada Doctora de la Iglesia en 1997. Cuando estaba en el lecho de muerte, oyó un comentario de una de sus hermanas de hábito, el cual provenía de la cocina que estaba próxima: “*¡No sé lo que nuestra Madre Priora va a decir en la nota necrológica de esta monja que nunca hizo nada que la destacara!*”. Así puede ser la cerrazón de nuestros corazones hacia personas que merecerían nuestra dedicación si nos diésemos cuenta de sus virtudes.

*hombre*”<sup>17</sup>, un descarnado relato sobre la vida en el campo de concentración, considerada como una de las más importantes del siglo XX. Améry, por su parte, publicó “*Más allá de la culpa y la expiación*”<sup>18</sup>, una anatomía del resentimiento, una protesta, una negación radical del olvido. Los dos relatos muestran las tensiones entre la tentación de olvidar y el deber de recordar; entre la ausencia de la fe y del sentido de la vida y la desesperación.

Primo Levi fue un escritor italiano de origen judío, antifascista y superviviente del Holocausto nazi. En sus obras se dedicó a dar testimonio sobre dicho Holocausto, particularmente el relato de los diez meses que estuvo prisionero en el campo de concentración de Monowice (Monowitz), subalterno del de Auschwitz.

En el año 1943, él y unos camaradas salieron al campo e intentaron unirse a la resistencia antifascista italiana. Completamente inexperto para tal aventura, fue arrestado por la milicia fascista, que lo entregó al ejército de ocupación alemán al identificarse como judío. Fue deportado a Monowice (Monowitz), uno de los campos de concentración que formaban el complejo de Auschwitz, situado en la Polonia ocupada por los nazis, donde pasó diez meses antes de que el campo fuera liberado por el Ejército Rojo. De los 650 judíos italianos apresados, Levi fue uno de los veinte afortunados que sobrevivió al exterminio.

Levi murió, aparentemente, por suicidio. Se precipitó por el hueco de las escaleras de su edificio desde el tercer piso en el que vivía. La circunstancia de que no dejara una nota aclarando que se quitaba la vida ha fascinado a los críticos literarios que explican este hecho como una consecuencia inevitable de las heridas abiertas de su estancia en Auschwitz así como de los horrores que allí vivió, reflejados en su obra.

Jean Améry, cuyo verdadero nombre era Hans Mayer, consciente de la enorme culpa de los nazis y tratando de evitar que esta quedara sin castigo y que Europa pasara rápidamente la página, describe en su libro el proceso de degradación humana y cómo este proceso influye de distinta manera en los prisioneros según su formación, catadura moral y creencias. Améry describe la pérdida progresiva del espíritu en Auschwitz hasta terminar en la más pura materialidad. Relata los problemas del intelectual, del hombre con conocimiento que reflexiona en los campos de concentración nazis, frente al resto de prisioneros

---

<sup>17</sup> LEVI, P., *Si esto es un hombre*, El Aleph Editores, Barcelona 2015. Publicado en 1947 es la primera parte de la llamada *Trilogía de Auschwitz* que engloba además otros dos libros: *La Tregua* (1963) y *Los hundidos y los salvados* (1986).

<sup>18</sup> AMÉRY, J., *Más allá de la culpa y la expiación*, Pre-textos, Valencia 2013.

no intelectuales, quienes tienen más aptitudes para adaptarse a la situación y sobrevivir. Considera que por ser intelectual tiene mayor resistencia para aceptar la situación y adecuarse a ella, a lo que une el sufrimiento por la ausencia de espiritualidad que va apoderándose de él poco a poco. Ha de soportar el proceso de bestialización de la existencia humana de los prisioneros acompañada por la ausencia de espiritualidad en Auschwitz ante la incertidumbre en la que vivían los prisioneros.

Su obra es la vivencia de un intelectual de sus recuerdos y reflexiones en el campo de exterminio nazi de Auschwitz, que no deja salida a la condición humana, a la que no acepta y para la que trata de encontrar una explicación ¿Cómo es posible que los humanos puedan llegar a tal punto de degradación y depravación? Ésta es la gran pregunta que se hace y que late entre las páginas del libro. Es la pregunta que le llevó a escribirlo: relatar cómo es la condición humana y hasta dónde puede llegar en una situación límite. Situación que no acepta y se rebela contra su pasado, contra la historia, contra un presente que congela históricamente lo incomprensible y con ello lo falsea del modo más vergonzoso. Para él, ninguna herida ha cicatrizado, y lo que parece estar a punto de sanar, vuelve a abrirse como una pústula.

Jean Améry se suicidó. Nunca llegó a encontrar el sentido de su vida. De hecho, su libro es un monólogo en voz alta para tratar de comprender la condición humana. Lo intentó una y otra vez y no lo consiguió. Cansado y fracasado se quitó la vida. Este era el fin de un largo proceso hacia el encuentro de una respuesta a tantos interrogantes que nunca encontró.

Tanto Levi como Améry explican una situación límite con una visión personal de resentimiento, que fue la que les llevó a la muerte. Sin embargo, esta visión no fue compartida por otros prisioneros que resistieron mentalmente a la situación y nunca consintieron la depravación moral que supuso el Estado nazi pues les ayudaba la profesión de una religión o de unas creencias. Lo que evidencia que, en el campo de prisioneros, los portadores de fe se sienten miembros de una comunidad y proyectan hacia el futuro y hacia fuera la esperanza de un mundo mejor.

A esta conclusión llegó Viktor Frankl<sup>19</sup>. Nacido en Viena en el seno de una familia judía llegó a ser uno de los hombres más carismáticos del siglo XX no solo como médico psiquiatra, neurólogo y filósofo, sino también como persona, por su calidad humana, sus aportes científicos y su testimonio de vida. Creador de

---

<sup>19</sup> Para una mayor profundización, *vid.* LÁNGLE, A., *Viktor Frankl: Una biografía*, Herder, Barcelona 2000.

la Logoterapia, considerada como uno de los modelos más importantes de Psicoterapia Existencial, se interesó profundamente por el problema del Sentido de la Vida y cómo éste se puede ver afectado por experiencias tan traumáticas y dolorosas como las que él mismo debió soportar durante la Segunda Guerra Mundial tras su cautiverio en los campos de concentración nazis.

En el año 1942, Frankl fue deportado junto con su esposa y sus padres al campo de concentración de Auschwitz. Durante su estancia murieron sus padres en las cámaras de gas y su esposa, al obtener la liberación, a causa de su debilidad. A su salida, aquella experiencia le llevó a escribir sus dos primeros libros: *“El hombre en busca de sentido”*<sup>20</sup>, en el que narra, en la primera parte, la experiencia en el campo de concentración de Auschwitz; y, en la segunda parte, presenta los fundamentos epistemológicos de la Logoterapia. El segundo, *“Psicoanálisis y Existencialismo”*<sup>21</sup>, presenta de manera profunda su Logoterapia<sup>22</sup>.

La Logoterapia, creada y desarrollada por Frankl, es la Tercera Escuela Vienesa de psicoterapia<sup>23</sup> y se centra en el significado de la existencia humana así como en la búsqueda de dicho sentido por parte del hombre. Decía Nietzsche: *“Quien tiene un porqué para vivir puede soportar cualquier cómo”*<sup>24</sup>. De acuerdo con la Logoterapia, la primera fuerza motivante del hombre es la lucha por encontrarle sentido a la propia vida, a la vida tal cual es, y toda vida por más adversa que sea siempre tiene algún sentido. Por eso, a pesar de los problemas que podamos tener, toda vida vale la pena ser vivida y más aún cuando el hombre pone en práctica la fuerza de oposición del espíritu frente al destino, frente a aquello con lo que me encuentro en la vida sin haberlo elegido pero ante lo cual sigo siendo libre de actuar, de un modo o de otro. El sentido está siempre cambiando, pero jamás falta. En caso de no verlo, habrá que dotar a la vida de sentido aún en las situaciones más difíciles, donde lo que importa es dar testimonio de la mejor y exclusiva potencialidad humana: la de transformar la tragedia, la enfermedad y el fracaso en un triunfo personal, en un logro humano. Más aún, según Frankl, la vida cobra más sentido cuanto más difícil se hace. *“El ser humano se realiza a sí mismo en la medida que se trasciende. Sólo es plenamente cuando se deshace por algo o se entrega a otro y se olvida de sí mismo”*<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, Ed. Herder, Barcelona 2001.

<sup>21</sup> FRANKL, V., *Psicoanálisis y Existencialismo: De la Psicoterapia a la Logoterapia*. 2ª ed. en español. Fondo de Cultura Económica, México 1978.

<sup>22</sup> Para una mayor profundización, vid. BAZZI, T., FIZZOTTI, E., *Guía de la Logoterapia: humanización de la Psicoterapia*, Herder, Barcelona 1989.

<sup>23</sup> La primera escuela psicológica es el psicoanálisis de Sigmund Freud y la segunda es la psicología individual de A. Adler.

<sup>24</sup> NIETSCHE, F., *El crepúsculo de los ídolos*, Ed. Alianza, Madrid 2004, p. 35.

<sup>25</sup> FRANKL, V., *El Hombre Doliente*, Ed. Herder, Barcelona 1984, p. 54.



#### IV. PUNTO DE LLEGADA. DEL DERECHO PENAL A LA TEOLOGÍA

Los testimonios expuestos ponen de manifiesto la importancia del sentimiento religioso de los prisioneros, a quienes se les estigmatiza, sin tomar conciencia de su estructura más interna, de su interior. No se trata de distinguir entre el bien y el mal, no es una cuestión de ética, sino de aquellas situaciones extremas de la vida real, en la que aparecen situaciones carcelarias de privación de libertad de la persona, a la que se despoja de sus derechos más elementales, incluido aquello que alberga en su interior. Quien exige el cumplimiento de las normas civiles posee sus propias valoraciones sociales y éticas sobre lo que es justo o injusto, sobre lo ilegal y lo antijurídico, lo permitido y lo prohibido. Pero el código moral de cada ciudadano no siempre coincide con las normas legales y con los criterios establecidos en la propia sociedad o en otras culturas y subculturas. Muchas personas que han sido recluidas en centros penitenciarios tienen diferentes criterios a los de la ética social y cívica. Y estos criterios, estas ideas, merecen, en general, ser respetadas. Los delincuentes, los pecadores y todos nosotros somos observados por Dios, y juzgados por Dios individualmente (no generalmente) dentro de nuestra historia, de nuestra biografía, de nuestro carácter, dentro de nuestra situación concreta<sup>26</sup>.

Estos testimonios que he expuesto a lo largo de mi ensayo quieren ser una apertura desde el campo del Derecho penal a la Teología. Si el Derecho penal como ciencia interdisciplinar debe estar abierta a todas las demás, conviene que abra sus puertas a una nueva dimensión de valores teológicos (respeto, tolerancia, alteridad, fraternidad, trascendente dignidad de la persona, etc.) que den sentido a la convivencia. Lo que pretendo es destacar la importancia de lo sagrado en el Derecho penal y reflexionar sobre lo que la Teología puede aportar a aquella y debe aprender de la misma. Y estas mutuas aportaciones interdisciplinarias pueden suponer un aire fresco en ambas disciplinas.

Recuerdo ahora a un preso, al que conocí en vida profesional, que apodaban en el Centro penitenciario “*Robin Hood*” por dedicarse a robar a los ricos. Era un pobre hombre al que su madre abandonó al nacer en la puerta de un convento de monjas y que había sido criado y educado por ellas. Sus principios y su educación eran buenos pero su acción estaba mal enfocada. Cuando adquirió la mayoría de edad cometió su primer crimen que le llevó a un segundo y a un tercero, de tal modo que había pasado la mayor parte de su vida, desde que adquirió la mayoría de edad, en recintos carcelarios diferentes. Creía en Dios, conocía la miseria humana y el sufrimiento dentro de la cárcel. Su móvil era el atraco a entidades bancarias para obtener dinero y enviarlo a otros reclusos que

---

<sup>26</sup> BERISTAIN, A., *Ciencia Penal y Criminología*, Madrid, Tecnos, 1985, pp. 117 y ss.

sufrían privación de libertad. Me hablaba de la alegría que en la cárcel supone recibir un sobre con un billete de 500 euros. El no conocía otra alegría que la de dar su vida por los demás, cuando nadie en su vida, salvo aquellas monjas, la habían dado por él. Y esta realidad de la ética de situación personal ha de tenerla en consideración el jurista.

Decía, hace un siglo, Concepción Arenal, que el visitador del preso era como el mensajero de la sociedad y de la Iglesia que lleva al recluso mensajes humanos y religiosos y debía acudir con una consigna a la visita: *“Creo en la posibilidad de tu enmienda y te prometo mi perdón”* y esperaba que el visitador, al entrar en la cárcel, se dijera: *“Voy a ver a un hombre, al cual me parecería si Dios me hubiese dejado de su mano”*. En este talante se encuentra el programa más completo de la misión de quien va a visitar a un preso y, así, *“no le faltarán palabras de esas que llegan al alma”*<sup>27</sup>.

Considero que la ciencia jurídica debe preocuparse de temas religiosos de la Teología, del aspecto moral de los conflictos, de la religión como bien jurídico protegido, de las creencias como valor no meramente privado, de las relaciones Iglesia y Estado en Derecho penal, del Cristianismo firmemente anclado en algunos pueblos y sus evoluciones actuales, de la transformación de los valores, etc. Y para abordarlo habría que valorar las razones por las que ambas ciencias deben relacionarse y ver en qué ámbitos el Derecho penal debe escuchar a la ciencia teológica y aceptar sus aportaciones (en cuanto al otro, las situaciones límite, los controles penales con amor, etc.), sin dejar de lado su obligación crítica; y las condiciones para que la Teología aprehenda del Derecho penal cuestiones relativas a su esencia, especialmente, en cuestiones como el aborto, la pena de muerte, la eutanasia y el suicidio.

---

<sup>27</sup> ARENAL, C., *El visitador del preso*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid 1946.



# **Estado e Iglesia también ante las conciencias: el regalismo se impone a las voluntades (Córdoba, 1750-1800)\***

**Soledad GÓMEZ NAVARRO**  
Universidad de Córdoba

- I. Introducción.**
- II. Los testamentos por abintestatos: En Córdoba, absolutamente historia desde 1770.**
- III. El testamento de Manuel Tejera: El poder temporal vence al espiritual en 1800.**

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 473-488. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

\* Aportación realizada en el marco del Proyecto CSO2015-68441-C2-2-P (MINECO/FEDER).

## I. INTRODUCCIÓN

El regalismo borbónico, culminación del Patronato Regio de los Austrias y bien patentizado y recogido en el Concordato de 1753, como todos sabemos, alcanza cotas casi máximas en la segunda mitad del Setecientos, cuando Carlos III -sobre todo pero no solo- actúa frente a la institución inquisitorial y la eclesiástica. Respecto a la primera, con medidas como la impugnación pública de la tortura judicial autorizada por el Consejo de Castilla; el paso a la competencia civil de los crímenes de adulterio y bigamia, y de la prerrogativa de censura; o la prohibición al Santo Oficio de encarcelar sin pruebas de herejía, y de denuncias públicas de magistrados del rey sin previa licencia del soberano.

Respecto a la segunda, con la edición del *Tratado de la regalía de amortización*; la expulsión de los jesuitas; la anulación de validez universitaria a los cursos de conventos y seminarios; la sustitución del tribunal de la Nunciatura por el de la Rota -con jueces españoles de nombramiento real-; la inspección civil de las obras pías; la reducción de la gracia de excusado o tipo de exención fiscal del clero; la limitación del derecho de asilo en lugar sagrado; el inventario de los bienes episcopales; o la intervención civil de las testamentarias de clérigos, tema que precisamente roza el asunto que aquí tataré. Se va consolidando así la superioridad del poder civil frente al eclesiástico, como también revelan otro tipo de gestos religiosos, como la tendencia claramente alcista a confiar a la intimidad y privacidad de familiares y/o albaceas -y estos últimos cada vez más solo laicos que eclesiásticos, o ambas situaciones civiles conjuntamente<sup>1</sup>- las determinaciones de cláusulas espirituales decisorias o dispositivas de mortaja, tipo de entierro, lugar de sepultura y misas, hasta hacía relativamente poco tiempo muy bien concretadas directa, personal y totalmente por el testador<sup>2</sup>.

En ese panorama cobran especial sentido dos procesos, uno colectivo o más general y otro claramente individual o particular, mas magníficos ejemplos

---

<sup>1</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., Una función fundamental.: el albaceazgo en una comunidad de la Edad Moderna”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, 9 (2000) 183-184.

<sup>2</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración cultural de la experiencia del morir. Córdoba y su provincia en el Antiguo Régimen*, Córdoba 1998, pp. 189-193.

ambos de hasta qué punto es exitoso el regalismo borbónico, de hasta qué punto hubo y actuó su ejercicio efectivo y aplastante; de cómo puede colisionar la voluntad personal con la norma legal -sobre todo en el segundo ejemplo que se examinará-, hasta el extremo de poner en cuestión a la primera doblegándola, sometiéndola al imperio de la ley civil; y de cómo indudablemente acaba imponiéndose ésta, dándose además la paradoja, en el caso que se analizará, de que el peligro de su posible vulneración afecta a la forma y presumible objetivo de la decisión testamentaria, no al cometido que se pretende y que, efectivamente, tiene como destino el cumplimiento de la voluntad regia en la figura de su real hacienda.

El primer proceso analiza la completa, radical y total desaparición de los testamentos por abintestatos en Córdoba a partir de la norma de 1766 que los regula; el segundo, el caso del maestro zapatero y asimismo cordobés Manuel Tejera entre 1798 y 1800, al que se le aplica la de 1771 para invalidar su última voluntad, sospechosos los oficiales reales que vulnera la real cédula de aquel año que prohíbe los testamentos hechos ante el confesor en la última enfermedad, aunque, como se verá, y ya he anunciado, el asunto afecta más a la forma -por la que elige el testador para que se cumpla su voluntad-, al equívoco o malentendido de su presumible fin y a quiénes de sus confidentes la conocen, que al fondo de la ley, pues es clara la intención efectiva del disponente de observarla y respetarla. Vayamos, pues, ya a todo ello.

## II. LOS TESTAMENTOS POR ABINTESTATOS: EN CÓRDOBA, ABSOLUTAMENTE HISTORIA DESDE 1770

Esta fórmula dispositiva de última voluntad, inédita en otros estudios de historiografía tanatológica similares al nuestro, consiste en el otorgamiento de aquélla por el párroco -por lo general de común acuerdo con la familia del finado- cuando un feligrés muere sin testamento, sobre la quinta parte de los bienes relictos -aunque en verdad nunca estricta y literalmente tal cantidad-, y porción denominada por ello “cuota pro ánima”, que invierte en bien y sufragio de alma del beneficiario o “causa pía”. Útiles para conocer observar el grado de cumplimiento y desarrollo *a posteriori* de una voluntad casi siempre muy poco definida o bastante inconcreta -especialmente en las cláusulas decisorias- expresada *a priori*; escrituras de contenido breve, habitualmente sin invocación o encabezamiento religioso, y en las que, tras la identificación del otorgante -esto es, rector parroquial o, en su caso, vicario local-, éste se limita a encomendar el alma del abintestato, exponer las cláusulas decisorias indispensables para el cumplimiento de su causa pía -esto es, tipo de entierro, sepultura, número de misas y mandas pías forzosas- y nombrar heredero a quien corresponda, la legitimidad de estas disposiciones procede de las facultades que las Constituciones

Sinodales del obispado de Córdoba conceden a vicarios y rectores para que, de común acuerdo con familia y herederos, inviertan por el alma del difunto lo que su hacienda y “costumbre del lugar” permitan gastar, y después den forma a esa distribución “[...] ante Notario ó Escribano para su mayor validación [...]”, sin permitir que “[...] ministros de la Trinidad u *-sic-* de la Merced se entrometan en el quinto de los que mueren abintestato”<sup>3</sup>.

En realidad, las Sinodales legislan en lo que directamente les compete, esto es, la salvación de un alma intestada que muere sin el auxilio espiritual que es el testamento, quizás con más frecuencia de lo que la propia Iglesia deseara, pero sin la menor intención de lesionar legítimos y preservados derechos, ya que establecen gradaciones en el gasto del “quinto” en caso de quedar hijos o herederos dentro del cuarto grado, y sólo recomiendan que se gaste todo dicho quinto en favor del alma no concurriendo ninguna de ambas circunstancias<sup>4</sup>. Esta constatación conduce, a su vez, a otra reflexión: En la regulación de esta práctica por los abintestatos convergen los esfuerzos de la autoridad eclesiástica y la civil, algunas de cuyas medidas van encaminadas precisamente a la consecución de ese mismo fin. Así algunos fueros municipales señalan una cuota “pro ánima” para el caso de que el difunto no hubiera dejado nada dispuesto en ese sentido, y ya el Fuero de Salamanca ordenaba que el “[...] quinto del alma se divida a su vez en tres partes, quedando una de ellas para obras de las iglesias, otra para misas, y la tercera para los pobres [...]”<sup>5</sup>.

En cualquier caso con este tipo de escritura testamentaria tocamos la fundamentación jurídica del testamento, cuya ejecución descansa en la libertad del individuo para invertir en pro de su alma sobre la quinta parte de sus bienes -lo que ya sabemos que se denomina, precisamente por esa antedicha razón, “quinto del alma”, “cuota pro ánima” o “quinto de libre disposición”, cuya gestión asumió la Iglesia desde época medieval<sup>6</sup>-; así como su más

---

<sup>3</sup> Lib. III, Tit. VII, Capº 2º: “De los que mueren abintestatos”, ff. 115v-116r.; en otro orden de cosas, nótese la sugestiva prohibición como reflejo de las continuas tensiones entre clero secular y regular por la percepción y disfrute de jugosos ingresos devengados por derechos de funeración.

<sup>4</sup> *Ibid.*, fº 116r.

<sup>5</sup> MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, J., *Herencias en favor del alma en el derecho español*, Madrid 1944, pp. 103, 127 -cita textual-.

<sup>6</sup> Cada otorgante sólo puede disponer en documento de última voluntad, por sí u otros en su nombre, de una parte de sus bienes, concretamente del tercio y quinto de ellos. El tercio se emplea normalmente en forma de mejora o legado profano en beneficio de parientes o particulares con objeto de premiar algunos servicios o equilibrar la desigual fortuna de un hijo respecto a otro. Por su parte, el quinto se destina a gastos de funeración -mortaja, acompañamiento fúnebre, elección del lugar de sepultura, número y ejecución de misas, legados píos forzosos y libres, etc.; en definitiva, al alma; por eso se llama de “libre disposición”- y, si deducidos aquéllos,

genuina significación durante el Antiguo Régimen, es decir, su sentido religioso, toda vez que este tipo de documentos testamentarios responde a la satisfacción de una lógica inquietud, a saber: Sin olvidar que también son, y muy principalmente por supuesto, instrumentos patrimoniales, la que suscita en el seno de la Iglesia el temor a que alguno de sus fieles se condene por falta de testamento, acta y acto revestidos de carácter cuasi sacramental en la concepción cristiana de la muerte, de forma y manera que, con tal de otorgarlo, se aceptaba incluso su dictado ante sacerdote y correspondiente número de testigos tan sólo cumpliendo las condiciones *sacramentorum*<sup>7</sup>. O lo que era aún peor aun faltando testamento, ausencia de cualquier auxilio espiritual por escaso que éste fuera, de manera que cualquier fórmula era válida para evitar ese completo abandono.

A ello responde el que algún rector parroquial justifique el bajo caudal invertido en la salvación de una feligresa ante la imposibilidad de gastar más, “[...] habiendo considerado y reconocido su corto caudal [...]”<sup>8</sup>; o que otro formulara lo propio, incluso sin mediar testamento por abintestato, después del indispensable entendimiento con la familia y de que ésta aceptara su mediación, “[...] por lo que me compuse con la parte y me dieron cincuenta reales de lo que dispuse lo siguiente [...]”<sup>9</sup>: Su distribución rellenó los contenidos mínimos de unos capítulos indispensables para interceder por la salvación de un alma cristiana, pero también aquí el peligro de estas escrituras, la acción de estas gestión. Esto es, la posible manipulación de la conciencia del moribundo –o, en su defecto, de la de su propia familia- para la obtención de un determinado capital invertido en la salvación del alma y no siempre allegado por métodos muy ortodoxos o tal vez desviado de la satisfacción de otras necesidades puramente materiales, pero no por eso menos reales.

Como es fácil suponer, la dimensión de esta actuación, posible también en los sujetos de otros tipos testamentarios, afecta más directamente a los

---

queda aún alguna porción, lo que se denomina “remanente del quinto”, puede emplearse, y con frecuencia así sucede, por vía de mejora en la misma línea antes apuntada: MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, J., *Herencias en...*, pp. 73-75.

<sup>7</sup> GARCÍA GALLO, A., “Del testamento romano al medieval. Las líneas de su evolución en España”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, XLVII (1977) 291, 496-497.

<sup>8</sup> Archivo Histórico Provincial de Córdoba (AHPCO, en lo sucesivo), Protocolos Notariales de Córdoba (PNCO, en lo sucesivo; siguen Oficio y Protocolo), 23, p. 183 (1690), 775r-v., fº 775r.: Testamento de rector en favor de doña Leonor Hurtado.

<sup>9</sup> Jugoso testimonio hallado en las anotaciones marginales de un libro de defunciones: Archivo Parroquial de San Nicolás y San Eulogio de la Axerquía, Córdoba, Libro 5º de Difuntos, partida nº 22 de la apuntación realizada el 21 de septiembre de 1750 por fallecimiento de una mujer intestada y de la que no se expresa que se hiciera testamento “por abintestato” con posterioridad, sin duda porque ciertamente no se acudió al notario para otorgarlo pues, de lo contrario, también incuestionablemente el rector parroquial lo hubiera mencionado, fº 149r-v.



intestados, ya que, por su propia naturaleza -es decir, ausencia de una voluntad declarada expresa y personalmente por el interesado-, esta clase de documento se muestra especialmente vulnerable y permite mayor margen de maniobra por parte del clérigo que otorgue testamento ante notario o de quienes recaiga, en última instancia, la responsabilidad -y hasta cierto punto la tranquilidad espiritual o moral- de poder encargar por el deudo abintestato unas misas, aun cuando no medie protocolización. Por eso quizás la acumulación en un determinado momento de una serie de casos que demostraban la extralimitación de esa gestión, explique la adopción de ciertas medidas por la administración ilustrada encaminadas a prohibir el ejercicio secular de dicha intervención; modificar la conducta popular, bastante proclive por lo demás a seguir apoyándola con su propia respuesta favorable; y corregir ciertos desmanes cometidos impunemente al amparo de esa función.

En efecto, aunque la legislación canónica disponía que la quinta parte de los bienes de los abintestatos sin hijos ni herederos dentro del cuarto grado se aplicara en sufragios por el bien del alma, como sabemos, con el paso del tiempo la relajación de esta disposición o el que su ejecución dependiera de ciertos espíritus faltos de escrúpulos acarrearón muchos abusos, cuyo freno asumió decididamente Carlos III con la aprobación de tres importantes medidas legales, en 1766, 1771 y 1781, similares en su naturaleza pero diversas por el destino que con cada una se pretendía modificar, que podemos considerar de dos tipos según su específico campo de actuación, a saber: Bien dirigidas a corregir la dilapidación de los bienes de los intestados y más concretamente a preservar los derechos de sus herederos, concretadas en la promulgación de una Real Pragmática el 2 de febrero de 1766, que estipulaba que los bienes y herencias de los abintestatos se entregaran íntegros y sin deducción previa de ningún tipo a los parientes que debieran heredarlos. Eran los herederos quienes debían “[...] hacer el entierro, exequias, funerales, y demás sufragios que se acostumbren en el país, con arreglo á la calidad, caudal y circunstancias del difunto”, punto sobre el que el monarca se limitaba a encargar las conciencias de los herederos, prohibiendo cualquier intromisión de justicia secular o eclesiástica y, mucho menos, el que se hiciera inventario de los bienes<sup>10</sup>. O bien encaminadas a impedir, o por lo menos reducir, la presumible influencia, generalizada y extensible a todos los individuos, hicieran o no testamento, que ejercía el sacerdote sobre la conciencia del creyente en el instante de máxima tensión de la agonía -aún peor, por tanto, si aquélla se producía en el preciso momento en que en el lecho de muerte tal documento se estaba dictando-, cuando la asistencia del clérigo es más intensa y la lucidez del otorgante más débil y

---

<sup>10</sup> *NOVÍSIMA Recopilación de las Leyes de España*, V, Lib. X, Tit. 20, Ley XIV, Madrid 1805, p. 127.

vulnerable, a fin de conseguir una mayor participación económica para la Iglesia en los bienes del moribundo o en los de su familia, u obtener su nombramiento como legatario o fideicomisario. Aunque algunos eclesiásticos incluso ya antes del XVIII amonestaron reiteradamente acerca de la debida contención y prudencia en este punto para no constreñir la libertad del disponente, requisito indispensable para la validez del documento de última voluntad como es sabido, la realidad era muy otra pues la reiteración de dichos avisos indica incontestablemente que no se respetaba esa recomendada abstención. Al tenor de este segundo grupo responde precisamente el segundo proceso que analizaré enseguida.

En todo caso, y esto es lo aquí importante y relevante al tema que aquí me ocupa, la respuesta social, en la práctica testamentaria, a esta legislación carlotercerista en materia testamentaria, es inmediata y, efectivamente, 1760 es el último año de la serie en que constan testamentos por abintestatos -de hecho, el gesto ya era minoritario y cada vez más esporádico según avanza el Setecientos-, desapareciendo absoluta y totalmente desde 1770 en Córdoba, aun antes en el medio rural campiñés de Montilla, y nunca los hallé protocolizados en el serrano de Fuente Obejuna, lo que quizás obedezca a que en el medio rural, efectivamente, el párroco actuaba de fedatario con harta frecuencia, y lo que también explicaría la dación de otra norma asimismo claramente afecta y relacionada con el ejercicio del regalismo en su versión de la posible corrección de intromisiones de los clérigos en las voluntades de sus feligreses-testantes enfermos o en grave peligro de muerte<sup>11</sup>.

Así, en efecto, parece deducirse a la luz del documento de 1751 *Autos que sigue el defensor de la Real Hacienda por lo tocante a Rentas Provinciales de Córdoba y su Reino contra los curas de 23 aldeas del término y jurisdicción de dicha villa sobre hacerse y otorgarse ante ellos por no haber escribanos, testamentos, cartas de otorgo, ventas de posesiones*<sup>12</sup>, que explicitaba bien la influencia y el dominio que ejercía la Iglesia sobre comunidades rurales carentes de escribanos en muchas ocasiones, y cuyos representantes desempeñaron funciones fedatarias y de cura de almas por igual. El motivo del pleito se intuye, quedando pocas dudas acerca del interés de una parte, la eclesiástica, por mantener esa gestión y, de otra, la civil real, por conseguir invertir esa situación, canalizando en otra dirección unos sustanciosos ingresos cuyo control, distribución y destino es, en el fondo, lo único en lo que coinciden e importa a los dos contendientes.

---

<sup>11</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., *La muerte en la provincia de Córdoba. Inventario de escrituras notariales de Córdoba, Montilla y Fuente Obejuna (1650-1833)*, Sevilla 1998, 2ª edic., pp. 21-22, 45-46.

<sup>12</sup> Archivo Parroquial de Fuente Obejuna (Córdoba), X, 7, doc. nº 10, según la ubicación topográfica existente.

Y también pocas dudas acerca del impacto causado por la normativa de 1766 en la práctica testamentaria concreta que analizo, destinada a preservar los bienes de los abintestatos y defender los derechos de sus herederos, como han señalado varias aportaciones de la literatura académica al efecto, todas coincidentes en relacionar la antedicha disminución de los testamentos por abintestatos -y tras 1770 su completa extinción en el espacio cordobés, como he dicho- con los saludables efectos de aquella pragmática y de cuyo tenor nos hemos hecho eco<sup>13</sup>.

Pero, ¿y el papel de los eclesiásticos en otras figuras o funciones de los testamentos? La quizás posible continuidad en los abusos justificaría más contundencia en las decisiones reales y la dureza de la segunda norma carlotercerista más arriba indicada por resolución a Consejo de 25 de septiembre de 1770, y cédula de éste de 18 de agosto de 1771, como recogerá la Novísima Recopilación, y a la que da contenido y responde precisamente el segundo proceso que me propongo analizar para cerrar esta aportación, el caso de Manuel Tejera. Sus decisiones personales y vicisitudes vitales, al menos una parcela de las mismas, entran de lleno en la temática del *Simposium* de este año, razón por la que me ha parecido magnífica oportunidad presentar cómo Iglesia y Estado borbónico también intervienen ante las conciencias individuales en toda oportunidad, aunque esta sea la del solemne momento de la muerte, y dar a la luz este singular pero significativo caso sobre las relaciones entre poder temporal y espiritual, del que sé hace ya bastante tiempo pero hasta ahora inédito, muy distinto al anterior porque él testa por sí mismo aunque algunas de sus determinaciones chocan con la norma recién citada, y desde luego también de lleno en el ejercicio efectivo e incuestionable del regalismo, como empecé diciendo, y el contenido y materia de mi texto.

### III. EL TESTAMENTO DE MANUEL TEJERA: EL PODER TEMPORAL VENCE AL ESPIRITUAL EN 1800

El maestro zapatero de origen portugués y vecino de Córdoba en la collación de san Nicolás y san Eulogio de la Axerquía Manuel Tejera otorga testamento nuncupativo, estando enfermo, el 18 de mayo de 1798, codicilo -en la misma situación física- el 23 de abril de 1799<sup>14</sup>, y fallece diecinueve días después,

---

<sup>13</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1981, p. 368. SARRAILH, J., *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid 1979, p. 361. Sobre todo el ya citado MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, *Herencias en...*, p. 145.

<sup>14</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1798), ff. 49-53r., el primer documento; ff. 51-52v., el segundo, en idéntico Oficio y Protocolo, aunque en 1799.

concretamente el 12 de mayo, protocolizándose su inventario, cuenta y partición *post mortem* el 24 de marzo de 1800, por tanto dentro de la más absoluta normalidad del año de albaceazgo posterior fijado para este tipo de operaciones hasta el punto de que, como se ve, ni siquiera se agotó<sup>15</sup>. El primer documento lo revela como un testador-tipo muy modélico para fines del Antiguo Régimen en todas sus decisiones expositivas y dispositivas, porque solicita mortaja franciscana, acompañamiento de la comunidad de san Francisco y lo demás de su entierro a voluntad de sus albaceas, su parroquia como lugar de sepultura, las mandas pías forzosas habituales de Córdoba, ningunas pías libres ni fundaciones, y solo veinte misas rezadas, dígito en principio algo corto incluso para época ya tardía del Setecientos, pero cuya justificación, en palabras del mismo testante -porque “en sufragio de mi alma tengo dichas muchas misas, como consta de los recibos que conservo”<sup>16</sup>-, tiene precisamente mucho que ver con la problemática legal que su voluntad desata y que es la que aquí interesa.

El testamento también revela una personalidad que suscita confianza para el también zapatero Tomás García porque le ha entregado a Tejera la custodia de 2.200 reales vellón hasta que un hijo menor de aquel tome estado o alcance la edad competente; muy cuidadosa y preocupada por el patrimonio familiar pues establece todo un sistema de bonificación -por perdón de deuda y descuento del nominal- para todos aquellos deudores que tiene a su favor, dependiendo de la celeridad que se den en saldar sus deudas con él<sup>17</sup>; consciente de la acción, eficacia y buena mano de su hija en el negocio familiar, y de que ha recibido mucho menos que su difunto hermano, por lo que le manda en forma de legado profano 2.000 reales de vellón; y, sobre todo, muy organizada y precavida pues cumple con los nombramientos de tutor -de sus tres menores nietos, que deben heredarlo en nombre del hijo fallecido de Tejera, como debía por lo demás hacerse en esta circunstancia, a don José de Guevara y Estaquero “persona de mi total confianza”<sup>18</sup>, y que precisamente por esa responsabilidad y significado que tiene para Tejera, jugará un papel muy importante en el proceso que estudio-, comisarios partidores, figuras asimismo decisivas cuando deben distribuirse patrimonio y caudales -otra vez Estaquero y el presbítero y beneficiado propio de

---

<sup>15</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1800), ff. 29-105v.; los tres documentos se instruyen ante el mismo escribano, Rafael Fernández de Cañete y Calvo.

<sup>16</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1798), fº 51v.: Testamento del susodicho.

<sup>17</sup> Declara efectivamente que como resultas de su tráfico de zapatería le deben “muchas cantidades como consta del libro de caja que conservo”, estableciendo que les perdona a todos sus deudores la 10ª parte de su principal débito “y no se les estrechará a sus pagos”, junto a 2 reales más “en cada diez” a quienes paguen directamente en su casa, pero a los que no acudan a ésta “y que sea necesario pasar semanal o mensualmente para su cobranza a dichas sus casas”, no se les dimitirá ni perdonará más que la indicada décima parte, “lo que quiero así se cumpla por ser mi voluntad”: Testamento, fº 51r.

<sup>18</sup> *Ibid.*, fº 50r.

la parroquia de Tejera, don Antonio González-, y por supuesto albaceas, los dos comisarios partidores indicados, el artífice platero don Francisco Madueño y el laico José Díaz.

El segundo documento que Tejera dicta, el codicilo, uno de los tres instrumentos de última voluntad junto con las memorias testamentarias y los memoriales empleados precisamente para modificar solo parte del testamento sin tener que otorgar otro completo nuevo, como todos sabemos<sup>19</sup>, contiene cuatro cláusulas importantes que cambian su testamento, aunque es una de ellas la que desatará el problema con la ley, porque recuérdese que se dicta además a muy pocos días de su fallecimiento, lo que incide directamente en la cuestión que suscita. Las otras tres cláusulas siguen hablando mucho de su personalidad; y así, la primera de ellas prueba su carácter concienzudo y reflexivo, al decidir que el legado que dejaba a sus nietos en manos de su tutor curador don José Estaquero, a quien de nuevo reconoce como “persona de mi notoria confianza”, se le entreguen ahora a la madre de los pequeños, su nuera, porque “es mi voluntad, bien recapacitado de ello, para que no padezcan necesidades mayores y experimenten trabajos [...]”<sup>20</sup>; la segunda, otra vez la meticulosidad y prevención de su personalidad pues devuelve a Tomás García el depósito dinerario que tenía porque, seguramente consciente de su gravedad, pensaba que no le quedarán muchos días de vida; y la tercera, quizás su también cierta animosidad o rencor porque aunque había reconocido en el testamento la valía de su hija en la conducción de la zapatería familiar y en el cobro de las deudas, ahora la releva de esta importante tarea, que confía a su oficial mayor Tomás Jurado, “por haberse retirado mi hija de mis casas”<sup>21</sup>. Pero es sin duda la primera cláusula de su codicilo la que aquí interesa.

Efectivamente, por su tenor Manuel Tejera expresaba que “quiero y es mi voluntad que el quinto de mi caudal que por dicho testamento en él mejoraba a mi hija [...], deducidos los recibos de misas, funeral y causa pía [...], ahora es mi voluntad y mando que dicho quinto, deducido de mi caudal, y *-sic-* incluyendo en él el costo de funeral, misas, que se hayan dicho y digan por mi alma, según conste de recibos que conservo, y se hallarán por mi fallecimiento, y además todos los recibos de limosnas que por mí haya dado para descargo de mi conciencia y bien de dicho mi alma, se hagan y tengan por dicho cuerpo de mi caudal y agreguen a la deducción del quinto; y si se verificare sobrante que no cubra

---

<sup>19</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., *El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa (1790-1814)*, I: *Análisis y Estudio de los Testamentos*, Granada 1985, pp. 28-30.

<sup>20</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1799), fº 51v.: Codicilo de Manuel Tejera; nótese en mi subrayado el mencionado rasgo de su personalidad.

<sup>21</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1799), ff. 52r-v.: Codicilo de Manuel Tejera.

dicho quinto de mi caudal, mando y es mi voluntad que dicho residuo sobrante del quinto se dé y entregue por mis albaceas testamentarios partidores al síndico del real convento de nuestro seráfico padre san Francisco, casa grande de esta ciudad, para que lo conserve y entregue a mi confesor, el padre fray Francisco Serrano, del orden y casa de nuestro Padre san Francisco, para que éste lo distribuya en los fines de conciencia que le dejo comunicados con intervención únicamente de los albaceas testamentarios partidores que por citado testamento resultan nombrados, y sin que éstos puedan ni deban entender en la secreta distribución que el dicho deba darles; lo que quiero así se guarde y cumpla por ser mi voluntad, aunque sea contrario a mi citada última disposición, pues en lo que lo sea, la revoco<sup>22</sup>. Es el problemático contenido de esta determinación, en relación a la norma aprobada por Carlos III, el centro del inventario *post mortem* de Manuel Tejera.

Es, efectivamente, este último documento el que saca a la luz pública administrativa su caso, muestra el procedimiento que se sigue, y, sobre todo, la solución legal –e indudable en este sentido- que se adopta ante el conflicto entre la voluntad individual y la ley real, aunque, como ya dijimos, más por la forma que por el fondo, al menos, en este caso. Porque adelantémoslo ya pues nada estorba al desarrollo del texto –antes al contrario, incluso conviene para comprobar que ciertamente todo el expediente va encaminado al objetivo ya indicado de cumplir la ley civil, como se va descubriendo en el desarrollo del proceso, y, por tanto, subrayar la superioridad del poder estatal sobre el eclesiástico aunque se trate de las conciencias personales ante la muerte-, la controversia, extrajudicial por cierto porque en ningún momento se intervendrá de oficio, como el disponente estableció, sino siempre a iniciativa de parte, fue por la forma y presumible finalidad contraria a los mandatos e intereses regalistas, aunque nítidamente se revelará en su decurso que no será precisamente así, sino que desde el principio la intencionalidad del testador fue cumplir con la ley civil, como conocían escribano y confesor, en un magnífico ejemplo por cierto de extraordinaria “buena muerte” católica -enfermo en casa y en cama, pese a que el ideal preconizado tantas veces por el discurso eclesiástico predicara testamento en salud, y confesor y escribano a la cabecera de la cama<sup>23</sup>-, pero no los comisarios partidores, con lo que éstos actuarán conforme a la ley carlotercerista que les obliga a detener su tarea y consultar sobre la validez de las disposiciones testamentarias ante el confesor en la última enfermedad de que se fallece, y este es realmente el núcleo y sustento de la controversia.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, ff. 51r-v.; subrayado nuestro.

<sup>23</sup> VOVELLE, M., *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*, París 1983, pp. 315-331. GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración cultural de la experiencia del morir. Córdoba y su provincia en el Antiguo Régimen*, Córdoba 1998, pp. 69-73.

El desarrollo del inventario permite conocer cómo actuar ante el caso que el inventariado suscita con sus determinaciones, todo un modelo, por cierto, del procedimiento a completar en el proceso extrajudicial, como ya he dicho, por sus notificaciones, autos, testimonios, certificaciones y diligencias, y los participantes decisivos al efecto -el alcalde mayor de Córdoba y juez del inventario don Antonio Quer y Villaró de Anglada; el administrador general de las rentas reales de Córdoba y su provincia don Francisco Carrillo del Valle; el intendente de la provincia don José Ventura Pérez de Lema, y el tesorero principal de las rentas reales de Córdoba don Pedro Díez de Casso-; seguir profundizando en la personalidad de Tejera, o en los modos de vida de un maestro artesano agremiado por el detalle de lo que se inventaría y lo que ahora debemos obviar por razones evidentes de espacio; y, sobre todo -y obviamente-, explicar bien qué sucedió y qué solución debía adoptarse.

En efecto, promulgado por Carlos III en San Ildefonso por resolución de 25 de septiembre de 1770 y cédula del Consejo de 18 de agosto de 1771, sobre previo acuerdo de este mismo organismo de 1713, el auto acordado 3, título 10, libro 5 de la Nueva Recopilación, atendiendo que “la ambición humana ha llegado a corromper aún lo más sagrado, pues muchos confesores olvidados de su conciencia con varias sugerencias inducen a los penitentes, y lo que es más, a los que están en artículo de muerte, a que les dejen sus herencias con título de fideicomisos, o con el de distribuirlas en obras pías, o aplicarlas a las iglesias y conventos de su instituto, fundar capellanías y otras disposiciones pías; de donde proviene que los legítimos herederos, la jurisdicción real y derechos de la real hacienda quedan defraudados, las conciencias de los que esto aconsejan y ejecutan bastantemente enredadas, y sobre todo el daño es gravísimo, y mucho mayor el escándalo; y aunque para ocurrir a todo convendría prohibir absolutamente a los escribanos hacer escrituras en que directa o indirectamente resulten interesados los confesores, o les quede arbitrio para disponer de los tales bienes en su favor, o el de sus comunidades o parientes, castigando con las penas de falsarios a los tales escribanos, dando por nulos los instrumentos [...]; por ahora teniendo presente [...] haberse estimado la materia por de algunas dificultades, atendida la inmunidad y libertad eclesiástica, para poner la mano regia en lo universal de tan graves daños sin el asenso o concordato pontificio; no obstante, contrayendo la duda a lo particular de algún género de mandas, comprehende el Consejo que las que hacen los fieles a sus confesores, parientes, religiones y conventos en la enfermedad de que mueren, por la mayor parte no son libres ni con las calidades necesarias, ante bien muy violentas, y dispuestas con persuasiones y engaños, sin algún consuelo del enfermo que las deja en perjuicio de otros parientes suyos y obras más pías; y así acordó que no valgan las mandas que fueren hechas en la enfermedad de que uno muere a su confesor, sea clérigo o religioso, ni a deudo de ellos.

ni a su iglesia o religión, para excusar los fraudes referidos<sup>24</sup>. Por tanto, el Auto acordado anulaba los testamentos otorgados en la enfermedad de que se fallece ante confesor, religioso o no, y el que éste consiguiera donaciones y/o legados para sus institutos aprovechando la debilidad mental y moral del moribundo-testador. Tejera hace lo primero pero no lo segundo.

Porque, en efecto, había dejado el residuo del quinto “pro anima” para que se entregara a su confesor, pero no para lo que se podría presumir en beneficio del convento de éste, sino para pagar los fraudes que había cometido a la real hacienda, como confesó a confesor y al escribano y el transcurso de la investigación descubre, una vez que evacuadas las hijuelas y entrado en la distribución del quinto del caudal líquido los comisarios partidores detienen su tarea, como debían hacer, “perplejos” ante el evidente conflicto entre la evacuación de la voluntad del difunto y la norma que acabo de exponer, y con la “duda de si esta disposición es o no comprendida en la real cédula” antes indicada, y pese a que “del confesor que le asistió al *-sic-* Tejera no tengamos duda de su conducta y virtud, y que como buen sacerdote le aconsejaría lo mejor para bien de su alma, nosotros no debemos distinguir de personas, donde la ley los iguala”<sup>25</sup>.

El quinto, deducidos el costo del funeral y entierro, las misas de la obligada cuarta parte parroquial, y los 2.920 reales que Tejera había invertido en vida en misas por su alma, como constaba de varias cartas de pago -y en lo que, curiosamente, sí daba señales de acatar, o al menos conocer, el deseo eclesiástico de ese comportamiento, esto es, mandar decir por el mismo interesado las misas en vida para evitar incumplimientos posteriores por parte de la familia<sup>26</sup>, aunque en este caso quizás ello tuviera más que ver con el posible problema que encubre el conflicto normativo que nos ocupa- asciende a 4.313,24 maravedíes vellón, cantidad sobrante del mismo a la que debían dar el destino que fijaba la consabida cuestionada cláusula del codicilo, es decir, entregarla al síndico del convento cordobés de san Pedro el Real o casa grande del fundado en Córdoba, y aquél, a su vez, pasarla a fray Francisco Serrano, el confesor

---

<sup>24</sup> *NOVÍSIMA...*, Lib. X, Tit. 20, Ley XV, pp. 127-128; subrayado nuestro, que, en este caso, es también la única frase que aparece subrayada en el documento original. Por cierto, que las referencias del inventario de Tejera a la *Nueva Recopilación*, no se refieren a la obra legislativa de Felipe II, que es propiamente la que se denomina así, sino a la recopilación de los Autos acordados por el Consejo Real publicada en el siglo XVIII, como sucede con el auto acordado carlotercerista que se cita, y que efectivamente recogió Carlos IV en la *Novísima Recopilación* en 1805. Agradezco la información al profesor Titular de Historia del Derecho y de las Instituciones de la UCO Miguel Pino Abad.

<sup>25</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1800), ff. 64r-v.: Inventario *post mortem* de Manuel Tejera.

<sup>26</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte, con los avisos, y consuelos, que acerca della -sic- son provechosos*, Barcelona 1682, pp. 38-40.



franciscano de Tejera, para que la distribuyera en los fines de conciencia que le dejaba comunicados, sin que los partidores pudieran entender en esta secreta distribución.

Los canales -los ya citados alcalde mayor, administrador general de rentas, e intendente de la provincia- actúan, funcionan y rápida e impecablemente averiguan que el síndico del convento de san Pedro el Real -o persona seglar encargada en las órdenes mendicantes de percibir y custodiar las limosnas obtenidas por los religiosos, y que en los franciscanos adquiere las máximas atribuciones pues asume manejo del dinero, administración del patrimonio mueble e inmueble de los frailes y defensa jurídica de sus intereses<sup>27</sup>- que debía recibir el remanente del quinto de Tejera para luego entregarlo a su confesor, es un conocido comerciante de la ciudad, don Pablo Tomás de Vidaurreta, y por supuesto llegan a las piezas claves interrogando a quienes realmente saben qué quiso decir y sobre todo cumplir Tejera, esto es, al escribano y al confesor franciscano.

Y ambos, con sus respectivas separadas e individualizadas declaraciones -o “certificaciones”, como reza la documentación, y todo un jugosísimo testimonio digno del mejor folletín y del que aquí debo prescindir por su extenso literal tenor- coinciden no solo en dejar a salvo la posible influencia de ambos, sobre todo del fraile, en la conciencia de Tejera, porque se le reconvino con insistencia que el escribano no podía “expresar dicha cláusula e insertarla en el codicilo”, pese a lo cual aquel insistió, porque “el otorgante era de un genio bastantemente duro”, como expresa el escribano, y “quiso que así se extendiese dicha su última voluntad, manifestándome, como me manifestó para vencerme, la grande satisfacción que tenía del dicho su padre confesor, de más de catorce años que lo dirigía; de una persona, y no de otra, tenía completa satisfacción, y confianza, y que quedando a cargo del dicho padre confesor el cumplimiento del dicho comunicato [sic] quedaba quieta su conciencia, y no de otra forma”; sino también, y esto es lo más importante, en declarar y expresar que “el total de dicho residuo era de la real hacienda de su majestad”.

Por tanto, no era para el convento, sino para resarcir a la hacienda real por fraudes cometidos por el testador y por los que había pasado presidio, como inmejorablemente lo dice al final de su declaración el escribano Fernández de Cañete Calvo: “En cuya ocasión y tiempo tratando de los descargos de su conciencia, me manifestó haber sido procesado por defraudador a la real

---

<sup>27</sup> MARTÍNEZ RUIZ, E. (dir.), *Diccionario de Historia Moderna de España*, I: *La Iglesia*, Madrid 1998, p. 249. CRUZ Y SAAVEDRA, A. J., “La figura del síndico en la orden franciscana y su papel mediático en el convento de san Antonio de Padua de la villa de Gáldar (1520-1835)”, en *Revista de Historia Canaria*, 190 (2008) 39-67.

hacienda, y que para limpiar su conciencia de este cargo, le dejaba comunicado con citado padre confesor cuanto debía hacer en el residuo del quinto de su caudal, pues quería restituir por esta vía a su majestad los cargos que pudiera tener, por cuyas razones verídicas no tuvo reparo alguno en la extensión de su disposición, en la forma referida, al parecer opuesta a las reales órdenes de su majestad<sup>28</sup>.

Nótese esta última frase del escribano que justifica mi adelantada conclusión sobre este caso: Parece claro que se debió más a la forma que al fondo. Obviamente no puedo pronunciarme sobre qué hubiera sucedido si no hubiera habido esta causa mayor y efectivamente el confesor hubiese sido dueño efectivo del remanente del quinto, pero es evidente que la situación extrema en que Tejera otorga, que haría fácil la “persuasión”, lo acercaba y mucho a la posible vulneración del Auto acordado carlotercerista. Y también, como decía, que el asunto afectaba más a la forma y proceder de Manuel Tejera, que al fondo o su posible intención torticera, pues, como se ve y avancé, cumple la ley. Obviamente ya resta poco y el final, el esperado: La diligencia del 18 de marzo de 1800 respalda el ingreso en la tesorería dirigida por Díez de Casso de los 4.313,24 maravedís de la discordia que así resarcen a la hacienda real; y las cartas de pago de las herederas cuatro días después, que todo terminaba, pues cerrado el inventario y aceptadas las hijuelas, solo queda ese paso que rápidamente dan nua e hija de Tejera<sup>29</sup>. No obstante, que debía continuarse alerta justifica la tercera cédula carlotercerista de 15 de noviembre de 1781 también sobre materia testamentaria, e incluso ampliar el objeto de la Ley XV sustento del caso aquí analizado<sup>30</sup>.

He terminado el recorrido que me propuse al principio de esta aportación, para cuyo cierre solo tres pequeñas consideraciones a modo de conclusión, a saber:

- La normativa ilustrada carlotercerista solo pretende corregir abusos aunque ello implique modificar o reducir la libertad del disponente. Ahora bien, la “historia de caso” aquí abordado, y existente entre más de cinco mil instrumentos de última voluntad totalmente ajenos a su peculiar circunstancia, solo indica la generosa extensión y el normal cumplimiento de la regularidad.

---

<sup>28</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1800), ff. 70-72v.: Inventario *post mortem* de Tejera; subrayado nuestro.

<sup>29</sup> AHPCO, PNCO, 11, 14888P (1800), ff. 106-107v., y 108-109v., respectivamente.

<sup>30</sup> Por lo primero se prohibía que los tribunales eclesiásticos conocieran los testamentos que habían sido declarados nulos por ser contrarios a las disposiciones antecedentes: *NOVÍSIMA...*, Lib. X, Tit. 20, Ley XVI, pp. 128-129. De lo segundo se ocupa la real cédula fernandina de 30 de mayo de 1830, León 1830.

- Es claro que en caso de conflicto entre decisiones particulares de conciencia y normativas reales, cuando expira el Setecientos éstas son las que se imponen.

-La efectividad del Regalismo, lo que implica la progresiva socialización de la ley, que obviamente conoce el escribano pero también el confesor franciscano, para que norma y determinaciones religiosas se acompañen, y quizás el alejamiento progresivo de la excesiva sacralización de la vida religiosa española a fines del Antiguo Régimen -sin que necesariamente haya descreimiento- y su paulatina sustitución por la mirada a la intimidad o privacidad familiar, o modos menos formalistas o externos, como también prueban los gestos ante la muerte según la práctica testamentaria.

# **“Vanitas vanitatum”. Las relaciones entre los poderes eclesiástico y municipal en Málaga durante la Guerra de la Independencia (1808 - 1814)**

**Pedro Luis PÉREZ FRÍAS**  
Grupo Investigación “Crisol Malaguide”  
Universidad de Málaga

- I. Introducción.**
- II. Los inicios del conflicto.**
- III. Las desavenencias bajo los franceses.**
- IV. Anexos.**

## I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado han estado marcadas, al menos en España, por la confesionalidad hasta finales del siglo XX, cuando la Constitución de 1978 estableció que: “ninguna confesión tendrá carácter estatal”<sup>1</sup>; salvo en la Segunda República, ya que la Constitución de 1931 disponía: “El Estado español no tiene religión oficial”<sup>2</sup>.

Así, excepto dicho paréntesis, desde la época visigoda hasta diciembre de 1978 los reinos, o estados, de la Península Ibérica tenían carácter confesional; y con ellos, las autoridades civiles que ejercían el poder en todos los ámbitos. Situación que se vería reforzada a partir de la unificación que supuso el reinado de Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, que recibieron el título de “Reyes Católicos” del Pontífice. A partir de entonces la Corona española utilizó de forma habitual la fórmula “Su Majestad Católica” para referirse al Rey y, por extensión, al Estado. Así, los embajadores españoles lo eran “de Su Majestad Católica”<sup>3</sup>; la misma expresión que se solía emplear para los buques de guerra de la Marina española hasta el inicio del siglo XIX<sup>4</sup>.

La implicación de esta confesionalidad en las relaciones entre ambos estamentos, a nivel local, es evidente; pero esto no puede evitar tensiones y disputas entre los poderes civil y eclesiástico. Este es el caso de las diferencias surgidas en Málaga entre su Ayuntamiento y el Cabildo Eclesiástico, durante

---

<sup>1</sup> Constitución Española 1978, Título I, Artículo 16.3: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la iglesia católica”.

<sup>2</sup> Constitución de la República Española 1931, Título Preliminar, Artículo 3.

<sup>3</sup> Archivo de la Corona de Aragón, Diversos, Legación de España en Génova y Turín, Cajón 02, Legajo 06. Inventario hecho por don Antonio Lobero, del archivo del ministerio de Su Majestad Católica en Génova, año 1724.

<sup>4</sup> Archivo General de Simancas, Secretaría del Despacho de Estado, Legajo 8283, 24. Relación del dinero que está depositado en la caja de soldadas correspondiente a los generales, oficiales de guerra, mayores, tropa y marinería con que se halla dotada la fragata de Su Majestad Católica nombrada “La Medea”, 7 de noviembre 1804.

la Guerra de la Independencia. Las cuestiones protocolarias se incardinan en la vida cotidiana de la ciudad, marcada por el conflicto, y provocan la intervención de las Autoridades Superiores para zanjar el contencioso. Aspectos que analizamos en esta comunicación.

## II. LOS INICIOS DEL CONFLICTO

Poco después de la Pascua de Resurrección de 1808, el jueves 21 de abril, la Ciudad de Málaga se reunía en cabildo. En él se abordó la cuestión suscitada con motivo de la procesión general que acababa de hacerse por la exaltación al Trono de Fernando VII. A ella había asistido el Obispo de la Diócesis, José Vicente Lamadriz, con acompañamiento de varios pajes; pero el número de estos, a juicio del Ayuntamiento, era muy superior a lo establecido en el Ceremonial de Obispos. Esta falta protocolaria motivo el acuerdo del Cabildo Municipal de encargar al Maestro de Ceremonias de la Ciudad, Francisco María del Bastardo Cisneros, que informase respecto a lo que disponía dicho ceremonial, con vistas a una decisión sobre el asunto<sup>5</sup>.

Pocos días antes, el lunes 18, había habido otra procesión a la que habían asistido cuatro pajes del Obispo, llevando hachas de cera encendidas delante de las imágenes de los Santos Patronos de Málaga, San Ciriaco y Santa Paula, las únicas que habían salido en aquella ceremonia. Hecho que no causó rechazo alguno en el Ayuntamiento, ya que el Cabildo Eclesiástico le había comunicado el día 16 las ceremonias previstas con motivo de la exaltación al Trono del nuevo Rey; aquel día Francisco Eslava, racionero entero y primer Maestro de Ceremonias de la Catedral de Málaga, había acudido por la tarde al domicilio de su homólogo en el Cabildo Municipal para comunicarle que el Cabildo catedralicio había acordado con el Obispo que el lunes de Pascua de Resurrección se cantase el Tedeum por la exaltación al Trono de Fernando VII; que a la tarde se hiciese procesión general hasta la Iglesia del Real Convento de María Santísima de la Victoria; y que a la mañana siguiente se celebraría Misa solemne en acción de gracias en dicha Catedral. En esta visita le expuso, además, otras cuestiones de protocolo<sup>6</sup>.

Sin embargo, la celebración de sucesivas rogativas y ceremonias sería motivo de tensión entre las autoridades civiles y religiosas malagueñas en los siguientes días. Así ocurrió con otra Real orden, firmada en Vitoria el 17 de abril, que fue remitida desde Madrid, tres días más tarde, a autoridades civiles, como el

---

<sup>5</sup> A(rchivo) M(unicipal de) M(álaga), Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 226v.

<sup>6</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 224r -225r.

Gobernador de Málaga, y religiosas: Arzobispos, Obispos, Prelados Seculares y Regulares, y Cabildos de las Santas Iglesias; esta disposición ordenaba que en todas las ciudades y pueblos se celebrase una rogativa pública y solemne para implorar a Dios que dirigiese todas las providencias del gobierno del Rey “a su mayor gloria, y a la prosperidad de sus Pueblos”<sup>7</sup>.

El 27 de abril, el Ayuntamiento la trató en un cabildo presidido por el General Teodoro Reding, Gobernador Político y Militar de la plaza; en él, se acordó su cumplimiento y se comisionó al Conde de Puertohermoso y a Francisco María del Bastardo Cisneros para que: “poniéndose de Acuerdo con los que nombre el Cabildo Eclesiástico den las disposiciones convenientes para que se verifiquen las rogativas que se mandan”<sup>8</sup>.

Al día siguiente, se enviaba un oficio al Cabildo de la Catedral extractando la citada Real Orden y comunicando el acuerdo municipal del día anterior; el cual lo vio el día 1 de mayo en cabildo, en esta reunión surgieron las primeras dudas y reticencias entre los Canónigos, según pone de manifiesto la contestación que envió el Eclesiástico a la Ciudad el 2 de mayo; en ella se indicaba en relación a la Real Orden del 17 de abril:

En su objeto y sustancia, según VVSS. nos la exponen; parece igual a la que se nos expidió en el Real Palacio de Madrid a 7 del propio mes, y cumplimos en la Procesión General y Misa solemne, que celebramos según costumbre, con asistencia de VVSS. en 18 y 19 de él; continuando desde aquella ocasión la oración pro Rege en las conventuales y privadas de esta Santa Iglesia. Sin embargo: estamos prontos a ejecutar, y ejecutaremos con sumo gusto cuanto VVSS. deseen para el debido cumplimiento de la citada, que nos extractan, en los términos que acuerden con Nuestro Ilustrísimo Prelado.

Respuesta comunicada el mismo día 2 a los tres Regidores que asistieron al cabildo que la Ciudad celebró en esa fecha, por su Presidente, Teodoro Reding. Aun así acordaron que se contestase al Cabildo de la Catedral insistiendo en la necesidad de nombrar comisionados que coordinasen la celebración de las rogativas públicas mandadas y destacando que las Reales órdenes citadas eran distintas<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> A.M.M., colección Actas Capitulares, v. 198, f. 212r

<sup>8</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198., ff. 228r -228v.

<sup>9</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 230r-230v.

Se iniciaba así una polémica entre ambos Cabildos, como pone de manifiesto la contestación del Eclesiástico a la respuesta del Ayuntamiento, enviada el mismo día 2. En efecto, ésta fue tratada por el Cabildo de la Catedral el 3 de mayo; que decidió responder ese día acusando recibo y señalando su disconformidad con el proceder del Ayuntamiento, al mismo tiempo que mostraba su disposición a celebrar las rogativas ordenadas y comunicaba el nombramiento de sus diputados:

Nos es muy sensible, que VVSS. no se hayan hecho cargo del nuestro anterior del 2. En él desde luego manifestamos nuestra pronta obediencia al cumplimiento de la expresada Real Orden, no obstante no haberla recibido. Para mayor prueba de la misma, y de que nuestra lealtad y fidelidad a nuestro dicho digno y amado Soberano, que Dios guarde, no es inferior a la de VVSS. hemos nombrado a los Sres. Don Francisco Javier Wading, Maestrescuela, y Licenciado Don Domingo de la Casa, Canónigo, para que juntamente con los elegidos por VVSS. vean a nuestro Ilustrísimo Sr. Prelado, y se acuerde el modo de su ejecución, por la que anhelamos con las mayores veras (¿), como desde el principio contestamos a VVSS. en nuestro citado oficio de ayer<sup>10</sup>.

El estallido de la Guerra de Independencia, en mayo de ese año, pareció mitigar un tanto el enfrentamiento entre ambos Cabildos malagueños. Así parece apuntarlo el que el Ayuntamiento, en el cabildo celebrado el día 5 de ese mes, se limitase a quedar enterado de la respuesta del Cabildo Eclesiástico y acordar dar conocimiento de ella a sus comisionados para que se pusiesen de acuerdo con los del otro Cabildo, para entrevistarse con el Obispo con el fin de fijar el día y demás aspectos que hubiesen de realizarse en las rogativas públicas<sup>11</sup>.

Por otro lado, el desarrollo del conflicto en sus meses iniciales dio lugar a la multiplicación de ceremonias y celebraciones en los que participaron los dos Cuerpos. Aunque, por el lado civil, la creación de la Junta de Defensa -luego Junta de Gobierno- de Málaga, el 1 de junio, introdujo un tercer elemento de poder que daría lugar a nuevas tensiones a finales de 1808.

Así ocurrió durante los meses de noviembre y diciembre de aquel año. El inicio del confrontamiento fue una Real Orden para que se hiciesen rogativas públicas y privadas por “la felicidad de nuestras armas y remedio de las necesidades de la Monarquía”, firmada en Aranjuez el 17 de Noviembre de 1808 y comunicada dos días más tarde al Gobernador de Málaga<sup>12</sup> y a otras

---

<sup>10</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 220r y 220v.

<sup>11</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 231v - 232r.

<sup>12</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, f. 525r.



autoridades. En ella se indicaba que la Junta Suprema Gubernativa del Reino había resuelto que se hiciesen Rogativas públicas por 3 días y privadas por 9, con esa finalidad.

La disposición se puso en ejecución por la Junta de Gobierno de Málaga, que dispuso se iniciasen las rogativas públicas el 28 de ese mes. Ese mismo día, por la tarde, el Ayuntamiento malagueño se daba por enterado de la Real Orden en un cabildo extraordinario presidido por Justo Martínez de Baños, Alcalde mayor y Corregidor Regente<sup>13</sup>. Después de ver la citada disposición, la Ciudad acordó que se guardase y cumplierse en la forma habitual; tras lo cual los Regidores mostraron su disgusto con el Cabildo Eclesiástico por iniciar las rogativas sin contar con el Ayuntamiento y ceder los bancos reservados para él a la Junta de Gobierno, disponiendo que el Conde de Puertohermoso redactase un oficio dirigido a dicho Cuerpo haciendo constar:

Lo reparable que ha sido a la Ciudad el haberse dado principio a las rogativas sin su Acuerdo y anuencia, respecto a haber orden terminante para que sin su conocimiento no se puedan realizar. Y que igualmente ha extrañado muy mucho que convide para sus bancos a la Junta de Gobierno con total desprecio de esta Ciudad, siendo unos asientos y sitio que ningún Cuerpo sino es éste debe ocupar con su Presidente, y más cuando en ningún caso debe ni puede ser presidido de otro Cuerpo de este Pueblo.

El mismo día, la Junta de Gobierno de Málaga había escrito al Cabildo Municipal, excusándose por no haberle podido avisar con el tiempo suficiente para la rogativa de esa jornada, al haber recibido la Real orden a las 9 de la noche del día anterior, e invitando a la Ciudad a las dos siguientes, señalando que lo hacía: “por si tiene a bien que se sirvan concurrir sus Individuos en la forma que lo han practicado otras veces con la Junta”<sup>14</sup>. La invitación fue tratada también en el citado cabildo y, tras deliberar sobre esa cuestión, la Ciudad acordó que el Conde de Puertohermoso redactase, igualmente, la contestación a la Junta de Gobierno, haciendo constar que:

No entiende el convite que se le hace por S.E. respecto ser función propia y peculiar de este Ayuntamiento la concurrencia a semejantes actos según lo tiene de uso y costumbre y se halla prevenido por Reales Órdenes extrañando muy mucho la Ciudad que las que se dirigen a su Presidente no se le pasen inmediatamente cerradas para su pronto cumplimiento y

---

<sup>13</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, ff. 555r – 555v.

<sup>14</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, f. 526r.

obedecimiento y dar lugar a el atraso que pueda experimentar el Real Servicio, y que esta Ciudad no puede concurrir a ningún acto como no sea presidido de su Corregidor según se manifiesta al Cabildo Eclesiástico, ni que su sitio puede ni debe ocuparlo otro Cuerpo que esta Ciudad por ser suyo propio<sup>15</sup>.

Ambos escritos, enviados el día 29, fueron contestados, tanto por la Junta de Gobierno como por el Cabildo Eclesiástico. Comunicaciones que fueron tratadas por el Ayuntamiento en el cabildo celebrado el 14 de diciembre de ese año, acordándose en ambos casos dejar la cuestión para otro cabildo<sup>16</sup>.

La contestación del Cabildo Eclesiástico, firmada el 6 de diciembre de ese año<sup>17</sup>, pone de manifiesto las disensiones entre ambos Cuerpos. En primer lugar, señala que el 27 de noviembre se habían visto por dicho Cabildo dos ejemplares de la Real Orden, comunicada el 19, uno dirigido al Obispo y otro al propio Cabildo, y que inmediatamente la puso en ejecución, “según corresponde a la calidad del superior mandato y urgencia de los objetos por que se pide”. Luego, rebate la pretensión del Ayuntamiento de ser preciso contar con un acuerdo suyo previo, señalando:

En tales circunstancias no tiene lugar la orden que V. S. I. cita de 30 de Agosto de 1770 de que para dichas funciones haya de proceder la solicitud del gobierno secular, la referida resolución es para cuando las rogativas recaigan sobre alguna particular necesidad de un pueblo pero de ningún modo comprehende las que se practican por las comunes del Reino en virtud de mandato supremo.

Respecto a los reproches por no haber contado con el Ayuntamiento, el Cabildo Eclesiástico señala que estaba convencido de que éste estaría de acuerdo con la Junta de Gobierno, por lo que los individuos de ambos Cuerpos acudirían juntos para “dar el buen ejemplo de concurrir a tan piadoso acto”; razón por la que sólo convido a la Junta de Gobierno. Para apoyar su hipótesis incluía una larga relación de actos, celebrados entre julio y octubre, en los que ambas instituciones así lo habían hecho, en la Catedral: Te Deum por la victoria de Bailén, el 22 de julio; honras “por nuestros militares difuntos”, el 8 de agosto; el 18 de Septiembre a igual acción de gracias por “los Triunfos de Zaragoza”, con cuyo motivo se ofrecieron a las puertas de la Catedral una corona y una palma al general Reding por los Diputados del Ayuntamiento, Fernando Ordóñez

---

<sup>15</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, f. 556r.

<sup>16</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 198, f. 560r.

<sup>17</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 199, ff. 50r - 51r.

y Conde de Puertohermoso; el 6 de octubre Teodoro Reding ofreció esos trofeos a N<sup>a</sup> Sra de los Reyes; y por la instalación de Junta Central Suprema gubernativa. Y en el convento de la Victoria: el 26 de Julio otro Te Deum y el 7 de Septiembre la ofrenda de los trofeos marciales enviados por la Suprema Junta de Sevilla a la Virgen.

Además, el Cabildo Eclesiástico consideraba que dicha fórmula permitía continuar el buen ejemplo de la unión de las autoridades constituidas; evitaba las dudas y cumplía mejor la orden indicada por el Ayuntamiento, en la que -indicaba el oficio- “se previene literalmente que el acuerdo de los Cabildos Eclesiásticos sea con el gobierno secular”; facultad que, a su juicio, residía en la Junta de Gobierno. Para cerrar este punto afirmaba: “para precaver toda falta, encargó que se convidase a V. S. I.”.

Finalmente, abordaba la cuestión del uso de los asientos por la Junta de Gobierno, afirmando tajantemente: “En cuanto a que se hayan dado sus asientos a la expresada Junta debe V. S. I. quejarse a sí misma”. Señalando que en las primeras funciones en que la Junta los ocupó, asistió acompañada por el Ayuntamiento, que fue el que la colocó en ellos, por lo que hubiera sido un desaire negárselo después. Intentando limar asperezas, el Cabildo Eclesiástico indicaba seguidamente que lamentaría que por esta causa se retrajese el Ayuntamiento en la asistencia a tales funciones; recordándole al mismo tiempo la escasa concurrencia de la Ciudad a estas celebraciones, incluso las más señaladas:

En honor de la verdad no puede V. S. I. menos de conocer que sin los referidos antecedentes, a rara asiste, aún de aquellas que merecen más recomendación por su naturaleza y se hallan prevenidas por reales órdenes, como son los de los Santos Mártires, Patronos de esta Ciudad, San Luis Obispo, por su conquista, Patrocinio de Nuestra Señora, honras de los Señores Reyes Católicos y desagravios y por otras está encargado al Cabildo cuide de su ejecución.

Cerraba su contestación el Cabildo Eclesiástico señalando que únicamente deseaba que se conservase la unión entre ambos Cuerpos que, destacaba, “tanto conviene” en cualquier circunstancia y, apuntaba, “mucho más en las actuales”. A pesar de lo acordado en el cabildo del 14 de diciembre de 1808, el Ayuntamiento no volvería a tratar esta contestación hasta el 23 de enero de 1809. En ese cabildo, tras volver a ver el oficio, la Ciudad decidió comisionar a Francisco María del Bastardo Cisneros y José María Tentor para que redactasen la contestación que debía darse<sup>18</sup>. La tensión se mantendría en 1809, con pequeños incidentes que por razones de espacio omitimos.

---

<sup>18</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 199, ff. 70v y 71r.

### III. LAS DESAVENENCIAS BAJO LOS FRANCESES

La toma de Málaga por las tropas josefinas, en 1810, no solucionó los enfrentamientos entre las autoridades civiles y religiosas de la ciudad. Ese año, con motivo del Corpus, los dos Cabildos tuvieron contactos y se nombraron diputados para preparar la procesión: Manuel Rengel y Francisco del Bastardo Cisneros, por la Municipalidad<sup>19</sup>, y Francisco Javier Wading, por la Catedral. El Cabildo Eclesiástico nombró, el 19 de junio, dos nuevos comisionados, los canónigos Salvador de Casamayor y Manuel Elizalde, al mismo tiempo que mostraba su predisposición a colaborar y hacía votos por la concordia entre las dos instituciones:

En vista de cuanto V.S.I. nos expresó en su oficio de 15 de mayo, nombramos a nuestro hermano el Sr. Dr. D. Francisco Javier Wading, dignidad de Maestrescuela, para que confiriese con los Señores D. Francisco María del Bastardo Cisneros y D. Manuel Rengel, Diputados de V.S.I. sobre las dudas que le ocurrían en razón de la Procesión del Corpus. Esperábamos que estuviesen del todo disueltas para contestar a V.S.I. En efecto tenemos la satisfacción de que lo estén y dichos Sres. Diputados de V.S.I. y los Sres. D. Salvador de Casamayor y D. Manuel Elizalde, Canónigos elegidos de nuevo por nosotros de acuerdo con el Ilustrísimo Sr. Obispo Gobernador. Siempre celebraremos se mantenga entre ambos Cuerpos la unión y buena armonía que deseamos y que tanto contribuye al bien común<sup>20</sup>.

Al recibir este oficio, la Ciudad se limitó a darse por enterada en su cabildo del 26 de junio<sup>21</sup>. Lejos de cumplirse los deseos del canónigo secretario, Antonio Corrales y Luque, y sus compañeros, no pasarían dos meses sin que saltase la chispa definitiva.

La tarde del 18 de agosto, con motivo de los preparativos para la festividad de San Luis Obispo, se reunía en cabildo el Ayuntamiento, presidido por el teniente Corregidor de la ciudad, Fernando Ordóñez y Gamboa. Nada más iniciarse la sesión, el Presidente informó que el Maestro de Ceremonias había consultado por escrito al Prefecto sobre lo que debía hacerse en la función de San Luis; a lo que dicha autoridad había respondido determinando que “se siguiese la costumbre” y que, además, había indicado que:

---

<sup>19</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 149r -149v.

<sup>20</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 166r.

<sup>21</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 175v y 176r.

Estando pendiente el particular sobre si debe estar abierto o cerrado el banco de atraviesa en los casos que no concurra el Ilustrísimo Sr. Obispo en las funciones fuera de su Catedral, determinase lo que tuviese a bien.

En vista de lo cual, después de haber debatido sobre el particular, la Ciudad acordó dirigirse al Prefecto, José Cervera, para solicitarle que una vez hecho cargo de los antecedentes del asunto, resolviese lo que estimase conveniente; y que hasta que no se tuviese esa resolución debía dejarse la cuestión en suspenso<sup>22</sup>.

Dos días después, el 20 de agosto, Cervera respondía a la petición del Ayuntamiento, ordenando formar una comisión -con dos representantes de cada Cabildo- para que tratase la cuestión. La decisión se la comunicó tanto al Corregidor<sup>23</sup>, como al Cabildo Eclesiástico, señalando en el primer caso lo siguiente:

Para acordar amigablemente las diferencias que subsisten en asuntos de ceremonial y etiqueta entre la Ciudad y el Cabildo Eclesiástico; nombrará la Municipalidad dos de sus Regidores que traten la materia con otros dos Diputados del cabildo que también nombrará al intento; y el resultado de sus conferencias se manifestará a ambos Cuerpos por sus respectivos representantes para que quede establecido el modo y formalidad con que deben recibirse y tratarse en las concurrencias de ambos Cuerpos, a lo menos ínterin que no se establezca por el Gobierno algún orden general en todo el Reino.

La orden de Cervera fue tratada por el Ayuntamiento en el cabildo de 22 de ese mismo mes, que fue presidido por el Corregidor Fernando Ordóñez y Gamboa. Después de ver el oficio del Prefecto, la Ciudad acordó nombrar Diputados a los Sres. del Bastardo Cisneros y Tentor para las negociaciones con los del Cabildo Eclesiástico; y que el Corregidor informase del nombramiento al Prefecto y al Cabildo Eclesiástico<sup>24</sup>. Tres días más tarde, era el Cabildo catedralicio el que designaba a sus dos comisionados: Francisco Xavier Wading, Maestrescuela, y Antonio Corrales, Canónigo Doctoral. En esa misma fecha (25 de agosto), dicho Cuerpo comunicaba al Corregidor el recibo de la notificación de la Ciudad y la designación de sus propios diputados<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 230r – 231v.

<sup>23</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 233r.

<sup>24</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 239r y 239v.

<sup>25</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 250r.

Ciertamente, José Cervera tenía gran interés en solucionar las diferencias entre las dos instituciones más importantes de la capital malagueña. De esto da muestra el que, pasados tres días del citado oficio del Cabildo Eclesiástico, volviese a dirigirse al Corregidor para impulsar la reunión de los cuatro comisionados, al mismo tiempo que le ordenaba le informase de los resultados. Así, decía su escrito del día 28:

Dispondrá V.S. que los Señores Capitulares D. Francisco Cisneros y D. Josef Tentor nombrados por la Municipalidad para dicho efecto, tengan entendido la elección del Cabildo a fin de que reuniéndose las dos diputaciones arreglen el punto en cuestión y se decida una amigable armonía que distinga en todos los actos públicos la fraternidad que conviene (¿) a dos Cuerpos tan respetables, sirviéndose V.S. darme noticia del resultado para mi gobierno<sup>26</sup>.

Ambos escritos fueron tratados por el Ayuntamiento en el cabildo de 30 de agosto, limitándose la Ciudad a quedar enterada de ellos<sup>27</sup>. La renovación de la Municipalidad de la ciudad el día anterior<sup>28</sup> no había cambiado nada en estas cuestiones, a pesar de la modificación de algunos de los representantes municipales.

Según el informe que redactaron los comisionados municipales, Francisco María del Bastardo Cisneros y José María Tentor<sup>29</sup>, las negociaciones se extenderían desde el 29 o 30 de septiembre hasta pocos días antes del 13 de noviembre, fecha en que estos dos diputados lo firman. Por sus indicaciones, podemos colegir el proceso de las conversaciones. Tras una primera toma de contacto con sus homólogos del Cabildo de la Catedral, los canónigos Francisco Javier Wading y Antonio Corrales y Luque, fijaron la primera reunión de trabajo para el día 2 de septiembre para arreglar: “el modo y forma con que ha de ser recibida y despedida esta Municipalidad en la Iglesia Catedral por su Cabildo, y demás puntos respectivos a el decoro de aquel Cuerpo como primero de la República”. En esa reunión los delegados municipales presentaron un propuesta con ocho artículos en los que se recogían los aspectos más

---

<sup>26</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 251r.

<sup>27</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 272r

<sup>28</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 242r – 244r. La Municipalidad quedó formada por Fernando Ordóñez, como Corregidor, y 10 Regidores: Francisco Cisneros, Manuel Rengel, Josef Tentor, Josef Echeverry, Nicolás Muñoz, Pedro Inés, Alonso del Pino, Juan de Membiela, Dionisio Caballero y Juan Comín, a los que en un cabildo posterior se sumó Luis Monsalve.

<sup>29</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 453r – 457v.

importantes del protocolo, los cinco primeros y el octavo aludían a la asistencia de la Municipalidad a la Catedral, mientras que el sexto se refería a la visita de ese Cuerpo a otras iglesias y el séptimo a la participación en las procesiones. Así, se indicaba que:

- 1º Cuando la Municipalidad asistiese con 3, o más, Capitulares, debería salir a recibirla una diputación del Cabildo Eclesiástico, compuesta de 2 Canónigos, 2 Racioneros y 2 Medios, que acompañaría a la Ciudad hasta dejarla en su asiento; y concluida la función, sería despedida en la misma forma, dándole el agua bendita.
- 2º Media hora antes de salir de las Casas Consistoriales se pasaría aviso, por medio de un portero, a fin de que el Cabildo Eclesiástico no esperase demasiado.
- 3º Durante la Misa, se debía dar a la Ciudad, además de la paz, el incienso al tiempo del Ofertorio.
- 4º Cuando la Ciudad fuese a la Catedral para ir con su Cabildo en procesión a otro templo, se le debía recibir y despedir en la forma estipulada en el artº 1º.
- 5º En la Catedral no debía darse el sermón en el púlpito de la Epístola; evitando así la costumbre introducida por el Obispo Lamadriz, en los días que celebraba de Pontifical, lo que provocó que la Ciudad dejase de asistir.
- 6º En las demás Iglesias, donde la Ciudad ocupaba el lugar de presidencia poniéndose a continuación del Cabildo, se observaría el mismo régimen que en años anteriores: si no asistía el Obispo, el hueco destinado a su silla quedaba libre y no se unían los bancos del Cabildo Eclesiástico.
- 7º Cuando el Obispo asistiese a las procesiones con los dos Cabildos, tan solamente llevaría como acompañamiento al Caudatorio y 2 Capellanes, por el respeto que se debe a la Ciudad, según previene el ceremonial de ésta.
- 8º Si la Ciudad iba a la Catedral, formada con el estandarte Real, o con el de la Purísima Concepción, debería ser recibida con más ostentación que la prevista en el artº 1º.

Los delegados del Cabildo Eclesiástico, Wading y Corrales, estudiaron la propuesta y el 26 de septiembre presentaron su informe a sus compañeros<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, ff. 449r – 452v.

Recogiendo literalmente los artículos presentados por los de la Municipalidad, fueron señalando su opinión sobre cada uno de ellos, intercalándola como “contestación” a continuación de cada artículo; además propusieron incluir dos artículos más:

Artículo 9º Que en los casos que ocurran de un Cuerpo a otro, y no exijan tratarse por Diputaciones, se usará de oficios recíprocamente dando la Ciudad al Cabildo Eclesiástico, el tratamiento de Ilustrísima, y el mismo usará el expresado Cabildo con la Municipalidad.

Artículo 10º En el caso que el Cabildo Eclesiástico tenga que entenderse con la Municipalidad por medio de Diputaciones, deberá constar ésta de 2 Sres. Capitulares, los cuales serán recibidos por otros 2 Municipales en la puerta de la escalera, y antesala acompañados de 2 porteros, cuya Diputación conducirá a los Sres Canónigos Capitulares a ocupar sus asientos, que serán por derecha e izquierda después de los 2 Regidores que estén sentados a los lados del Sr. Corregidor o Presidente del Cabildo; cuya igual reciprocidad, deberá usar el Cabildo Eclesiástico con las Diputaciones de la Municipalidad, que constarán igualmente de dos Regidores.

Las contestaciones exponían extensamente las razones, de todo tipo, consideradas por ambos canónigos para proponer modificaciones al articulado; gracias a ellas podemos conocer detalles de organización y costumbres del Cabildo catedralicio, así como aspectos del ceremonial municipal. Pero los límites de este trabajo nos obligan a centrarnos en las propuestas concernientes a cada artículo:

En el 1º: Reducir la diputación del Cabildo Eclesiástico a sólo 3 integrantes, sin distinción de clases; el mismo número que el mínimo de Regidores que podían formar Ciudad.

En el 2º: Que el aviso de la Ciudad, mediante un portero, se pase al Sr. Dean o Presidente del Coro, “con regular anticipación”.

En el 3º: Que el incienso se le dé como solicita, al mismo tiempo que se da al Coro, y con la misma ceremonia, con que siempre se le ha dado la paz.

En el 4º: Recibir y despedir a la Ciudad por medio de una Diputación, en el mismo umbral y términos que en la propuesta referida al artº 1º.

En el 5º: Aceptar la propuesta de los Diputados de la Municipalidad.



En el 6º: Que la silla del Obispo se coloque siempre en el centro del “respaldo”, sea en sede vacante o plena, e independientemente de que el Prelado asista, o no.

En el 7º: Dejarlo pendiente hasta que el Obispo tome posesión, ya que hasta entonces el Cabildo solo tiene las facultades de un Gobernador en sede vacante.

En el 8º: Recibir y despedir a la Ciudad de la misma forma que en el artº 1, pero con una Diputación compuesta de 2 Dignidades, 2 Canónigos y 2 Racioneros, siempre que lo permitiesen así las circunstancias.

En el 9º: Esperan que el Cabildo Eclesiástico lo aprobará en su totalidad.

En el 10º: Que en los casos que expresa, 2 Capitulares del Eclesiástico con el Pertiguero salgan a la puerta del vestuario inmediato a su Sala Capitular, para recibir a las Diputaciones que envíe la Ciudad; y que las conduzcan a los asientos que deberán ocupar sus individuos en ella, que estarán a derecha e izquierda, después de los dos Capitulares que sigan al Sr. Dean o Presidente. Así como que a estos efectos se avisarán ambos Cuerpos, recíprocamente, 24 horas antes de enviar sus respectivas Diputaciones.

El informe fue tratado por el Cabildo Eclesiástico en sus reuniones del 28 de septiembre y 19 de octubre; en este último cabildo se acordó estar conformes con el escrito presentado por sus diputados. Por lo que, tres días más tarde, Antonio Corrales y Luque, como Canónigo Secretario, remitía el texto íntegro del dictamen a los comisionados de la Municipalidad, haciendo constar en él la conformidad de aquel Cabildo. Ese mismo día, 22 de octubre, lo recibían Cisneros y Tentor y, en vista de las observaciones y propuestas, decidieron solicitar la intervención del Prefecto:

Hechos cargos de la contestación que se da a cada uno de los citados artículos, nos pareció conforme se enterase el Sr. Prefecto de todo ello, mediante a que de su orden se estaba practicando el arreglo que se expresa.

José Cervera, una vez estudiada la contestación del Cabildo Eclesiástico, contestó a los diputados de la Municipalidad, dando su decisión sobre la redacción definitiva de cada uno de los artículos, incluyendo una extensa explicación en lo referente al 6º para justificarla (anexo I), quedando así el dictamen:

Artº 1º.- Cuando se celebre Misa de Pontifical y, por las razones que se expresan para este caso, quede el número del Cabildo Eclesiástico muy

reducido, que salgan a recibir a la Municipalidad los tres Sres. y de las clases que puedan; pero que fuera de esta ocasión debe recibírsele con mayor número, sin faltar el Pertiguero.

Artº 2º.- Por parte de la Municipalidad no se ha de enviar persona alguna con anticipación, y el Cabildo Eclesiástico debe estar preparado y recibirla, aunque llegue después de la hora que señale el mismo Cuerpo; por lo que no deberá “salir la Misa” hasta que la Municipalidad ocupe su lugar.

Artº 3º.- El incienso y la paz se ha de dar a la Ilustre Ciudad sin faltar un punto en este acto; pues quedando los Turiferarios inmediatos a la Municipalidad, luego que los que pasaron al Coro principian a darlo a los Sres. Dean o Presidente de aquél, lo verifican inmediatamente los otros con la Ciudad.

Artº 4º.- Se ha de recibir y despedir a la Municipalidad cuando concurra a la Iglesia Catedral para ir en procesión con el Cabildo a otro templo a las ordinarias, o extraordinarias que ocurra observando en un todo cuanto se previene en el Artº 2º.

Artº 6º.- La Municipalidad, ya sea en el Templo, o ya en cualquiera otra parte, tiene siempre la presidencia, y ocupa el lugar que por esta razón le corresponde. La Municipalidad jamás ha dejado de ocupar el lugar de Presidencia en todos tiempos y ocasiones, poniéndose en los demás Templos en seguida del Ilustrísimo Cabildo dejando abierto el hueco que ocupa la silla del Sr. Obispo, porque ésta no debe ponerse si no cuando asiste Su Ilustrísima. Es decir, la silla del Sr Obispo no se ha de colocar como pretende el venerable Cabildo, sino cuando se verifique la asistencia de S. I.

Artº 8º.- Se ha de observar por el Cabildo Eclesiástico lo que previene el Sr Prefecto para el 2º. en orden a esperar a la Municipalidad, recibirla y colocarla en su asiento.

Artºs 5º, 7º, 9º y 10º.- El Prefecto está de acuerdo con la contestación del Cabildo Eclesiástico; debiendo añadirse que cuando por dicho Cabildo se varíe la hora de entrar en Coro que señala su Tabla en los días en que asista la Municipalidad, se ha de avisar a ésta 24 horas antes.

El informe de los diputados municipales no recoge la fecha de la determinación del Prefecto, pero en todo caso tuvo que ser antes del 13 de noviembre, cuando del Bastardo Cisneros y Tentor firman su escrito; en el que incluían una advertencia final: “el Señor Prefecto encarga la brevedad en este asunto, para

que la Municipalidad no deje de asistir a las funciones que debe”. Cuatro días después lo presentaba Francisco María del Bastardo Cisneros a la Municipalidad, en el cabildo del día 17, acompañado de la contestación del Cabildo Eclesiástico; pero dada la hora (las 2 de la tarde) se tomó el acuerdo de dejar su lectura y la determinación sobre ello para otro cabildo<sup>31</sup>. Esto se llevó a cabo en el celebrado el 26 de ese mismo mes, en el que después de ver ambos documentos, la Municipalidad se dio por enterada y acordó que se pusiese en ejecución todo lo que el Prefecto había resuelto sobre el asunto; y que para que constase al Cabildo Eclesiástico, se le pasase el correspondiente oficio con testimonio íntegro de los documentos<sup>32</sup>. Lo cual se llevó a efecto ese mismo día.

El 1 de diciembre recibía el Cabildo de la Catedral dicho testimonio, y ese mismo día lo trataba en reunión de cabildo, pero al considerar que “los particulares que comprende son de gravedad”, determinaron que se citase a los capitulares para otro, convocado para el 4 de ese mes. Ese día acordaron remitir un oficio a la Municipalidad<sup>33</sup>, en el que hacían constar su postura contraria a la solución decidida por el Prefecto, al que acompañaba una detallada relación de las razones que les asistían para su reclamación<sup>34</sup>. En el primer escrito abordaban varias cuestiones relativas a las negociaciones entre ambos Cabildos, señalando que:

- Siempre habían estado, y estaban, dispuestos a que las diferencias suscitadas sobre las ceremonias se terminasen por una concordia decorosa a ambos Cuerpos.
- El Prefecto, como jefe principal de la Municipalidad, era cabeza y parte de ella, lo que le excluía de entender como Juez en dichas diferencias.
- Al ser Real Patronato la Iglesia Catedral, el único juez efectivo era el Rey, su soberano Patrono; en conformidad a diversas reales órdenes, expedidas desde Felipe II hasta Fernando VI.
- En caso de cambiarse la hora “regular y acostumbrada” de entrar en la Iglesia, y estar prevista la asistencia de la Municipalidad, se lo avisará por medio de su Maestro de Ceremonias, “según lo ha hecho en todos tiempos”.
- El Cabildo no podía esperar a la Municipalidad para sus funciones, por estar prohibido por varios decretos Pontificios, aún con relación al Prelado; pero lo ejecutaría en las que fuesen extraordinarias y fuera de las horas de Coro, “por cesar dicho inconveniente”.

---

<sup>31</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 443r.

<sup>32</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 487r.

<sup>33</sup> A.M.M.: Colección Actas Capitulares, v. 200. ff. 496r - 497r.

<sup>34</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200. ff. 494r - 495r.

Después de señalar sus objeciones, el Cabildo Eclesiástico advertía que si, a pesar de todo, el Prefecto se juzgaba con autoridad y resolvía de otra suerte, cumpliría lo que determinase; pero que no renunciaba a sus derechos, para cuya conservación recurriría al Rey, su soberano Patrono. A continuación de lo cual hacía una llamada a evitar esta reclamación señalando: “Su objeto es que se evite molestar su suprema atención, y tanto por el carácter de tranquilidad, que debe animarle, como por lo conveniente y oportuno que lo contempla en las actuales circunstancias, anhela que este asunto se termine tranquila y felizmente del modo que lleva insinuado”. Finalmente, solicitaba a la Municipalidad le remitiese testimonio literal de la decisión del Prefecto, cuando se produjese, para “su puntual ejecución bajo las reservas expresadas”.

El documento que acompañaba al oficio del Dean y Cabildo se titulaba “Observaciones del Cabildo de la Catedral de Málaga a la Ilustrísima Municipalidad de la misma Ciudad con motivo de su acuerdo de que le ha remitido Testimonio”. En él, insiste en el principio de reciprocidad para conseguir el acuerdo entre los dos Cabildos, de forma que si uno cede en un aspecto el otro debe hacerlo en otro. Señalando al respecto:

Dicho principio tan justo y arreglado ha de observarse con mayor motivo por dos Cuerpos de la superior Jerarquía en quienes ha de reinar más el espíritu de unión a fin de excitar con su ejemplo a las demás clases de la República. En las actuales circunstancias es más indispensable.

A continuación de esta reflexión y siguiendo esas ideas, el Cabildo Eclesiástico afirmaba que, por reciprocidad y por el debido obsequio a la Municipalidad, aceptaba la novedad de darle un tratamiento que “hasta ahora no se ha practicado”, que se le reciba “no obstante no haber estilo de hacerlo” y que se le dé incienso “sin embargo de la costumbre contraria la cual trae su origen de expreso Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos que ha de mirarse con la debida sumisión en punto de ceremonia Eclesiástica”. A juicio del Cabildo, estas concesiones debían ser correspondidas por la Municipalidad con una cesión en algún otro punto para, según indicaba, “lograr el objeto recomendable de una perpetua e inalterable unión”. Pero para sus individuos no existía aquella, sino todo lo contrario: “Por más que ha reflexionado no alcanza en qué lo ejecute. Advierte sí que adelanta sus pretensiones”.

El Cabildo reconoce a la Municipalidad su carácter de primera autoridad Civil, pero no que ésta tenga la representación del Clero. A partir de esta afirmación realiza una extensa justificación de carácter histórico-jurídico

(Anexo II) para apoyar esta teoría, en la que refleja el espíritu de las relaciones Iglesia-Estado.

La Municipalidad trató, en el cabildo de 17 de diciembre de 1810, el oficio del Cabildo Eclesiástico y, también, las observaciones que le acompañaban. Se dio por enterada de que dicho Cabildo se conformaba en: “recibir a este Cuerpo, darle incienso y allanar algunas otras dificultades de las suscitadas sobre ceremonias”; y atendiendo a las observaciones hechas, consideraron los Regidores que, sin perjuicio de su decoro, la Municipalidad cediese también en alguna parte de sus reclamaciones; para así hacer posible alcanzar una concordia honorífica para ambos Cabildos “cuya íntima unión exige la mejor armonía y recíproca correspondencia”. Por ello, acordaron dar cumplidas facultades a los Capitulares comisionados que habían entendido hasta entonces en las negociaciones, para que de nuevo tratasen y conferenciasen con los del Cabildo Eclesiástico, “arreglando, transigiendo y concordando cualquier punto o diferencia que no esté convenido”, para conseguir “conciliar la paz, unión y buena armonía que debe reinar entre ambos Cabildos”. La predisposición de la Municipalidad para terminar con la cuestión era tal que cerraba el acuerdo de cabildo señalando “por lo que a sí respecta desde ahora para cuando se verifique aprueba y da por bien hecho y ejecutado lo que practiquen sus comisionados en el particular”<sup>35</sup>.

¿Esperanza, realidad o ilusión? El tiempo demostraría que las desavenencias continuaron y se mantendrían más allá de la guerra.

#### IV. ANEXOS

##### ANEXO I

Antecedentes reseñados por el Prefecto de Málaga para justificar su determinación sobre el artículo 6º.

En cuanto a lo que se expresa por dicho Ilustrísimo Cabildo contestando a este Artículo en que dice que correspondiendo por derecho la presidencia a el clero, y con mayor razón a el Catedral así en su Santa Iglesia como en cualquiera otra de su Diócesis, y que por este motivo se le dan primero que a la Ciudad las velas el día de la Purificación, la ceniza el Miércoles de ella, las palmas el Domingo de Ramos, la comunión el Jueves Santo, y las Reliquias para adorarlas; y si ésta es la única razón en que dicho Ilustrísimo Cabildo funda su derecho para querer tener cerrado el respaldo de los bancos de su coro, no asistiendo el Ilustrísimo Sr. Obispo, aunque asista la Ciudad, debe deponer semejante idea, pues la Municipalidad, ya sea en el Templo, o ya en

---

<sup>35</sup> A.M.M., Colección Actas Capitulares, v. 200, f. 521r.

cualquiera otra parte tiene siempre la presidencia, y ocupa el lugar que por esta razón le corresponde, pues el que al Cabildo se le den las velas, y demás que expresa, antes que a la Ciudad, no es por razón de presidencia, y si únicamente por ser el clero el que debe estar en tales casos más inmediato al Altar siendo sus individuos los Ministros que han de servir en él, y también por el respeto y veneración a la Dignidad Sacerdotal, y así es que la Municipalidad jamás ha dejado de ocupar el lugar de Presidencia en todos tiempos y ocasiones, poniéndose en los demás Templos en seguida del Ilustrísimo Cabildo dejando abierto el hueco que ocupa la Silla del Sr. Obispo, porque ésta no debe ponerse si no cuando asiste Su Ilustrísima y en comprobación de esta Verdad tiene la Ilustre Ciudad en su archivo el caso ocurrido en el siglo pasado en la Iglesia Parroquial de los Santos Mártires en la función a que concurren ambos Cuerpos, que por haber el Eclesiástico cerrádolo, acordó la Ciudad no asistir hasta que volviesen a poner como habían estado anteriormente; y también el del día 19 de Agosto de 1806 en que habiendo asistido a la Parroquial del Sr. Santiago a la función que en semejante día se celebra al Sr. San Luis por la Restauración, observó la Ciudad haberse cerrado enteramente los bancos del respaldo de dicho Ilustrísimo Cabildo, por cuyo motivo acordó la Ciudad que su portero D. Josef de Piñar hiciese presente al Señor Dean que el Ayuntamiento reparaba aquella novedad contraria a su decoro, y representación, y a la posesión inmemorial en que se hallaba, y que esperaba se mandase abrir dicho aprisco para no interrumpir la posesión, y prerrogativas de que debía gozar como Cuerpo principal de la República. De lo que hecho cargo dicho Sr. Dean y su Cabildo, y de la Justicia de la reclamación, hizo inmediatamente abrir, quedando abierto el hueco que debía ocupar la silla del Sr. Obispo, por cuyo motivo se hizo entender a la Ilustre Ciudad haberse padecido equivocación en aquella novedad, en que acaso no había tenido parte dicho Cabildo, según que todo resulta de testimonio dado en aquella misma fecha de orden del Señor Teodoro Reding, Gobernador que fue de ésta, y firmó con dos de los Caballeros Regidores concurrentes.

Posteriormente y en 18 de Junio de 1807 en la función a que ambos Cuerpos asisten en la Parroquia de los Santos Mártires en obsequio de sus Santos Patronos ocurrió igual caso de cerrar el citado respaldo, y aunque por el portero se pasaron distintos recados a el Sr. Presidente del Eclesiástico, se negó a ello, expresando estaban como debían estar, de que dimanó que con posterioridad se pasaron distintos oficios a dicho Ilustrísimo Cabildo, quien continuando su negativa, determinó la Ciudad con acuerdo, y parecer de sus Abogados consultores pasar oficio a aquel Cuerpo expresando que por no darse nota a el Pueblo asistiría a la del citado San Luis en la Parroquia del Sr. Santiago, bajo la correspondiente protesta de que no le parase perjuicio aquella concurrencia, si acaso insistía dicho Cabildo en el cierre referido, pero continuando éste en su intento, resultó

que el estandarte Real y Caballeros Regidores que lo acompañaban no podían pasar a colocarlo en el Altar mayor, y lado del Evangelio, según costumbre, y aunque advertida por el mismo Ilustrísimo Cabildo la suspensión, no se daba por éste paso para subir a dicho Altar, y si se verificó después de un gran rato que por sus subalternos se preguntó si no se abría, y cuando [en el original: cuanto {sic}] los Caballeros Regidores volvieron a ocupar sus asientos cerró el Cabildo su respaldo, hasta concluida la Misa. Desde cuyo día y por esta razón no ha vuelto la Ciudad a concurrir con el Cabildo a ninguna función fuera de la Catedral, hasta que por decreto del Sr. Prefecto de esta Provincia de 18 de Agosto del corriente año previno a la Municipalidad concurriese a la función del siguiente 19 en la mencionada Parroquia del Sr. Santiago, en donde creía Su Señoría que el Cabildo Eclesiástico restituiría la antigua costumbre, y obraría con la buena armonía y decoro que se le merece a la Ciudad como el primer Cuerpo del Pueblo que representa la autoridad civil. A este fin dicho Señor Prefecto con la misma fecha dirigió oficio al Ilustrísimo Sr. Dean y Cabildo en que le manifestaba que nadie podía ignorar que la Municipalidad formalmente constituida representaba la autoridad civil del Pueblo que es la primera de las autoridades, y que por ella está hasta el Cabildo Eclesiástico mismo representado como compuesto de individuos que hacen parte del Pueblo, y que no solamente no se le podía disputar el lugar de Preferencia entre los que constituyen parte del pueblo, sino que estaba dicho Sr. persuadido que el mismo Cabildo participaba de todo cuanto se pretendiese abatir a este Cuerpo Municipal como compuesto de individuos que como vecinos están representados por él, y que en este concepto el mismo Sr. Prefecto haría una injusticia a el Ilustrísimo Cabildo si pudiese llegar a persuadirse de que no estaba penetrado de esta verdad. Previendo por último de que dicho Cabildo restituyese a la Ciudad la antigua costumbre de que se usaba anteriormente de no poner ningún banco de atravesía entre los dos Cuerpos; Y con efecto habiéndose verificado la función con asistencia de ambos, dejó el Eclesiástico descubierta el sitio que debe ocupar la silla del Ilustrísimo Sr. Obispo cuando asiste, debiendo continuar en los mismos términos en lo sucesivo sin hacerse novedad por prevenimos dicho Sr. Prefecto que la silla del Señor Obispo no se ha de colocar como pretende el venerable Cabildo, sino cuando se verifique la asistencia de S. I.

## ANEXO II

Observaciones del Cabildo de la Catedral de Málaga a la Ilustrísima  
Municipalidad de la misma Ciudad con motivo de su acuerdo de que le ha  
remitido Testimonio (fragmento)

Si se consulta escrupulosamente la historia de nuestras Cortes desde la fundación de la Monarquía goda hasta el Sr. Rey D. Pelayo, desde éste hasta el Sr. D. Carlos primero, y desde él hasta la actual época, se reconocería que

a dichos Congresos del Reino en que se trataban y decidían los grandes negocios de él concurrían por medio de sus respectivos representantes los 3 Estados, Eclesiástico, Noble y General, en la primera época las Cortes se celebraron en los Concilios mismos Nacionales. En la segunda aunque se redujeron a Congresos Seculares eran llamados los Prelados y otros Comisionados del Clero. En la tercera se contrajo la representación a ciertas Ciudades que gozaban de voto en dichas Cortes, más en asuntos graves como el juramento del propio heredero y otros de igual naturaleza intervino también el Estado Eclesiástico.

La Ley recopilada previno categóricamente que los asuntos arduos del Reino se resolviesen con el consejo y acuerdo de los 3 Estados, Noble, Eclesiástico y Secular. La Constitución que en la actualidad rige y bajo la cual gobierna nuestro sabio y justo Monarca en el título 9º, artículo 61 determina que las Cortes o Juntas de la Nación se compongan de tres Estamentos el del Clero, el de la Nobleza y el del Pueblo, y que el primero se coloque a la derecha del Trono, la Nobleza a la izquierda y enfrente el Pueblo. Si la representación de todos los individuos compitese a los Ayuntamientos o bien Municipalidades hubiera sido superflua la concurrencia de los 3 Estados y lo serían las disposiciones de la Ley recopilada y de la Constitución.

Ocurre menos motivo de dificultad en un País Católico. Aun las Naciones gentiles se mostraron penetradas de veneración a los Ministros de su falso culto. Con mayor razón lo han estado las que han seguido el verdadero ¿En el Pueblo Hebreo qué títulos, prerrogativas y distinciones no lograban los Levitas? Jesucristo, Pontífice desde la eternidad, Pontífice sin mancha separado de los pecadores y más elevado que los Cielos, estableció los Obispos y Sacerdotes para que ejercieran sus funciones y le representaran de un modo visible a la faz de todo el Mundo hasta la consumación de los siglos. Son sus enviados y embajadores y como tales deben ser respetados. Los Cabildos de las Catedrales formados de su primera Jerarquía desde su institución han sido siempre el Senado de la Iglesia, y Consejo del Obispo cuya circunstancia les atrae el mayor honor sin necesidad de otro. Para las contribuciones meramente Eclesiásticas como el Excusado y Subsidio han otorgado con el Rey Concordias a nombre de todo el Clero en cuyo hecho se ha acreditado asistirles la representación de él, mediante a que en virtud de ella todo él y sus individuos se han reconocido obligados a cumplirlas fielmente. De lo expuesto se deduce que no puede sin violencia creérseles representados en calidad de vecinos por las Municipalidades.

Igualmente lo es el Prelado de cualquier Iglesia del Pueblo en que reside. Al modo que a este no se atribuye dicho concepto, tampoco debe considerarse a dicho Cuerpo que en su defecto sucede por derecho en toda su jurisdicción



espiritual. De todo prescinde, y a impulsos de sus deseos de afirmar y consolidar la paz, está pronto a una Concordia en que se aseguren el honor y decoro de ambos Cuerpos. En Granada, Guadix y Almería, cuyas iglesias son del antiguo Real Patronato del mismo modo que ésta, sus Municipalidades logran iguales prerrogativas que la Ilustrísima de ésta, y han estado muy distantes de persuadirse se ofenda su decoro, sin embargo de observarse diversa práctica en cuanto al punto principal de diferencia.

# **La Iglesia en la encrucijada. Los Obispos de Málaga y la Guerra de la Independencia: del patriotismo al afrancesamiento**

**Marion REDER GADOW**  
Universidad de Málaga

**I. Introducción.**

**II. Antecedentes.**

**III. La Constitución de la Junta de Defensa en Málaga: una cuestión polémica.**

**IV. Francisco Javier Asenjo.**

**V. Página final.**

## I. INTRODUCCIÓN

Las disensiones entre las máximas autoridades civiles y eclesiásticas se suceden en Málaga con cierta frecuencia durante los Tiempos modernos. Los motivos que provocan estos desencuentros suelen tener su origen en cuestiones de precedencia, en asuntos económicos, como el renuevo de la cera, o en la falta de entendimiento entre el Obispo y el Gobernador del momento. Para evitar estas confrontaciones se acude a los Maestros de Ceremonias, tanto del Municipio como del Cabildo eclesiástico, que consultan el protocolo para dictaminar una actuación correcta con la tradición o costumbre<sup>1</sup>.

En el estudio que voy a abordar las disensiones vienen provocadas por una situación más compleja como es la presencia del Ejército francés en territorio peninsular que desestabiliza el quehacer cotidiano y hace temer un conflicto generalizado en la Monarquía hispana. Un periodo convulso en el que se irán consolidando los ideales ilustrados, si bien se mantiene en algunos reductos de la sociedad el pensamiento tradicional característico del Antiguo Régimen<sup>2</sup>. La estructura es la siguiente: Tras plantear los antecedentes en los que se van a producir las disensiones, abordo la constitución de la Junta de Defensa en Málaga que suscita una confrontación entre las Autoridades civiles y eclesiásticas. La muerte del Obispo aplacará estas disensiones. La llegada de las tropas francesas a Málaga contribuirá a que surjan voces a favor de los invasores dentro de la Iglesia enfrentándose a los patriotas. La retirada del Ejército napoleónico de Málaga obligará a sus simpatizantes a huir a Francia.

---

<sup>1</sup> RIVAS PACHECO, D., *Gobierno político Legal y Ceremonial*, Reder Gadow, M<sup>a</sup> (ed.), Ayuntamiento de Málaga, 2012. En el Discurso II aborda el lugar que se le debe y acostumbra dar a la Ciudad, así en la Santa Iglesia Catedral como en las demás donde asiste a las fiestas que en ella se celebran. Por ejemplo: “y al mismo tiempo vos, el dicho Deán y Cabildo, habiades salido en procesión en las Letanías a la parroquia de los Mártires el mismo día y, teniendo obligación de esperar a la Ciudad, por lo que teníamos mandado en otra ocasión que habiades salido como ahora, sin aguardar, no lo habiades hecho porque habiades anticipado la hora con que había salido de su Ayuntamiento e ido a la fiesta de la dicha iglesia de Santiago”. p. 204v.

<sup>2</sup> REDER GADOW, M<sup>a</sup>, “Ambigüedad de la Iglesia malagueña durante la Guerra de la Independencia”, *La Guerra de la Independencia. Estudios*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte e Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2001, t. II, pp. 677-688.

## II. ANTECEDENTES

En marzo del año 1808 las convulsiones provocadas por el motín de Aranjuez se habían sentido en Málaga desde la lejanía y con cierta despreocupación<sup>3</sup>. El día 27 de ese mismo mes se recibió oficialmente en el Ayuntamiento una proclama real advirtiendo que el Ejército francés atravesaba el territorio español en son de paz y amistad<sup>4</sup>. El 12 de abril llegó al Ayuntamiento una real carta en la que el Rey, don Fernando VII, participaba a los miembros del Cabildo la abdicación hecha por su padre, don Carlos IV, y les exhortaba a que levantasen los pendones en su nombre y se llevara a cabo el ceremonial acostumbrado en ocasiones semejantes<sup>5</sup>. El escribano, repitiendo el rito prescrito en señal de obediencia, tomó la real carta entre sus manos, la besó y puso sobre su cabeza, acordando a continuación los caballeros regidores y los síndicos del común, reunidos en cabildo, su cumplimiento. Por tanto, decidieron felicitar al Rey Fernando VII por su exaltación al trono y que se le comunicaran los festejos llevados a cabo cuando recibieron la noticia de la abdicación paterna. Los miembros del Cabildo acordaron imprimir la carta real y distribuirla en las diferentes localidades de su jurisdicción para su difusión.

Unos días después, en otro cabildo del Ayuntamiento de Málaga, el regidor don Francisco María de Bastardo Cisneros, como maestro de ceremonias, indicó que en la tarde del día 16 le había visitado el racionero don Francisco Eslava, maestro de ceremonias de la Iglesia Catedral para manifestarle que el Cabildo eclesiástico había acordado con el Sr. Obispo que al día siguiente, lunes de Pascua de Resurrección, se cantarían un Te Deum en la Santa Iglesia Catedral por la exaltación al trono de don Fernando VII y que por la tarde se haría procesión general dirigiéndose a la Iglesia del Real convento de María Santísima de la Victoria para participar en una misa solemne en acción de Gracias, a la que debía asistir todo el clero, las comunidades, hermandades y todos aquellos que solían participar, llevando únicamente en la cabecera las dos Imágenes de los Santos Patronos San Ciriaco y Santa Paula, propiedad de la ciudad, que se encontraban en el Templo mayor, precediendo a los Santos cuatro pajes del Ilustrísimo Obispo con sus hachas de cera encendidas<sup>6</sup>. Continuaba el regidor Bastardo Cisneros relatando la entrevista con su homónimo el racionero Eslava, en la que le preguntaba que caballeros capitulares estaban

---

<sup>3</sup> DIEGO GARCÍA, E. de, "La España de 1808", en *Entre el Dos de Mayo y Napoleón en Chamartín: los avatares de la Guerra Peninsular y la intervención británica*, Revista de Historia Militar, XLIX, nº extraordinario, Instituto de Historia y Cultura Militar, Madrid 2005, pp. 13-34.

<sup>4</sup> RUBIO ARGÜELLES, M<sup>o</sup> Á., *Apuntes Históricos malacitanos (1808-1812)*, Málaga 1956, p. 8.

<sup>5</sup> A(rchivo) M(unicipal) de M(álaga), Actas Capitulares vol. 198, fols. 223r y 223v. 12 de abril de 1808.

<sup>6</sup> A.M.M., Actas Capitulares vol. 198, fols. 224r- 225r.

dispuestos a llevar las varas de las andas de dichos Santos y, en el caso de no haberlos, nombrar colegiales que las portasen. El capitular respondió a esta cuestión que el número de regidores era muy corto por hallarse algunos enfermos y que era preferible que fuesen los colegiales los encargados de llevar en andas a los Santos Patronos. Los miembros del Cabildo enterados acordaron asistir al Te Deum, a la procesión general y a la Misa Solemne, para lo cual nombraron diputados a don Francisco Cisneros y al Teniente Alférez mayor, don Fernando Ordoñez, para asistir junto con los diputados eclesiásticos a la organización de la procesión y del resto del ceremonial. Por tanto, la subida al trono de Fernando VII fue celebrada al modo tradicional, con iluminaciones en la Plaza Mayor y en los barrios durante tres noches seguidas, repique de campanas y salvas de artillería.

El lunes de Resurrección, 19 de abril se juntaron a cabildo de Águila, en la Santa Iglesia Catedral después de concluida la Misa de Acción de Gracias por la exaltación al trono de Fernando VII, los miembros capitulares que manifestaron su asistencia en la mañana pasada al acto del Tedeum que se entonó en acción de gracias al Todopoderoso, el Sr. gobernador y presidente con los capitulares don Fernando Ordoñez, don Bruno Ruiz, el marqués de Islahermosa, don Francisco Ayala, don Francisco María Bastardo Cisneros, el conde de Puertohermoso, don José María Tentor y don Antonio Pizarro, junto los diputados del común, José Santaella, Juan Rafael de Lara y José Saso, el síndico, don Luis de Monsalve, Antonio del Castillo Fraguas, secretario, junto con don José Sánchez de Castilla, ambos titulares del Ayuntamiento, don Joaquín Coso y don Manuel Garrido, que les sustituían en caso de ausencia o enfermedad, y don Miguel del Castillo. Que por la tarde concurrieron las mismas personas, excepto el marqués de Islahermosa, a la procesión de rogativas que con el mismo motivo salió de la Iglesia Catedral para la del Real convento de Nuestra Señora de la Victoria, Patrona de esta ciudad y de su obispado; y que a la misa solemne que se celebró asistieron los presentes. Siguieron comentando que los miembros del Ayuntamiento, formando Ciudad, observaron que el Obispo de la diócesis en la procesión general en la que habían participado con motivo de la exaltación al trono del Monarca Fernando VII, llevaba muchos más pajes de los que estaban previstos en el Ceremonial de Obispos, por lo que deciden dar comisión a don Francisco María Bastardo, su capitular y maestro de ceremonias, para que consulte el citado ceremonial y según su opinión se determine lo conveniente. Acuerdan, asimismo, dar comisión a don Francisco de Paula y Ayala, alcaide de las Casas Consistoriales, para que tenga previsto el arreglo y distribución de los balcones y ventanas para evitar disputas por observar la Jura de fidelidad al Monarca que deben realizar los súbditos<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> A.M.M., Colecc. Actas capitulares, vol. 198, fols. 226v y 227r

### III. LA CONSTITUCIÓN DE LA JUNTA DE DEFENSA EN MÁLAGA: UNA CUESTIÓN POLÉMICA

Transcurridos los festejos de exaltación al trono del Monarca Fernando VII, el Mariscal de los Reales Ejércitos, gobernador político y militar de la plaza de Málaga, don Teodoro Reding ordenaba a los porteros, el 30 de mayo, que convocaran urgentemente a cabildo, por medio de una cédula, a todos los caballeros regidores y al síndico del común, con asistencia del alcalde mayor<sup>8</sup>. A la mañana siguiente, una vez reunidos los caballeros regidores en la sala de Cabildo, el gobernador Reding relató que en la noche anterior había recibido un expreso, venido en diligencia de la ciudad de Sevilla, que contenía un oficio de la Junta de Gobierno, organismo que se había creado en aquella ciudad para repeler “la injusta agresión de los franceses en el Reino de Granada”, así como la violenta separación de su legítimo soberano<sup>9</sup>. Destacó que la Junta se había propuesto reunir un ejército español y armar a las masas, solicitando que inmediatamente salieran las tropas y paisanos armados para reunirse en aquella ciudad. Se incluyen y acompañan ejemplares impresos de los bandos publicados.

Por tanto, como gobernador había dispuesto la convocatoria de este cabildo a las ocho de la mañana en su casa, aunque estaba persuadido de que la reunión debía celebrarse en las Casas Consistoriales para evitar cualquier alboroto popular ya que los vecinos conocían las disposiciones por haberlas comentado el oficial que había traído el expreso, repartiendo ejemplares que traía consigo. Todo esto lo ponía en conocimiento del Cabildo para que acordara lo más oportuno. Y, en efecto, los representantes de la Ciudad estaban convencidos de la obligación que tenían de conservar los derechos de la Monarquía y de la Patria, por lo que deseando dar pruebas de su lealtad y celo por estos mismos intereses, y ante la gravedad de la situación convenía escuchar a todas las clases que conformaban la república y que debían participar en un momento álgido ante unos sucesos extraordinarios<sup>10</sup>. Por eso decide que se convoque para el día siguiente una Junta general en la cual se analice el oficio recibido y los bandos que lo acompañaban y determinen sobre ellos los sucesos futuros. Y para tomar una acertada decisión era preciso invocar el auxilio divino por medio de una misa, oficiada en la capilla situada en la Sala Capitular. Ahora bien, como no podían asistir a la ceremonia religiosa todos los cuerpos, religiones,

---

<sup>8</sup> OLIVA MARRA-LÓPEZ, A., *Teodoro Reding en la España de su tiempo*, Málaga 2002, p. 216.

<sup>9</sup> POSAC MON, C., *Málaga, Año 1810*, I.B., Lección inaugural del curso 1986/87, Nuestra Señora de la Victoria, Málaga 1986.

<sup>10</sup> MARTÍNEZ RUIZ, E., “El Dos de Mayo: Reacciones de Particulares ante la Invasión”, en *Revista de Historia Militar Los Franceses en Madrid 1808*, nº Extraordinario, pp. 265-282.

nobleza y demás clases, se acordó que además de los caballeros capitulares, su presidente, diputado y síndico del común, concurren como vocales: el Obispo, que se hallaba en Coín y al que se despachará oficio por el gobernador para que acudiese a un acto tan solemne; el alcalde mayor, los condes de Molina y de Guadiana, dos capitulares del Cabildo eclesiástico<sup>11</sup>, don Juan de Villaluenga, del Consejo de Indias, y don Juan Doroteo del Postigo, del Consejo de Su Majestad, uno y otro de la Orden de Carlos III, el Teniente del Rey, el Sargento mayor de la Plaza, el Brigadier don Juan Bautista de Castro; los Coroneles de los Regimientos de Línea de esta guarnición, los comandantes de Marina, Artillería e Ingenieros, el Comandante del Apostadero naval, el director del Colegio de San Telmo y el Capitán del puerto; los señores Prior y Cónsules del Real Consulado; todos los prelados y un religioso que nombren de sus respectivos conventos<sup>12</sup>; los señores Administradores de Rentas, Contador de Provisiones, don Francisco Álvarez, Comisario Ordenador, Veedor y Director de Provisiones; los abogados don Francisco de Paula Rosado, don Romualdo Mazariego, don Manuel Higuero, don Antonio Mantilla y don Alonso del Pino; y los comerciantes don Enrique Grevigné, don Juan Pomar, don Nicolás Muñoz y don Juan Manuel Sáenz de Tejada. El gobernador despachó los oficios dándose los avisos convenientes a los señores militares, convocándoles para el día siguiente a las diez, en las Casas Capitulares.

En efecto, en la mañana del día uno de junio, presididos por el Mariscal de Campo de los Reales Ejércitos, Gobernador político y militar, don Teodoro Reding, se reunieron cerca de un centenar de personalidades, las más significativas de Málaga, representando a sus estamentos sociales, en las Salas Capitulares, apreciándose la ausencia del Obispo don José Vicente de Lamadriz<sup>13</sup>. La

---

<sup>11</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares, vol. 198, fol. 272r. Oficio del Cabildo Eclesiástico, comunicando la designación de diputados para asistir al cabildo municipal del 1 de junio, a requerimiento del gobernador Reding, al Arcediano Dr. don Tomás de Pablo Palanco por enfermedad del Deán, y al canónigo doctoral, don Antonio Corrales y Luque.

<sup>12</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares, vol. 198, fol. 273. Oficio del Provisor interino don José Gómez Rando con el nombramiento de curas y beneficiados de las parroquias de Málaga como vocales para el cabildo municipal del 1 de junio a la Junta general...deseando completar el número de ocho eclesiásticos.

<sup>13</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares, vol. 198, fol. 280r-285v. Concurrieron los Señores: el Alcalde Mayor, don Justo Martínez de Baños; los Señores Condes de Molina y de Guadiana; el Teniente Alférez Mayor, don Fernando Ordoñez; el Regidor preeminente, don José de Ortega Rengel; el Arcediano de Málaga, don Tomás de Pablo Palanco y el Doctoral don Antonio Corrales; los regidores don Juan Agustín Swerts, don Bruno Ruiz, el marqués de Islahermosa, don Francisco de Paula Ayala, don Francisco María de Bastardos Cisneros, don José Quintana, don José María Tentor, don Joaquín Tentor, don Antonio Pizarro, don Andrés Bourman, don Juan de Lara, don José Santaella, don Antonio Pérez Dávila, el síndico don Luis Monsalve, el Conde de Villalcazar, el Marqués de Torreblanca, el Marqués de Castellón, Títulos de Castilla; don Juan de Villaluenga, retirado del Consejo de Indias y Caballero de la Orden de Carlos III, don Juan

presencia de la máxima autoridad eclesiástica era imprescindible por lo que el presidente Reding acordó que uno de los secretarios, acompañado de un portero se acercasen a la vivienda del señor Provisor y le hiciesen presente, en nombre de la Ciudad, que la presencia del prelado en este cabildo era imprescindible para oír su parecer y acordar lo que convenía a los vecinos de Málaga.

El secretario José Sánchez de Castilla fue el portavoz de los miembros reunidos en las Casas del Ayuntamiento, y conjuntamente con el portero don José Piñar se encaminó a la calle Santa María. Consigo llevaba un pliego cerrado que le había entregado don José del Postigo, oficial de la Secretaria del

---

Doroteo del Postigo, así mismo retirado del Consejo de Indias y Caballero de la Orden de Carlos III; el Teniente del Rey de esta Plaza, don Rafael Trujillo; el Sargento Mayor de esta plaza, don Manuel de Leyba; el Brigadier don Juan Bautista de Castro; el Coronel del Regimiento de la Reina, don peregrino Jacome; don Francisco Copons, Coronel del Regimiento de Málaga; don Nazario Reding, Coronel del Regimiento de Reding, don Juan José Sarden, Coronel del Regimiento de Caballería de Montesa; el Brigadier don Pedro Guerrero de Torres, Comandante militar de Marina, don Mariano Carrillo, Comandante del Real Cuerpo de Ingenieros; don Francisco Gazitua, Comandante del Real Cuerpo de Artillería; el Coronel don José Montemayor, director del Real Colegio de San Telmo, don Antonio María Baso, Prior del Real Consulado, don Diego María López y don Juan de Membille, Cónsules del Real Consulado. Entre los representantes eclesiásticos se encontraban el Comendador del convento de la Merced, fray José Palomo, acompañado por fray Juan Berny; el Prior del convento de San Agustín, fray Juan de Nieva, junto a fray José de Córdoba; el Prior del convento de Santo Domingo, fray Salvador Delgado, asistido por fray Juan Muñoz; el Superior de la Orden de los Carmelitas Descalzos, fray Antonio de Santa Catalina al que acompañaba el lector fray Antonio de Santa Rita; el Ministro de la Orden de la Trinidad Calzada, fray Manuel Repiso, apoyado por fray Antonio Jiménez; el Ministro de la Santísima Trinidad descalza y fray Miguel de San Vicente del mismo convento; el Guardián de San Pedro Alcántara, fray Baltasar de Paniagua acompañado por fray Francisco Muñoz; el Guardián del convento de los Ángeles, fray Juan Jurado, junto con fray Pedro Fernández; el Prior de San Juan de Dios, fray Antonio la Chica asistido por fray Joaquín Ardana; el Guardián del convento de San Francisco, fray Juan Delgado, ayudado por fray José Hermosilla; el Correcor del convento de la Victoria, fray Juan Castellanos, seguido de fray Miguel del Barco; el Guardián del convento de los Capuchinos, fray Joaquín de Casalla, en unión de fray Juan de Dios Lumbrera; el Preósito de los Clérigos menores, fray Francisco Arellano y del mismo colegio, fray Antonio Martín; el cura de la parroquia de Santiago, don Pedro Gómez, el beneficiado de la parroquia de los Mártires, don Nicolás Jiménez, el beneficiado de la iglesia parroquial de San Juan, don Juan de Sevilla, con los sacerdotes don José Martín y don José de Santos, así como el Teniente de Arcipreste del Sagrario, don Francisco del Río; los curas ecónomos de la parroquia de los Mártires, don José Torrera, el de San Juan, don Rafael Bezbese. Del personal administrativo asistieron el Administrador de las Rentas, don José Imaz, el Contador de Provisiones, don Francisco Carrillo, el Comisario Ordenador, don Francisco Álvarez, el Veedor de la Plaza de Málaga, don José Ansa, el director de provisiones, don Vicente Ruiz del Villar, el Alguacil del Santo Tribunal de la Inquisición, don Antonio Mantilla y los abogados don Francisco de Paula Rosado, don Romualdo de Mazariago y don Manuel Chiquero. Los representantes del comercio fueron don Alonso del Pino, don Enrique Grevegnée, don Juan Pomar, don Nicolás Muñoz y don Juan Manuel Sáez de Tejada.



Gobernador, dirigido a su Señoría que le aseguró que acababa de regresar de Coín. Siguiendo la diligencia entró en el Palacio Episcopal en busca del Provisor interino, don José Gómez Rando, que se encontraba en su despacho, y una vez conocida la petición de los miembros del Ayuntamiento decidió acudir a la reunión, aunque no tenía órdenes de su Prelado. Acompañado por el secretario Sánchez de Castilla y el portero Piñar acudió a la Sala Capitular, ocupando el asiento que le correspondía e informando a los presentes que no tenía delegación del Obispo. El secretario presentó una carta del Obispo de Málaga, que le habían entregado en el Palacio Episcopal, que se mandó abrir y en la que constaba la respuesta del Prelado de Lamadriz que se leyó y se colocó en el mismo lugar, junto con otras cartas del Provisor y Cabildo Eclesiástico sobre nombramiento de vocales<sup>14</sup>. Acompañaba a estas misivas otra del marqués de Casablanca, excusándose de su ausencia por enfermedad.

El 28 de mayo, después de celebrada la Misa del Espíritu Santo, se hizo público el oficio de la Junta de Gobierno de Sevilla, erigida por el voto popular, así como los impresos que le acompañaban, dirigidos al Gobernador, para que llevara a cabo las disposiciones de la Asamblea, encaminadas a armar y reunir al Ejército español para rechazar la injusta agresión de los franceses al Reino y por haber separado violentamente a su legítimo Soberano de sus súbditos. Por este mismo oficio, la Junta de Sevilla alentaba a que saliesen las tropas y los paisanos armados con las armas a su alcance y que se dirigiesen, sin pérdida de tiempo, por Antequera a Osuna. También se presentaron y leyeron los bandos e impresos de las ciudades de Valencia y Córdoba, que recogió a continuación don Antonio María Baso, considerándose suficientes para el conocimiento de este Cabildo ya que tenían el mismo espíritu que el comunicado procedente de Sevilla.

Enterados en todos sus detalles las asistentes en la Sala Capitular trataron y debatieron sobre su contenido, escuchando los dictámenes y opiniones de cada uno, en especial los vocales, considerando la conmoción violenta en que este pueblo se hallaba y esperando con impaciencia que se dictará un acuerdo. Los reunidos se mostraron de acuerdo, y en entera conformidad, para aceptar la propuesta e invitación de la Junta de la ciudad de Sevilla, sin dejar de atender a las disposiciones que se dictasen por la ciudad de Granada, “como capital que es de este Reino”, ya que en esta reunión no se tenía información, por haber faltado la contestación al oficio que el Gobernador Reding había dirigido al Capitán General residente en la ciudad de la Alhambra, informándole del citado oficio de la Junta de Sevilla.

---

<sup>14</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares, vol. 198, fols. 274r y 274v. Carta del Obispo de Málaga a Teodoro Reding. En la documentación aparece como Don José Vicente de la Madriz, o de Madrid.

Por el momento, decidieron los presentes que se formara una Junta de Individuos de todas los sectores sociales, la cual organizaría el alistamiento voluntario de vecinos, compuesta por el Gobernador como Presidente, de los vocales don Justo Martínez de Baños, su Alcalde mayor, don Tomás de Pablo Palanco, Arcediano de la Santa Iglesia Catedral, don Antonio Corrales, Doctoral de la misma, don José Rando, Provisor interino del Obispado y los Condes de Mollina y de Guadiana, Grandes de España, el Teniente Alférez mayor, don Fernando Ordóñez, y el regidor preeminente don José de Ortega y Rengel, además del Síndico del Común y procurador general don Luis Monsalve y Monsalve, el Comendador de la Merced, Fr. José Palomo, el Padre Maestro Fr. Juan Muñoz de la Orden de Santo Domingo, el Brigadier don Pedro Guerrero de Torres, Comandante de Marina, los Coroneles don Peregrino Jacomé, de la Reina y, don Juan José Sardén, del de Caballería de Montesa, el Coronel Comandante de Artillería, don Francisco Gazitua, don Francico Carrillo del Valle, Contador de Provincia; el Comisario ordenador don Francisco Álvarez, el Veedor don José de Anza; los señores don Antonio Baso, Prior del Real Consulado, don Enrique Grevigné, Caballero del Orden de Carlos III, y por secretarios los escribanos que nombre el Alcalde mayor.

La segunda medida que tomó la recién creada Junta de Defensa fue que, inmediatamente, se escribiese a la referida de Sevilla con testimonio del acuerdo tomado en la asamblea de Málaga; participando su decisión al regente de la Real Chancillería de Granada para que la corporación legítima, en la que residía el mando y la jurisdicción, se sirva dictar las providencias sobre este asunto y sus circunstancias. Asimismo se remitiría un oficio al Comandante General del Campo de San Roque, participándole esta situación y el acuerdo, para que manifestase su dictamen y modo de pensar. Que estos tres oficios los llevaran tres oficiales, uno del Regimiento de la Reina con rumbo a Sevilla; otro del de Málaga lo acercaría a Granada y el de Montesa lo conduzca al Campo de Gibraltar; y que éstos serían nombrados por sus respectivos Coroneles. También se tomaron otras medidas, como que se cerrara el teatro y que se llevaran a cabo rogativas por nueve días en todas las Iglesias, con el Santísimo Sacramento manifiesto, de las que se encargaría el Provisor. Además, que todas estas medidas se diesen a conocer a los vecinos por bando, que se imprimiesen y enviasen a las Justicias de los pueblos de su jurisdicción para su conocimiento. Con estas resoluciones finalizó una larga y tensa reunión, rubricando los asistentes a esta asamblea las actas de la misma. De esta forma se constituyó la Junta de Defensa de Málaga, integrada por los máximos representantes del estamento civil y eclesiástico.

Curiosa fue la respuesta del Obispo don José Vicente Lamadriz a la reunión convocada por el gobernador político Reding. Manifestaba su sorpresa por la

importancia concedida al comunicado de Sevilla, en el que se informaba del establecimiento de una Junta Suprema de Gobierno con el fin de rechazar la entrada de los franceses en Andalucía y solicitaba el respaldo de la ciudad de Málaga<sup>15</sup>. Argumentaba el Prelado Lamadriz su sorpresa ante la invitación de la Junta de Sevilla, puesto que ésta carecía de legítima autoridad para la citada iniciativa y que, por lo tanto, debía ser despreciada, mientras que la Suprema Junta de Gobierno establecida en la Corte, con legítima autoridad, no diera órdenes concretas que impidieran la entrada de los franceses en Andalucía. En caso que esta convocatoria viniera de la Autoridad legítimamente constituida en Madrid, el Obispo Lamadriz sería el primero en participar en esta reunión. Ahora bien, debido a su débil estado de salud el médico le había impedido desplazarse a la capital. Rogaba encarecidamente al gobernador que no apoyara a la Junta General sevillana y que tranquilizara a los vecinos, pues no veía con buenos ojos este levantamiento ciudadano que podía derivar en asonadas o alborotos como en Madrid. En efecto, aunque el presidente de la Junta de Defensa en Málaga don Teodoro Reding, se opuso a cualquier tipo de atropello no pudo evitar que los vecinos sacaran del castillo de Gibralfaro al vicecónsul francés D'Argaud y a Juan Crohare y les dieran muerte<sup>16</sup>.

Por el contrario, la actitud del Cabildo eclesiástico evidenciaba el mismo ardor patriótico que el resto de los malagueños.

Se vieron dos memoriales de Don Juan Serrano, Don Gregorio Villarreal, salmistas de esta Santa Iglesia, y Don Juan Belmar, Don Gabriel Llamas y Don Antonio Cortijo, individuos de la Capilla de Música, en que hacen presente al Cabildo aguardan sus órdenes, para si se han de presentar en el nuevo alistamiento de tropas, que se está verificando. Y el Cabildo acordó que procedan con arreglo a las órdenes comunicadas sobre el asunto<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> MONDÉJAR CUMPIÁN, F. S.J., *Obispos de la Iglesia de Málaga*, Publicación Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba 1998, pp. 315-317. Don José Vicente Lamadriz nace en la diócesis de León y fue consagrado obispo en Madrid e hizo su entrada en Málaga el 12 de febrero de 1801. Durante su gobierno hubo una cierta tensión con el Cabildo eclesiástico aunque dejó su huella en los cuatro altares en las paredes exteriores del coro, en la reparación del acueducto de San Telmo y en la creación del Colegio de seises. Buscaba sosiego en la casa episcopal de la villa de Coín, lugar en el que le sorprendió la muerte, siendo sepultado por su propia voluntad en la citada población cercana a Málaga.

<sup>16</sup> REDER GADOW, M<sup>a</sup>, "La violencia en la vida cotidiana durante la Guerra de la Independencia, un factor desestabilizador", en *El comienzo de la Guerra de la Independencia, Congreso Internacional del Bicentenario*, DIEGO, E (Dir.), MARTÍNEZ SANZ, J. I (Coord.), Actas, Madrid 2009, pp. 477-516.

<sup>17</sup> A(rchivo) del C(abildo) C(atedralicio) de M(álaga), Actas Capitulares vol. 61, fol. 114v.

Poco tiempo pudo el Obispo Lamadriz mantener su oposición a la creación de una Junta de defensa. Tuvo que ser testigo de los acontecimientos que se sucedieron como la constitución del Ejército de Andalucía, el triunfo de Bailén<sup>18</sup>, en el que tuvo una destacada intervención el Mariscal Teodoro Reding al mando de la Primera División del Ejército de Andalucía, el repliegue de las tropas napoleónicas a Burgos, y, de nuevo, la amenaza de la invasión francesa. El 10 de marzo de 1809 se leyó en el cabildo eclesiástico un oficio firmado por el vicario de Coín, don Gonzalo Manzanares, acompañado de un testimonio del notario de aquella vicaria, don Cristóbal Carrera, por el que se informaba de la muerte del Ilustrísimo don José Vicente de Lamadriz, en la noche anterior, el día 9 de marzo.

El Arcediano Presidente intervino indicando que era necesario ejecutar las providencias acostumbradas en semejantes casos. En primer lugar, declarar vacante la Dignidad episcopal por los miembros del Cabildo eclesiástico y a continuación proclamar, conforme a derecho, sobre quien recaía la jurisdicción ordinaria, eclesiástica y de gobierno del obispado en la citada Institución; designación que recayó en el Arcediano de Málaga, como Presidente, Gobernador y Vicario general en sede vacante. Otro de los documentos que acompañaba al oficio del Vicario de Coín iba dirigido al Dr. don Feliciano Molina, canónigo Provisor que fue del Obispo, participando que la última voluntad del difunto Prelado Lamadriz era ser enterrado en el centro de la parroquia de dicha villa. Ante tal decisión personal los miembros del Cabildo iniciaron los preparativos de las exequias para su entierro, designando diputados a los señores Maestrescuela, Dr. don Francisco Javier Wading, y Magistral, Dr. don Diego José Benítez; Arcediano de Ronda, Dr. don Antonio Calderón, Lectoral, Dr. don Feliciano Molina; a los canónigos Licenciado don José Anselmo Ortuzar y don José Ordoñez; al racionero don Francisco Monsalve y Dr. don José de Torres, medio racionero, autorizando al último para que actúe de Secretario de la diputación. Y que los acompañarán don Juan de Hoyos, veedor de la Fábrica mayor, y los salmistas don Jerónimo Rosado y don Fernando Ruiz.

Acto seguido, se mandó al campanero dar nueve “dobles continuados”, informando de la muerte del prelado, y a continuación tres repiques por la sede vacante, como era costumbre. Y una vez acabados éstos toques de campana se repitan los dobles por veinticuatro horas en la Santa Iglesia, y a continuación seguirán con los toques las parroquias, conventos y ermitas, a cuyo fin les pasará aviso el maestro de ceremonias.

---

<sup>18</sup> REDER GADOW, M<sup>a</sup>, “Andalucía entre Bailén y Sevilla”, en *Entre el Dos de Mayo y Napoleón en Chamartín: los avatares de la Guerra Peninsular y la intervención británica*, *Revista de Historia Militar*, XLIX, n<sup>o</sup> extraordinario, Instituto de Historia y Cultura Militar, Madrid 2005, pp. 125-152.

El 19 de noviembre de ese mismo año de 1809, tuvo lugar en Ocaña, el enfrentamiento entre el Ejército del Centro español y el francés. La derrota fue tan atroz que las divisiones de Lacy, Jacomé y Zeraín quedaron diezmadas y otras perdieron cerca de la mitad de sus efectivos, quedando abierto el camino de Andalucía para las huestes napoleónicas. El desánimo cundió entre los soldados españoles por lo que fue preciso que la Junta Suprema de Gobierno del Reino enviara una circular a los Obispos exhortando a los sacerdotes a que predicasen contra los desertores, alertando que Napoleón introducía entre los combatientes agentes que les animaban a que no combatieran, que abandonasen sus banderas y desertasen<sup>19</sup>.

“Tal es la situación en que nos hallamos: tenemos soldados valientes y no pelean. Tenemos ejércitos numerosos y se dispersan. Tenemos segura la victoria y la Patria está en peligro. Y todo es efecto de la intriga de nuestros pérfidos enemigos. El soldado que ignora estas tramas, se alucina, se amedrenta, se llena de terror y pierde la confianza de sus propias fuerzas, que es la que decide de la suerte de las batallas, llenando a sus familias y lugares por donde pasa de espanto y desolación”.

Por tanto, que los curas, beneficiados, capellanes, religiosos, no sólo manifestaran a los fieles de sus respectivas diócesis que las intrigas y ardidés del enemigo son las que han hecho cobardes, indisciplinados y desertores a nuestros soldados, sino que además se encargue a todos los curas párrocos que en las pláticas doctrinales lean esta misma circular, y la que se ha comunicado a todas las Justicias, para que arcabuceen sin remisión a todos los desertores que encuentren en su territorio, sean de la clase que fueren, y exhorten a sus feligreses a que no los reciban, antes bien animen a sus hijos, hermanos y aun maridos, a que derramen por la Patria una sangre que verterán indefectiblemente, y con ignominia, en la Alemania y otros Países del Norte, si se niegan a sacrificarse por la defensa de sus propios hogares.

La noticia de que los franceses habían traspasado Sierra Morena llegó a Málaga el 24 de enero y los miembros de la Junta consideraron que en una población abierta era imposible la resistencia por lo que se inclinaban a la rendición como había llevado a cabo Granada<sup>20</sup>. Algunos militares, trabajadores y miembros del clero provocaron una revuelta popular y depusieron violentamente

---

<sup>19</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares, vol. 199, fols. 34r-35r-

<sup>20</sup> MENDOZA GARCÍA, E. M<sup>a</sup>, “Percepción de la Guerra de la Independencia a través de la documentación notarial de Málaga”, en *Las Guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América. XII Jornadas Nacionales de Historia Militar*, Castañeda Delgado, Paulino (coord.), Ed Deimos, Madrid 2005, pp. 95-114.

a las autoridades civiles y militares dispuestos a establecer la defensa<sup>21</sup>. Los malagueños, con escaso armamento, rechazaron por tres veces a los emisarios del General Milhaud que les animaban a que se rindieran y evitaran un derramamiento inútil de sangre. La Caballería francesa entró sin resistencia alguna en el centro urbano.

El 17 de abril, se hizo pública una comunicación del Cabildo eclesiástico en el Ayuntamiento de Málaga en el que se informaba del nombramiento de un nuevo Obispo para la Diócesis malacitana, en sede vacante, fechada en Andújar el 4 de abril<sup>22</sup>. Por esta Real orden el Secretario de Negocios Eclesiásticos daba a conocer que el rey, José I, había nombrado para el Obispado de la Santa Iglesia Catedral de Málaga a don Francisco de la Cuerda, obispo que anteriormente había gobernado la sede de Puerto Rico. Exhortaba al Prelado que se dirigiese a su nueva sede episcopal y se encargase de su gobierno mientras se obtenían las bulas papales para tomar posesión de la misma. En vista de esta orden, en la reunión celebrada en esa misma mañana, los gobernadores que estaban nombrados renunciaron a su nombramiento en favor del nuevo Obispo. Sin embargo, no llegó a tomar posesión de su Diócesis pues fue promovido al Arzobispado de Toledo, el 13 de junio de 1810, por lo que le sustituyó don Manuel Cayetano Muñoz de Benavente, obispo auxiliar de Sevilla, el 15 de junio de ese mismo año. Ninguno de los dos llegó a tomar posesión.

#### IV. FRANCISCO JAVIER ASENJO

La victoriosa ofensiva lanzada el 20 de enero de 1810 por tierras del Mediodía había sembrado la desmoralización en las filas de los patriotas andaluces. Parecía inminente el triunfo definitivo de las armas napoleónicas y ante tan angustiada perspectiva fueron muchos los que, dejándose llevar por el pesimismo, creyeron necesario aceptar resignadamente la derrota y, para evitar futuras represalias, trataron de congraciarse con el rey Intruso, José Napoleón I. Esta conducta fue adoptada inicialmente por buena parte del estamento eclesiástico que, con fingido entusiasmo, acogió a los soldados imperiales. Desde la ocupación napoleónica de Málaga, el 5 de febrero de 1810, los franceses contaron con la colaboración del Arcediano de Antequera,

---

<sup>21</sup> PÉREZ FRÍAS, P. L., "Informes sobre la situación y defensas de ciudades malagueñas en la Guerra de la Independencia: Málaga y Ronda", en *La Guerra de la Independencia en Málaga y su provincia (1808-1814)*, Reder Gadow, M. y Mendoza García, Eva M<sup>a</sup> (Coords), Málaga 2004, pp. 525-534.

<sup>22</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares vol.199, fols. 81r y 81v. Comunicación del Cabildo Catedral a la Ciudad de Málaga del nombramiento como Obispo de la Diócesis de don Francisco de la Cuerda.

don Francisco Javier Asenjo, que no dudó en presentarse ante el conde Sebastiani implorando que pusiera fin a los desmanes de las tropas ocupantes. Según el indica en su alegato exculpatorio:

“Todos volvieron la vista hacia Asenjo suplicándole con gran encarecimiento, como los críticos momentos dictaban, que se encargara de manifestar las pacíficas disposiciones de la ciudad y del clero que desde hacía once días estaba subyugado por Abelló y sus gentes, que pusiera de relieve a Sebastiani que ellos no habían tenido parte alguna en los sucesos del día anterior protagonizados por el populacho”<sup>23</sup>.

El general Sebastiani puso fin a la entrevista y allí mismo dictó a su jefe de Estado Mayor, Monsieur de Bovillé, una orden mandando, entre otras cosas, que todos presentaran hasta las cuatro de la tarde cuantas armas tuviesen, sin excepción alguna, que nadie usara capa o capote, ni anduviera por la calle, ni en corrillos de más de tres personas. El general francés también nombró, el 3 de agosto, al Arcediano de Antequera Gobernador y Presidente de la Junta de Gobierno del Obispado, en sede vacante. Asenjo iba a ser un valioso colaborador de los invasores. De la colaboración del arcediano de Antequera con los josefinos tenemos el testimonio de la *Gazeta de Madrid*. En dos proclamas suyas se expresa en términos muy encomiásticos en torno al soberano intruso en la que indica su calidad de predicador real, juez subdelegado apostólico del Tribunal de la Santa Cruzada, teniente vicario general de los Reales Ejércitos en la Plaza de Málaga y su Departamento, presidente de la Junta de Gobierno de este Obispado, sede vacante<sup>24</sup>.

“A todos los sacerdotes seculares y regulares de la diócesis de Málaga, salud en nuestro señor Jesucristo. El Todopoderoso, en cuyas manos están los destinos de las naciones y la suerte de los imperios, ha dispuesto que reine sobre estas regiones el Señor Don José Napoleón I. La divina Providencia, haciendo marchar la victoria delante de sus ejércitos, ha allanado todos los obstáculos, ha facilitado todos los caminos para que así se verifique; y el hombre de bien, el ciudadano tranquilo, el que ama su país y no quiere verle perecer, debe conformarse sumiso a los adorables decretos del Altísimo, que en vano intentaría resistir la debilidad humana”.

Unos días después publica su proclama dirigida a los vicarios, curas, rectores, beneficiado y clero de la Diócesis<sup>25</sup>:

<sup>23</sup> A.M.M., Colec. Actas Capitulares vol. Año 1819, fols. 554-555v.

<sup>24</sup> *Gazeta de Madrid*, nº 77, 18 de marzo de 1810, pp. 325-326.

<sup>25</sup> REGUEIRO GARCÍA, M<sup>a</sup> T., “Las ideas de los afrancesados y su repercusión en el Derecho eclesiástico”, en *Congreso Internacional: Contraluces de una Guerra. De la invasión francesa a la recepción de sus ideas en España y Portugal*, UNED, Lisboa 2008.

“Ya sabéis, venerables hermanos, que las armas del augusto Emperador de los franceses acaban de someter al dominio de S.M. Católica el Sr. Don José Napoleón I estas hermosas provincias de la Andalucía, con cuya conquista se completará la absoluta y tranquila dominación de Su Majestad en estos reinos, que la divina Providencia ha querido que gobierne, sin duda para darnos una señal de la predilección con que ha favorecido a nuestra España desde que los primeros discípulos de nuestro Redentor empezaron a predicar la religión cristiana por todo el mundo”<sup>26</sup>.

Continuó prestando sus servicios en Madrid y luego emigró a Francia. Por ello se declaró vacante su dignidad el 24 de julio de 1815.

## V. PÁGINA FINAL

El 27 de agosto de 1812 las tropas del General Ballesteros entraron en Málaga, evacuada por el enemigo. Terminaba la pesadilla de la ocupación francesa, la guerra se alejaba definitivamente de la ciudad, aunque todavía perduraría largos meses en diversos puntos de España. La sociedad malagueña se movió al impulso de los aires de renovación levantados en las Cortes de Cádiz. Se encendieron controversias entre quienes pretendían mantener las estructuras del Antiguo Régimen y los que pretendían modernizarlas<sup>27</sup>. Las resonancias de las pugnas ideológicas tenían eco en los temas relacionados con la religión.

---

<sup>26</sup> *Gazeta de Madrid*, nº 85, 26 de marzo 1810, pp. 357-359.

<sup>27</sup> DIEGO GARCÍA, E. de, “La nación española frente a Napoleón: entre el Reformismo y el Liberalismo”, en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 25, *Fundación Universitaria Española. Seminario Cisneros*, Madrid 2008, pp. 91-103.





# **Ideología y práctica en las relaciones Iglesia-Estado en la España del s. XIX**

**Miguel Ángel ORCASITAS, OSA**  
Madrid

- I. Introducción.**
- II. Herencia del Antiguo Régimen: Regalismo.**
- III. Mentalidad absolutista. Carlismo.**
- IV. La fuerza de la modernidad: Ilustración, Revolución Francesa, liberalismo.**
- V. Magisterio pontificio y liberalismo.**
- VI. Plasmación de estas premisas en España en el s. XIX.**
- VII. Itinerario constitucional.**

## I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones Iglesia-Estado en España en la época contemporánea se caracterizan por una extraordinaria inestabilidad. Roto el equilibrio que proporcionaba a la Iglesia su situación privilegiada en el Antiguo Régimen, en el siglo XIX la Iglesia estuvo muy condicionada por el régimen de turno, a veces favorable hasta el punto de reproducir modelos propios del Antiguo Régimen, y otras alejada del poder, minusvalorada y hasta perseguida.

Esta situación cambiante es paralela a la propia inestabilidad política del país. Baste pensar en las vicisitudes socio-políticas de España durante este siglo. Comenzó el siglo XIX con la invasión napoleónica y la imposición de un rey extranjero, de los que se vio libre con una guerra de independencia. Abrazará en Cádiz el sistema liberal. Deberá afrontar las guerras de independencia americanas. Sufrirá varias guerras carlistas, de fuerte contenido ideológico y religioso. Conocerá tres destronamientos. Y terminará el siglo con la guerra con Estados Unidos, que le privó de las pocas colonias restantes del proceso descolonizador. Evidencia clara de inestabilidad son los 130 gobiernos del siglo XIX, o la redacción de 9 constituciones, aunque no todas puestas en vigor<sup>1</sup>. España no necesitó enemigos exteriores, aunque los tuvo, para experimentar profundas divisiones y enfrentamientos internos, que hacían imposible la reconciliación y pacificación y el mirar juntos hacia adelante. En esas situaciones de división, la Iglesia de España fue repetidamente diana de los conflictos.

Comprender la situación de la Iglesia de España en este periodo, requiere un acercamiento a las raíces ideológicas que influyeron tanto en los gobiernos y la sociedad civil, como en los propios protagonistas eclesiásticos. Alguna es simple continuidad de planteamientos previos, presentes aún en la nueva sociedad. España tenía a la espalda al comienzo del siglo XIX una larga historia en la que la Iglesia había mantenido siempre un gran protagonismo social. Pero surgieron condicionantes ideológicos nuevos, como la Ilustración y la revolución, por una parte y, por el otro extremo, la reacción antiliberal de los Papas del siglo XIX, sobre todo Gregorio XVI y Pío IX.

---

<sup>1</sup> Cfr. LORA SERRANO, G., "Iglesia y burguesía en el Madrid de la Restauración", en VARIOS, *San Manuel y San Benito. Centenario de la Iglesia. 1911-2011*, Madrid 2011, p. 64.

## II. HERENCIA DEL ANTIGUO RÉGIMEN: REGALISMO

Iglesia y Estado habían funcionado durante siglos manteniendo un cierto equilibrio entre la situación privilegiada de la Iglesia y el control que ejercía el Estado sobre la misma. La Iglesia se oponía a perder privilegios mientras que el Estado siguió controlando a la Iglesia con prácticas regalistas, no obstante profesar el liberalismo.

En contra de lo que constituían los principios del régimen liberal, en efecto, la Iglesia no gozó de libertad bajo el liberalismo, pues el Estado siguió valiéndose de prácticas regalistas y de imposiciones legales para controlar a la Iglesia. En eso se diferenció enormemente de la autonomía concedida a la Iglesia en Estados Unidos, con la separación pacífica entre Iglesia y Estado.

Las raíces del regalismo en España se remontan a los Reyes Católicos y a su deseo de reformar a la Iglesia española nombrando obispos dignos. Los papas concedieron a los reyes el derecho de presentar candidatos al episcopado, primero para algunas sedes en España y pronto también para las sedes de América y colonias, en virtud del regio patronato, por la dotación y protección del Estado a la Iglesia, en España y en las colonias.

El *regalismo* tiene gran paralelismo con otros movimientos tendentes a crear iglesias nacionales, o controladas desde el estado, como el *galicanismo* en Francia, el *febronianismo* en Alemania, el *josefinismo* en Austria-Hungría o el *jurisdiccionalismo* en Italia. En España, el control y sumisión de la Iglesia al Estado se llevó a efecto a través de tres instituciones fundamentales: el *derecho de presentación*, que atribuía a la corona la selección de los candidatos al episcopado, el *pase regio*, en virtud del cual todos los documentos procedentes de Roma, incluidos los magisteriales, debían ser sometidos al filtro del Estado, por si en ellos se lesionaba algún derecho de la corona, y el *recurso de fuerza en conocer*, que permitía someter al juicio de los tribunales reales las sentencias de los tribunales eclesiásticos.

El advenimiento del liberalismo no llevó a la renuncia de estos pretendidos derechos, a pesar de declarar la separación entre la Iglesia y el Estado en alguna constitución del periodo. El regalismo daba alas al gobierno para proceder e imponer la reforma de la Iglesia, en todos sus ámbitos de acción: clero, religiosos, recursos materiales.

Antes de la entrada del liberalismo en escena en España, y quizás uno de los últimos frutos del regalismo en el Antiguo Régimen, fue la obtención por parte de Carlos IV de un régimen especial para los religiosos de la corona de

España en 1804, con la bula *Inter graviores*. Gracias a ella, se garantizaba que los religiosos dependientes de la corona de España, incluidos aún en esa fecha los residentes en los territorios americanos o en Filipinas, serían gobernados por un superior español<sup>2</sup>.

En realidad, esta disposición general tenía precedentes sobre todo en la independencia otorgada por el Papa al sector español de varias órdenes, a partir de 1782.

El regalismo estuvo muy presente en las Cortes de Cádiz. Algunos derechos maximalistas concedidos a la Iglesia, fruto en parte de la presencia masiva de eclesiásticos, eran, en el fondo, un modo de mantenerla bajo el control del Estado.

El sometimiento de las bulas pontificias al *pase regio* comportaba el derecho del gobierno a retirar de las bulas aquellas cláusulas que, a juicio del Consejo de Estado, interferían o eran lesivas de la autoridad civil. Por ejemplo, en las bulas de nombramientos episcopales, eran retiradas y privadas de vigencia cláusulas que recomendaban asuntos tales como construir un hospital, establecer un sistema de apoyo para los más pobres, etc.

El *pase regio* fue repetidamente condenado por el magisterio pontificio, en encíclicas, como la *Quanta Cura* de Pío IX, documentos como el *Syllabus*, o incluso por el concilio Vaticano I. No obstante, el gobierno continuaba aplicándolo, haciendo caso omiso a dichas condenas.

Repuntes de regalismo pueden verse de modo muy notorio en la recepción del *Syllabus* (1864), probablemente el documento pontificio más controvertido del periodo. El gobierno quiso impedir su difusión, amenazando a los obispos con los tribunales si lo publicaban. Se encontró en la difícil disyuntiva de castigar a los obispos que lo habían publicado o dejar pasar su publicación, contra la que se había levantado una fuerte campaña en la prensa y en el Parlamento. El gobierno acabó sometiendo el documento al *pase regio* por las presiones sufridas, aunque el dictamen del consejo de Estado contemporizó con la situación, reservando sólo algunas cláusulas del mismo<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Cfr. ORCASITAS, M.A., *Unión de los agustinos españoles (1893). Conflicto Iglesia-Estado en la Restauración*, [Estudio Agustiniiano], Valladolid 1981, pp. 72-76.

<sup>3</sup> El archivo de la Nunciatura de Madrid, en el Archivo Secreto Vaticano, contiene abundante documentación inédita sobre este conflicto: cfr. ORCASITAS, M.A., “El *Syllabus* y el Vaticano I. Repercusiones en España”, en ESCUDERO, J.A., (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, [Marcial Pons], Madrid 2014, pp. 955-961.

Incluso en la restauración monárquica de finales del s. XIX, bajo la constitución de 1876, un periodo caracterizado por la armonía entre el Estado y S. Sede volverá el gobierno a invocar el derecho de Patronato y la exigencia del *pase regio* cuando el papa León XIII decretó la unión de los agustinos españoles con el resto de la Orden, recomponiendo la unidad rota en 1804 con la bula *Inter graviores*<sup>4</sup>.

Nunca renunció el gobierno a la presentación de obispos, aunque el mecanismo quedó en suspenso en periodos de ruptura de relaciones con la S. Sede. Sólo en la restauración monárquica de 1975 tomó el rey Juan Carlos la iniciativa de renunciar a un privilegio que se había convertido en una antigualla, carente de sentido en un régimen de separación entre Iglesia y Estado.

### III. MENTALIDAD ABSOLUTISTA. CARLISMO

La muerte de Fernando VII en 1833 sin descendencia masculina hizo que su hermano Carlos María Isidro reclamara su derecho al trono, no obstante haber abolido Fernando la ley sálica, que impedía reinar a las mujeres. Nació así el carlismo, que agrupó a los seguidores de Carlos, enfrentado políticamente al poder establecido en torno a Isabel II, hija y heredera de Fernando VII. La oposición política derivó en varias guerras civiles, que llegaron hasta 1876. Además del *legitimismo*, en virtud del cual reivindicaban la sucesión de Carlos, el carlismo abrazó el *absolutismo*, frente al *liberalismo* de los seguidores de Isabel, con gran incidencia en el factor religioso. El carlismo defendía la unidad católica y abrazaba los postulados antiliberales del magisterio pontificio<sup>5</sup>. El carlismo encarnaba, en efecto, la fidelidad literal a las condenas contra el liberalismo pronunciadas por el Papa. Por ese motivo, gozaba de gran simpatía entre clérigos y católicos más conservadores. Una simpatía alimentada por los excesos liberales contra la Iglesia durante el periodo.

Aunque muchos clérigos y católicos simpatizaron con los postulados políticos del régimen liberal a lo largo del s. XIX, importantes sectores del clero y de los católicos se mantuvieron anímicamente fieles a los principios del absolutismo, rechazando los cambios que introducía el liberalismo. En esta actitud tuvieron mucho que ver los pronunciamientos antiliberales del magisterio.

La afición al carlismo entre el clero resultaba muy evidente a los nuncios, incluso en las postrimerías del conflicto. Escribía el nuncio Simeoni al secretario

---

<sup>4</sup> Cfr. ORCASITAS, M.A., *Unión...*, pp. 191-209.

<sup>5</sup> Cfr. ORCASITAS, M.A., *Unión...*, pp. 47-54.

de estado Antonelli el 20 de junio de 1875, ya bajo la restauración de Alfonso XII:

“...el clero español, casi en su totalidad, muéstrase de tal modo favorable a la causa carlista y ajeno al presente orden de cosas, que un eclesiástico con el calificativo de *Alfonsino* es reputado hoy día por liberal y no bueno”<sup>6</sup>.

O, en términos parecidos, el nuncio Rampolla a Simeoni, el 15 de febrero de 1877:

“V.E.R. conoce bien que el episcopado y clero español en su gran mayoría, con el único propósito de mirar el bien de la religión, están adheridos a la causa carlista y constituyen la principal fuera de este partido político, el cual, manteniéndose unido al episcopado y al clero, sabe muy bien que tiene a su lado las masas de las poblaciones católicas”.

En opinión de Rampolla, el partido carlista “casi se confunde con el catolicismo”<sup>7</sup>.

No obstante, se trataba más de simpatía que de participación real en las estrategias del partido carlista. Por eso, a pesar de la adhesión que podía despertar el carlismo en el clero por sus planteamientos religiosos, el número de clérigos comprometidos activamente con el partido era muy exiguo y afectaba localmente sólo a algunas regiones concretas.

El partido carlista como tal tampoco logró éxitos políticos, ni siquiera cuando la Iglesia sufrió mayores desmanes por parte de gobiernos liberales.

A pesar de esas simpatías en el clero, la S. Sede instó a los católicos a colaborar con el régimen establecido, por lo que el carlismo fue perdiendo fuerza por las derrotas militares y la falta de apoyo. De ese modo, la restauración pudo consolidarse con la contribución política de la Iglesia.

---

<sup>6</sup> Despacho nº 21, Madrid, 20 jun. 1875: Archivo Secreto Vaticano/SS, a. 1876, rubr. 249, fasc. 3, ff. 177-178, apud NÚÑEZ MUÑOZ, M.F., *La Iglesia y la Restauración, 1875-1881*, Sta. Cruz de Tenerife 1976, p. 172.

<sup>7</sup> Despacho nº 24, Madrid 15 feb 1877: Archivo Secreto Vaticano/SS a. 1877, rubr 249, fasc. 2, ff. 82-84 v. apud *Ibid.*, p. 264.

#### IV. LA FUERZA DE LA MODERNIDAD: ILUSTRACIÓN, REVOLUCIÓN FRANCESA, LIBERALISMO

A finales del siglo XVIII se producen cambios evidentes en la sociedad, propiciados por el pensamiento ilustrado y por los principios proclamados en la revolución francesa. Se transformaron las bases ideológicas de la sociedad, con influjo indiscutible en la Iglesia. Se afirmó la lógica y la razón frente a los valores tradicionales, impuestos por autoridad. La razón se sobrepone a la religión; se regula el ejercicio del poder a través de una constitución, que garantiza los derechos y libertades para todos los ciudadanos.

La convicción de que el pueblo vivía en estado de minoría de edad permanente, llevó a los filósofos de la Ilustración a exaltar el valor de la razón, despertando la conciencia de la propia dignidad y animando a la superación de la sociedad estamental. En este modelo de sociedad la nobleza y el clero eran clases privilegiadas. Estaban encabezadas por el rey, en quien residía en la soberanía nacional y gozaba de poder absoluto, en virtud de la autoridad recibida de Dios. Filósofos como Kant y los enciclopedistas alimentaron el proceso desatado en Europa y el mundo contra el *Antiguo Régimen*, que se acabará imponiendo por vía revolucionaria.

La revolución francesa surge, en efecto, como fruto de un proceso ideológico y social. Fue el símbolo de un cambio de época. Irrumpió con violencia en Europa, pero trajo de la mano las ideas que sostendrán el sistema liberal. Los principios de libertad, igualdad y fraternidad están en la base de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano<sup>8</sup>. La división de poderes da paso a monarquías constitucionales, o repúblicas, con poder moderado por el pueblo y sus representantes, al residir en ellos la soberanía nacional.

Fruto del pensamiento y de las reacciones sociales surgió el **liberalismo**, que adquirió progresivamente diversos perfiles, alguno inaceptable para la Iglesia. No se trata de un movimiento unívoco, sino que reviste diversas formas, afectando de modo desigual a la Iglesia. Desde el punto de vista religioso, el liberalismo filosófico o intelectual proclama la tolerancia religiosa, basado en el indiferentismo ante cualquier creencia, pues considera todas igualmente válidas. Un planteamiento que conduce al individualismo, relativismo y escepticismo. La consecuencia es el pensamiento, la moral y la religión personales. Este

---

<sup>8</sup> La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789) tiene su precedente en la constitución de Estados Unidos (1787). En 1948 se proclamará una declaración universal de derechos humanos, que se considera fundamental para que un país pueda considerarse democrático. La Iglesia hará su proclamación paralela de derechos en la encíclica *Pacem in terris* del Papa Juan XXIII, el año 1963.



tipo de liberalismo bebe de fuentes filosóficas y revolucionarias, que los papas definen como *envenenadas*, y se manifiesta anticlerical. Por ello encuentra rechazo frontal en la Iglesia. Las tensiones de la Iglesia con este modelo de liberalismo van a estar muy presentes durante todo el s XIX.

Esta oposición adquirió mucho más relieve con el progresivo despoje del poder temporal sufrido por el Papa, que le obligó primero a huir de Roma y a declararse prisionero en el Vaticano una vez consumada la unidad italiana, que privo al Papa hasta de la ciudad de Roma.

Sin embargo no es contrario a la doctrina de la Iglesia el liberalismo considerado como forma de organización social, aunque sectores más integristas denostaran el solo nombre de liberal como compendio aberrante de todos los errores.

La vinculación de la Iglesia con el Antiguo Régimen y con los valores tradicionales, sobre todo en los países de tradición católica, le harán conocer tensiones, violencia y rupturas, experimentando a lo largo del siglo gran inestabilidad.

Desde Francia se patrocinaron políticas abiertamente antieclesiásticas. La revolución creó una iglesia nacional, persiguiendo a los que se mantenían fieles al papa. Quienes más sufrieron fueron los religiosos, al ser suprimidos sus conventos y forzar la secularización de gran número de los miembros. Al extenderse la revolución, se produjo una reducción tajante de religiosos en casi todos los países europeos. Por efecto de la revolución francesa y las invasiones napoleónicas, la vida religiosa fue anulada o reducida drásticamente en la mayor parte de los países de tradición católica.

## V. MAGISTERIO PONTIFICIO Y LIBERALISMO

No se entendería la realidad político-religiosa de España sin conocer la actuación al menos de dos Papas de este periodo, algunas decisiones y su magisterio antiliberal.

### **Gregorio XVI**

La revolución francesa y las constituciones liberales cambiaron el orden establecido por el Antiguo Régimen, en el que la Iglesia tenía una posición privilegiada en la sociedad. En varios países de tradición católica secular el hostigamiento del liberalismo contra la Iglesia había llevado a un choque

frontal. El Papa Gregorio XVI condenó sin matices al liberalismo en la encíclica *Mirari vos* (1832). En concreto, proscribió la libertad de conciencia,

*“pestilente error... escudado en la inmoderada libertad de opiniones”* (n. 10), o la libertad de imprenta *“nunca suficientemente condenada, si por tal se entiende el derecho de dar a la luz pública toda clase de escritos”* (n. 11), mientras que defendía la concordia entre la Iglesia y el Estado (n. 16). Fundamento de la repulsa era la raíz ideológica del liberalismo, identificado por el Papa en el indiferentismo religioso, *“cenagosa fuente del indiferentismo”* de la que derivaban los principios liberales. Reivindicaba los derechos de la Verdad y exigía la confesionalidad del Estado y sus consecuencias.

Para eludir la condena pontificia, los católicos liberales distinguieron entre *tesis* e *hipótesis*, de modo que lo afirmado por el Papa era deseable como ideal (*tesis*), pero las circunstancias concretas podían sugerir la aceptación de otros planteamientos como mal menor (*hipótesis*), como sucedía ya en Estados Unidos o Bélgica, donde existía una pacífica separación entre la Iglesia y el Estado.

## Pío IX

Gregorio XVI murió en 1846. Su sucesor, Pío IX, fue recibido inicialmente como un Papa abierto y hasta casi filoliberal. Pero el asedio a los Estados Pontificios y el empuje del *Risorgimento* -“cuestión romana”- dieron un giro a su presunta orientación. El Papa tuvo que huir a Gaeta en 1848. A su regreso ya no hubo duda sobre su actitud hostil frente al liberalismo, que pronto manifestará solemnemente a través del magisterio ordinario, particularmente la encíclica *Quanta cura* y el documento anexo, *Syllabus* (1864), que producirá profunda impresión en todo el mundo por la generalidad y gravedad de sus condenas. En la encíclica se pronuncia contra libertad de conciencia, de culto, de imprenta y de expresión (n. 3), mientras que en el *Syllabus* condena la propuesta que afirma la separación Iglesia-Estado:

*“La Iglesia debe estar separada del Estado, y el Estado debe estar separado de la Iglesia”* (nº 55), o que no proceda la existencia del estado confesional: *“En la época actual no es necesario ya que la religión católica sea considerada como la única religión del Estado, con exclusión de todos los demás cultos”* (n. 77). Pero la condena que produjo mayor eco mundial fue la última proposición del listado: *“El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna”* (n. 80).

## VI. PLASMACIÓN DE ESTAS PREMISAS EN ESPAÑA EN EL S. XIX

Las políticas contrarias a la vida religiosa en España tienen que ver primero con el regalismo, todavía en época absolutista, previa a la revolución francesa. En España se manifiesta con la expulsión de los jesuitas y unas décadas más tarde con la autonomía de los religiosos de la corona española en 1804, a la que nos referimos antes. Las exclaustaciones y supresiones se inspiran en principios de la Ilustración, aplicando una reducción racional del número de religiosos y respetando sólo aquellos que, a juicio de los ilustrados, desempeñan una función útil a la sociedad, bajo control regio. Seguirán luego estas políticas con el liberalismo, que exportará la política religiosa de la revolución implantando desamortizaciones y exclaustaciones, sobre todo a partir de 1820, por motivos económicos, esperando arreglar las finanzas a través de la expropiación de los conventos, y también ideológicos, pues trata de combatir el absolutismo y disminuir el influjo de la Iglesia en la sociedad.

Las ideas derivadas de la Ilustración y de la revolución francesa no cayeron en el olvido en España, a pesar de la presencia de la religión en la reacción popular contra la invasión francesa. Las Cortes de Cádiz aprobaron la primera constitución liberal, que limitaba el poder regio. Pero desde el punto de vista religioso las concesiones al pensamiento eclesiástico conservador eran muy notables, probablemente como fruto de la participación de muchos clérigos en su elaboración y aprobación<sup>9</sup>.

Aceptaban la necesidad de hacer una reforma eclesiástica, pero había disparidad de criterios en cuanto a los métodos a emplear.

“Tres modos había para hacerla: por iniciativa del Papa (como pedían los ultramontanos); por mediación del Rey, y a tenor de las regalías (como postulaban los jansenistas), o por la vía concordataria. Las tres fórmulas venían aplazándose por las muchas presiones de las partes interesadas. Pero ahora, se brindaba la mejor ocasión para realizarla en las Cortes. La tradición regalista y los precedentes de Macanaz, Olavide, Campomanes, Floridablanca y Urquijo dan pie para abordarla, máxime cuando está rota la comunicación con Roma y se puede utilizar como razón o pretexto”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> HIGUERUELA DEL PINO, L., “La Iglesia y las Cortes de Cádiz”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea* 24 (2002) 61-80.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 66.

En España hubo una exclaustación en el llamado trienio liberal (1820-23): cierre de noviciados, supresión de conventos con menos de 12 religiosos, venta de su patrimonio. Luego va en aumento a partir de 1834, culminando en la exclaustación por antonomasia con Juan Álvarez de Mendizábal. Esta política la practicaron también los liberales en América Latina.

En 1835 había en España 1.940 conventos de religiosos varones, en los que vivían 31.000 religiosos. Por ley de 29 de julio de 1837 fueron suprimidas todas las órdenes y congregaciones, a excepción de los escolapios, los colegios de misioneros de Asia y otras congregaciones hospitalarias. En nuestro ámbito, fue respetado el colegio de Valladolid de la Orden de San Agustín, y el de Monteagudo de la entonces congregación de Agustinos Recoletos.

Estas políticas agresivas contra la Iglesia eran promovidas por gobiernos progresistas y provocaron la ruptura de relaciones diplomáticas de la Santa Sede con España. Era difícil para la Iglesia española asimilar el cambio social mientras era abiertamente atacada por los partidos liberales progresistas.

En cambio, bajo el gobierno sucesivo de la década moderada (con Isabel II, 1844-1854), gracias a la nueva constitución (1845) y el concordato (1851) se apaciguaron las tensiones con la Iglesia y floreció la vida religiosa, surgiendo infinidad de nuevas congregaciones. Esto fue posible gracias al concordato de 1851, que reconocía con cierta indefinición la existencia de órdenes y congregaciones, lo que ayudó a la proliferación de fundaciones. Al gobierno se le reconocía el derecho de presentación de obispos, permitiendo al gobierno evitar la promoción de obispos que le fueran contrarios. Con el gobierno moderado se frenó la venta de bienes aún no vendidos, pero con la subida de nuevo al poder de los progresistas en 1854 (Espartero) se volvieron a sacar a la venta los bienes de los religiosos que todavía permanecían sin vender y se procedió a desamortizar también los bienes del clero secular.

En la convulsa situación española de la primera mitad del s. XIX, y en la primera mitad del s. XX, la Iglesia fue quizás la institución más afectada por las mudanzas políticas<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> La bibliografía sobre las relaciones entre Iglesia y Estado en España es muy extensa. Consultar particularmente: ESCUDERO, J.A. (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, [Marcial Pons], Madrid 2014, *passim*; CÁRCEL ORTÍ, V. (dir.), *La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, [vol.V de GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, [BAC], Madrid 1979]; CUENCA TORIBIO, J.M., *El catolicismo español en la Restauración (1875-1931)*, en *Ibid*, pp. 277-329; ID, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid 2011; REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Iglesia española en el s. XIX*, Madrid 2005; ID, *Política religiosa de los liberales en el s. XIX*, Madrid 1973; ANDRÉS GALLEGU, J., *La*

La ruptura de relaciones con Roma fortalecía la postura de los regalistas, que pretendían dar a los obispos más derechos que los que les otorgaba Roma. El regalismo fue, por consiguiente, uno de los factores que incidió en la Iglesia de España a lo largo de todo el siglo, en continuidad con el peso que había tenido en siglos precedentes y en paralelismo con movimientos similares experimentados en otras latitudes, que querían reformar la Iglesia a costa de su independencia.

La libertad de prensa afectó particularmente a la Iglesia por los ataques anticlericales furibundos.

Detrás de estas políticas había claros intereses económicos, pero también afán de acabar con el Antiguo Régimen, legitimado por la Iglesia y en el que ella misma tenía una posición privilegiada y aparecía como su mayor obstáculo.

## VII. ITINERARIO CONSTITUCIONAL

La separación pacífica entre Iglesia y Estado era posible, no obstante la postura contraria del magisterio pontificio, como demostraban los casos de Estados Unidos, y de Bélgica en Europa. Pero la postura de la Iglesia en España, fiel al magisterio, era maximalista y pretendía la confesionalidad del Estado, la exclusión de otros cultos públicos y de aquellas libertades que podían poner en riesgo la unión entre Iglesia y Estado.

El tratamiento dado por los políticos a este problema se puede ver en las principales constituciones promulgadas a lo largo del siglo.

Los liberales de Cádiz, al redactar la primera constitución (Constitución de Cádiz, en 1812), desmontaban el Antiguo Régimen estamental (nobleza, clero, pueblo), pero incluyeron una llamativa confesión de fe, con pronóstico de perdurabilidad y exclusividad de la confesionalidad católica como religión oficial del Estado:

«La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra» (art. 12)<sup>12</sup>.

---

*política religiosa en España: 1899-1913*, Madrid 1975; LABOA, J.M., *Historia de la Iglesia*. vol.IV: *Época contemporánea*, Madrid 2002, etc.

<sup>12</sup> Para los textos constitucionales españoles cfr. FARIAS, P., *Breve historia constitucional de España*, [Doncel], Madrid 1975; TIERNO GALVÁN, E., *Leyes políticas españolas fundamentales (1808-1936)*, [Tecnos], Madrid 1975.

Detrás de esta sorprendente afirmación teológica se oculta un evidente regalismo, que pretende controlar a la Iglesia con «leyes sabias y justas». En otros artículos de esta Constitución se percibe que la organización del estado está imbuida de ese espíritu católico. Un ejemplo: la invocación inicial:

“En el nombre de Dios Todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad”

o el juramento que debe hacer el rey al comenzar el reinado:

“...por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, Rey de las Españas; juro por Dios y por los Santos Evangelios que defenderé y conservaré la religión Católica, Apostólica, Romana, sin permitir otra alguna en el Reino...” (art. 173).

Estas afirmaciones tan tajantes en favor de la religión católica fueron fruto de la intolerancia del clero presente en las Cortes. Se transigió en la esperanza que el espíritu ilustrado permitiera, avanzando el tiempo, cambiar esos planteamientos. Así lo afirmó Argüelles en 1837<sup>13</sup>.

La abolición de la Inquisición en 1813 fue una decisión que pretendía pasar página del pasado absolutista. Fue muy mal recibida por el clero más conservador, mientras que comienza a dibujarse un catolicismo liberal, que ve factible la compatibilización entre religión y libertad.

El régimen liberal, bajo Isabel II (primero la regencia de María Cristina de Borbón, luego del general Espartero y, finalmente, ella misma) estuvo sostenido por jefes de gobierno todos militares (curioso que el sistema liberal fuera sostenido por militares, sin derivar hacia la dictadura). Durante su reinado hay alternancia entre liberales conservadores (más proclives a las demandas de la Iglesia) y progresistas (que atacaron a la Iglesia, con desamortizaciones y excomuniones). Isabel II, a pesar de su desordenada vida moral, sufrió muchos escrúpulos, pues quería ser fiel al Papa (influida por sus consejeros eclesiásticos: Claret, Sor Patrocinio), pero los gobiernos la llevaban en otra dirección, por ejemplo, obligándola a aceptar el reino de Italia, no obstante la oposición del papa.

El trato dado por los gobiernos españoles a la vida religiosa constituye uno de los factores que ha marcado más la vida de la Iglesia en los siglos XIX y

---

<sup>13</sup> Leandro Higuera lo avala con una cita de ARGÜELLES, A., *La reforma constitucional de Cádiz*, [Iter Ediciones], Madrid 1970, pp. 262-263

XX. Sufrió desamortizaciones y exclaustraciones. No es un fenómeno exclusivo de España, porque afectó a todos los países europeos, a partir de mediados del s. XVIII y extendiéndose también a América.

“Los grandes esquemas ideológicos y sociopolíticos -Ilustración, revolución, liberalismo y socialismo- han impuesto, en su momento, sus peculiares controles, reformas o persecuciones a la Iglesia, en las que casi siempre se ha golpeado a las comunidades religiosas. En cada caso se trataba de aplicar una determinada política religiosa, con mayor o menor ingrediente anticlerical”<sup>14</sup>.

Las diferentes constituciones (9 en el s. XIX, no todas promulgadas) alternaron entre el reconocimiento de la religión católica con categoría de interlocutora del Estado, detentora de fuertes controles sociales para velar por su preeminencia, y el simple reconocimiento sociológico y respeto por la fe de los españoles, que no impidió actuar agresivamente contra una de sus plasmaciones más auténticas como era la vida religiosa. Tras las desamortizaciones de los años treinta y como consecuencia de las mismas, pues habían dejado a la Iglesia sin bienes para sostenerse, el Estado se comprometió a mantener el culto y sus ministros en las constituciones de 1837 y 1845. La constitución de 1837 reconoce el hecho sociológico de la mayoría católica, pero no la confesionalidad. La de 1845 vuelve a la confesionalidad. Ambas constituciones reservan escaños en senado y congreso para obispos y arzobispos. Poco a poco los textos constitucionales van dando espacio a la tolerancia con otras religiones, para el ejercicio del culto privado, a pesar de la resistencia de la Iglesia a aceptarlo.

Siguieron años muy convulsos a raíz de la revolución gloriosa de 1868. Para la nueva dinastía de Amadeo de Saboya (hijo del rey Víctor Manuel, que estaba usurpando el poder temporal del Papa en Italia), se redactó una nueva constitución en 1869, en la que se afirma que el Estado debe sostener el culto, pero deja libertad total de cultos, privado o público, tanto a extranjeros como españoles, en contra de los principios defendidos por la Iglesia en ese momento. Amadeo, después de dos años de reinado, cansado y perplejo por las luchas intestinas existentes en el país, se convenció que era ingobernable y abdicó.

Tras la renuncia del rey Amadeo, se proclamó la primera república, que necesitó la nueva constitución federal de 1873. Establece en ella la separación

---

<sup>14</sup> REVUELTA, M. “Panorama general del fenómeno exclaustador”, en: *Le soppressioni del secolo XIX e l'Ordine Agostiniano. Congresso dell'Istituto Storico Agostiniano, Roma 19-23 ottobre 2009*, Roma 2010, p. 17.

entre iglesia y estado (art. 35), creando una controversia grave en ese momento. Reconoce la libertad de culto (art. 34). Prohíbe a todas las administraciones subvencionar culto alguno. Rompe con la Iglesia, aunque no llegó a entrar en vigor esta constitución, pues el general Pavía acabó con la primera república. En simultaneidad con esta república laica se estaba desarrollando la tercera guerra carlista. En el otro bando se proclamaban los principios más conservadores defendidos por la Iglesia, lo que provocaba una evidente simpatía del clero por los carlistas.

Al término de la república el general Serrano afirmó que la libertad de cultos no debía romper la unidad católica. La Restauración monárquica de Alfonso XII devolvió la paz religiosa a España. Al acceder al trono el joven rey dijo (Cánovas) en el manifiesto de Sandhurst:

*«...ni dejaré de ser buen español ni, como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal».*

La constitución monárquica de 1876, última del siglo XIX, vuelve a la confesionalidad del Estado -“la religión católica, apostólica y romana es la del Estado”, se compromete a sostener el culto y acepta la tolerancia para el ejercicio privado de otros cultos, tras un largo y fatigoso debate con la jerarquía de la Iglesia. Se dio a la Iglesia la posibilidad de abrir centros privados de enseñanza.

La Restauración de Alfonso XII, seguida de la regencia de María Cristina, trajo años de bonanza en tema religioso. A la Iglesia se le permitió expandirse, florecieron las vocaciones y las nuevas fundaciones, aunque experimentó una fuerte división entre los católicos.

La posición oficial de la Iglesia entraba también en conflicto con los principios liberales, pues no aceptaba la separación Iglesia-Estado y pretendía la confesionalidad del Estado y la exclusividad de la religión católica. Se mostraba, por tanto, contraria a la libertad de cultos, de imprenta y de expresión, en conformidad con las enseñanzas de Gregorio XVI y Pío IX. En principio ni siquiera asumía la tolerancia de otros cultos, salvo su profesión en privado.

Esa dialéctica entre las pretensiones de la Iglesia y las concesiones del Estado configuraba el marco de las relaciones entre ambas potestades, que se fijaba en el tratamiento del factor religioso en las diferentes constituciones del periodo. Mientras que en alguna se afirma la confesionalidad católica del Estado, con exclusión o limitaciones para el culto de otras confesiones, otras establecen la separación total, frecuentemente hostil, entre Iglesia y Estado. Depende del partido que promulgue la constitución, pues en la historia de



España del s. XIX ha habido tantas constituciones porque no han nacido como fruto del acuerdo entre los políticos, sino como imposición ideológica del partido dominante.

La iglesia de España fue objeto de polémica en todo el siglo XIX: por una parte por sus pretensiones (basadas en la tradición y en el magisterio) que buscaba la unión entre la Iglesia y el Estado y la confesionalidad católica exclusiva, profesando nostalgia por el antiguo régimen y queriendo limitar el ejercicio público de cualquier otro culto. Por otra parte, por los conflictos sociales de contenido religioso (carlismo) y por la actitud de los gobiernos liberales, que le negaron el derecho a la libertad que cabía esperar de sus propios postulados.

Los grandes cambios ideológicos y los nuevos comportamientos mentales del s. XIX constituyeron un formidable revulsivo para la Iglesia y para la vida religiosa en España.

Los procesos desamortizadores y exclaustros fueron responsables del progresivo distanciamiento y hostilidad entre el catolicismo y el régimen liberal.

# **Revolución en el noviciado (1868)**

**Ana Ángeles RETAMERO MOLINA**  
Málaga

**I. Introducción.**

**II. Breve recorrido histórico de la Compañía de 1814 a 1868.**

**III. El noviciado de la Victoria.**

**IV. La revolución de 1868 y el noviciado.**

**V. Conclusiones.**

**VI. Bibliografía.**

## **I. INTRODUCCIÓN**

El texto propuesto como tema para este simposium nos anima a reflexionar sobre los encuentros y/o desencuentros entre la Iglesia y el Estado. La historia del siglo XIX español refleja claramente esta situación, donde el poder terrenal quiere doblegar, manipular o eliminar, según sus intereses, al poder celestial y éste, a su vez, también anda perdido en el contexto revuelto donde vive, olvidando, a veces, su papel como guía hacia la ciudad celestial.

La llegada de Fernando VII al trono en 1814 abre este angosto camino. Dentro de su deseo de volver a implantar el absolutismo en España busca el apoyo de la Iglesia restableciendo sus instituciones y privilegios sin ninguna innovación con respecto al Antiguo Régimen. En este contexto se produce la restauración de la Compañía de Jesús con los decretos de 29 de mayo de 1815, agosto de 1815 y 3 de mayo de 1816<sup>1</sup>. Las sucesivas supresiones y restauraciones de la orden van a ser consecuencia de esta decisión ya que, los liberales primero y los progresistas después, van a considerar la orden, y la Iglesia en general, como una herramienta de perpetuación del absolutismo o realismo a la que hay que eliminar o controlar para conseguir el progreso en el país.

El propósito de esta comunicación es mostrar como el vaivén histórico decimonónico español afecta al desarrollo de la Compañía de Jesús y por asociación a la población española focalizado en el Noviciado que tuvo la orden en el Puerto de Santa María entre 1857 y 1868. Esta investigación se enmarca dentro de la elaboración de mi tesis doctoral sobre la restauración de la Compañía de Jesús en Andalucía en el siglo XIX.

## **II. BREVE RECORRIDO HISTÓRICO DE LA COMPAÑÍA DE 1814 A 1868**

El 7 de agosto de 1814 el papa Pío VII restablecía universalmente la Compañía de Jesús con la bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*. Como hemos indicado

---

<sup>1</sup> El primer decreto supuso la restauración en aquellas poblaciones de España que la habían solicitado, el segundo en América y el último de forma general en todo el territorio de la corona.

antes, Fernando VII la hizo efectiva entre 1815 y 1816. Aquí comienza la primera restauración de la orden que permitió la apertura de 16 comunidades. Aunque fueron muchas las poblaciones que solicitaron la vuelta de la Compañía con la ilusión de que los males provocados en la juventud por la revolución y la entrada masiva de pensamientos liberales y democráticos se solucionarían, la orden no pudo atenderlas por falta de miembros, eran 122 en 1815 con edades comprendidas entre los sesenta y cinco y los noventa y tres<sup>2</sup>. Este número sube a un total de 436 miembros en 1820 momento en el que comienza el Trienio constitucional y las Cortes liberales decretan la supresión de la Compañía el 14 de agosto al considerar la restauración fernandina ilegal por lo que hoy en día llamaríamos un defecto de forma. Esto no supone una expulsión como la de 1767, en esta ocasión los miembros de la antigua Compañía tenían que dispersarse y los de nueva entrada debían incorporarse a sus diócesis o familias.

La segunda restauración se produce en 1823 con la vuelta al poder de los realistas, aunque esta vez todo fue más comedido, puesto que los componentes de la orden ya no estaban seguros y no querían admitir a cualquiera. Fernando VII prescindió, en esta ocasión, de la junta de restablecimiento permitiendo que la propia orden se gestionara de forma autónoma.

Tras la muerte de Fernando VII estalla la guerra entre liberales y carlistas. Se impone una revolución incitada por los motines, entre ellos el de Madrid del 17 de junio de 1834, donde se produjo la matanza de frailes donde mueren 17 jesuitas del Colegio Imperial. Será durante el ministerio moderado del conde de Toreno cuando se decreta la disolución de la Compañía el 4 de julio de 1835. Pero esta orden religiosa solo sería la primera, después se decretó la supresión del resto de las órdenes primero parcial el 25 de julio y luego general, con el decreto de Mendizábal el 8 de marzo de 1836 y ley de Cortes de 29 de julio de 1837. Estos jesuitas se dispersaron: unos se exclaustraron, otros se fueron a Argentina o al extranjero. Solo Loyola permaneció abierto mientras el territorio estuvo bajo el mando carlista (hasta el 24 de diciembre de 1835). Durante este tiempo tanto exiliados como exclaustrados se mantuvieron bajo el mandato de los provinciales Puyal y Morey. Hacia 1850 la Provincia se divide en secciones y algunos dispersos se reúnen en residencias camufladas.

Tras el concordato de 1851 y, basándose en el artículo 29 del mismo que permitía abrir hospicios para misioneros y colegios que ayudasen a los obispos en ministerios especializados. Así por la Real cédula de 19 de octubre de 1852 se restablecía la Compañía en Filipinas, siendo Loyola la casa matriz y

---

<sup>2</sup> FRÍAS, L., *Historia de la Compañía de Jesús en su asistencia Moderna de España*. Razón y Fe, Madrid 1944, t. II, vol. 1.

colegio de misioneros. Posteriormente se abren varias casas de la Compañía para atender las misiones de las Antillas y Fernando Poo. Pero simultáneamente, entre 1854 y 1856, algunas residencias son disueltas por las autoridades revolucionarias locales. Así mismo, el 24 de octubre de 1854, el Gobierno decretó el traslado del colegio de Loyola a Baleares bajo el pretexto de que algunos padres fomentaban el carlismo en el País Vasco con sus predicaciones. Tras este periodo los jesuitas vuelven a Loyola.

Con estas condiciones la Compañía crece de forma que en 1863 la Provincia de España se divide en dos la de Castilla y Aragón. La abundancia de vocaciones llevó a que el gobierno aprobara la apertura de nuevas casas en León, Puerto de Santa María, Tortosa y Balaguer, así como centros de segunda enseñanza con dispensa de títulos académicos (bajo el amparo de la autorización dada el 24 de junio de 1867). Entre 1857 y 1868 el número de jesuitas pasa de 466 a 1300.

### III. EL NOVICIADO DE LA VICTORIA

Durante la década moderada, amparada en las cédulas reales de 25 de febrero de 1852 y del 19 de octubre de 1852, la Compañía propone, a través de su provincial el padre Olascoaga, a D. Vicente Vázquez Queipo, Director General de Ultramar, la idea de crear un hospicio de misiones que sirviese de estancia y enfermería a los misioneros que iban a ir y venir, al estilo del que había en el Puerto de Santa María antes de la expulsión de 1767. Debido al Bienio progresista este proyecto quedó parado hasta 1857 cuando se estaba preparando la misión de Fernando Poo. Se solicitó la apertura de un hospicio de misiones en el antiguo convento de mínimos de la Victoria del Puerto de Santa María. El gobierno lo concedió el 24 de agosto<sup>3</sup>.

El 30 se dio posesión al P. Irisarri, nombrado superior de la misión de Poo y pasaron a ocuparlo el P. José Manuel de Vega (que estaba en la residencia de Cádiz) y algunos otros como el P. Bartolomé Munar, designado posteriormente superior del hospicio, pasando a ser el rector del Colegio de San Luis (también en el Puerto). Comienza su andadura con 20 sujetos el 29 de julio de 1857, de los cuales seis eran novicios venidos de Loyola más dos que ingresaron en Andalucía. Le sucederá en el cargo de rector el P. Medrano que ejerció en el cargo hasta 1863. Le sucede el P. Blas Olano que ejercería hasta el momento de la dispersión revolucionaria de 1868. En este momento contaba el hospicio/noviciado con 16 sacerdotes, 40 escolares y 22 hermanos. Es posible que estos datos sufrieran alguna modificación puesto que en el momento del levantamiento

---

<sup>3</sup> FRÍAS, o.c., pp. 337-339.

en Cádiz, comenzaba el curso y aún no se había hecho un nuevo recuento de los habitantes de la casa<sup>4</sup>.

Tal como nos cuenta la *Historia domo*<sup>5</sup> en forma de diario, la organización transcurría como en cualquier otro noviciado de la orden, tiempos para rezos, pláticas, estudios, retiros espirituales y descanso. Su buen funcionamiento lo atestigua la visita del provincial de Castilla:

*Visita de 1868*

*Habiendo por la misericordia de Dios hallado en buen orden las cosas de esta casa, y floreciente en ella la disciplina religiosa, y quedando el superior encargado de corregir los defectos de algunos particulares, solo resta recomendar en general la conservación y aumento de tanto bien.*

*Puerto de Santa María, 12 de abril de 1868*

*Eugenio Labarta*<sup>6</sup>.

#### IV. LA REVOLUCIÓN DE 1868 Y EL NOVICIADO

Desde la subida al trono de Isabel II (1843) la inestabilidad política fue creciendo ante el descontento de la población, la continua intervención del ejército en la política tanto en el gobierno como a través de pronunciamientos de carácter progresista en su mayoría, la aparición de nuevos grupos políticos como demócratas y republicanos, la crisis económica relacionada con los ferrocarriles y de suministros por las malas cosechas de esos años.

Entre el 18 y 19 de septiembre de 1868 se produce el pronunciamiento de la escuadra en Cádiz. Estaban allí Prim, Sagasta, Ruiz Zorrilla y Topete. Conociendo este último lo que iba a ocurrir, el descontrol de la gente ante situaciones parecidas y teniendo a sus hijos en el Colegio de San Luis del Puerto de Santa María avisó al padre Munar para que desalojara el colegio y pusiera a salvo a los hermanos, padres y escolares. Así lo hizo el rector, los niños fueron enviados en pequeños grupos a casas de familias de confianza. La comunidad también se refugió en casas amigas con la orden de esconderse hasta las dos de la madrugada para acudir al embarcadero donde se encontrarían con el capitán Barreda para marcharse en un vapor<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Supresión y reinstalación (1868-1883)*, Sal Terrae-Mensjero, Madrid 1984, t. I, p. 19.

<sup>5</sup> Ms M-196, Archivo de España de la Compañía de Jesús (en adelante AESI-A), Alcalá de Henares.

<sup>6</sup> AESI-A, fondo de Granada, Caja 47 A-1.

<sup>7</sup> *Letters des scholastiques de Laval*, p. 34.

El mismo día 19 el P. Olano, rector del noviciado, comunicó a los miembros de su comunidad que en Cádiz se había producido una sublevación de varias fragatas y que llegado el caso se reunirían en la capilla domestica a esperar la ayuda de Dios<sup>8</sup>. Poco después llegó el cabo segundo de la fragata “Zaragoza” con un mensaje de Topete en el que en vista el próximo asalto por parte de las turbas al noviciado y al colegio, les ofrecía ampararlos en la fragata saliendo del Puerto de Santa María a media noche. Es el momento en el que comienzan a salir los novicios y juniors vestidos con traje de calle para ocultarse en las casas de las personas que se habían ofrecido a ello. Entre ellos se encontraban Dña. Carmen Ortiz que fue hasta el atrio del noviciado para ofrecer su casa a los fugitivos.

Un grupo de juniors que continuaba su rutina habitual ajenos a lo que estaba ocurriendo, se vieron atrapados por las turbas que se aproximaban y escaparon por la puerta trasera del huerto. Los nueve jesuitas fueron ayudados por un obrero que los escondió en un tejado donde permanecieron angustiados al escuchar los tiros y gritos de los revolucionarios. Al día siguiente a las diez y media de la mañana D. Bartolomé Vergara envió un coche para recogerlos y llevarlos a su casa<sup>9</sup>.

El hermano Reyes, autor de otro de los diarios en los que basamos mayoritariamente este apartado<sup>10</sup>, se mantuvo en el noviciado hasta la hora del Ángelus, momento en el que el rector abandona el edificio con D. Bartolomé Vergara y él mismo. Únicamente quedaron en el noviciado los enfermos: hermano Gregorio Sánchez y hermano Aguirrezábal junto con el enfermero hermano Gorosta.

Una vez en casa de D. Bartolomé Vergara llegó D. Tomás Osborne con el ofrecimiento de una quinta a las afueras del Puerto donde podía dar cabida a cinco jesuitas, entre ellos el hermano Reyes. Aun así quedaron en ella los padres Munar y Olano.

Fue el mismo Topete quien acudió para convencerlos de marcharse a lo que accedieron tomando un vapor que los condujo al barco donde esperaban el resto de los jesuitas. Se encaminaron a Cádiz desde donde partieron el 21

---

<sup>8</sup> Ms. *Relato primero del H. Rafael Reyes durante la Revolución de septiembre de 1868 escrito en Murcia en 1892*, Caja 47 A: 1, 2 y 3, Archivo de la antigua Provincia Bética, actualmente en AESI-A.

<sup>9</sup> CABELLO, *Diario del 19 de septiembre al 27 de octubre de 1868*, leg. 1130, 10. También en REVUELTA, o.c., Apéndice.

<sup>10</sup> Para conocer más testimonios directos de lo ocurrido en el momento ver REVUELTA, o.c., p. 33 nota 7.

para Gibraltar, salvo los padres Munar y Lobo, que esperanzados en que todo se solucionara pronto, querían mantener un colegio en la ciudad.

Por todo el Puerto se refugiaron jesuitas a la espera de recibir órdenes de sus superiores. Una vez que triunfó la revolución en la batalla de Alcolea se fueron dispersando hacia sus casas, hacia Madrid para pasar de allí al extranjero, principalmente a los noviciados que había en Francia en Aix, donde se refugiaron los novicios de la provincia de Aragón, y al de Laval, donde fueron los de la provincia de Castilla.

La junta revolucionaria del Puerto decretó la supresión de la Compañía y la incautación de sus bienes el 4 de octubre<sup>11</sup>, comunicándoselo al padre José María Mon, aunque con anterioridad los pocos jesuitas que quedaban ya en la ciudad se fueron dispersando.

El convento de la Victoria, junto con todas las pertenencias que dejaron allí los jesuitas fueron incautados por la junta. En pocos días el edificio fue usado como cuartel, pero no llegó a haber un gran destrozo pues las autoridades locales lo mantuvieron a salvo de los exaltados. Los jesuitas solo pudieron llevarse aquello que cogieron en el momento de su salida o, como en el caso del hermano Reyes cuando volvió en un momento de calma para recoger alguno de sus papeles, un libro de la biblioteca que aún no había sido asaltada y algunos escritos del padre Olano.

## V. CONCLUSIONES

Varias son las conclusiones que podemos sacar a tenor de lo escrito anteriormente.

En primer lugar está el hecho de que Fernando VII se apoyase en la Iglesia para restaurar su monarquía absolutista. Esto solo trajo malos momentos para los religiosos, estigma que llevarían desde entonces y se puede decir que, en algunos casos, hasta la actualidad. La Compañía de Jesús es el ejemplo más claro puesto que fue restaurada por este monarca y objeto de las iras de los revolucionarios en primer lugar.

Por otro lado, Manuel Revuelta<sup>12</sup> ya apunta al hecho de que, una vez establecido el gobierno provisional en Madrid a cargo del general Prim, se

---

<sup>11</sup> Archivo Municipal de El Puerto de Santa María, *Actas de la Junta de Gobierno 1868*, sesión del 4 de octubre de 1868 fol. 58v y 59, sesión del 5 de octubre de 1868, ff. 65-67.

<sup>12</sup> *Op. cit.*



convirtieron en decretos generales muchas de las disposiciones tomadas por algunas juntas revolucionarias contra la Iglesia y las órdenes religiosas en particular. Todo, en un intento vano de establecer en el país la libertad de culto, cosa que fue imposible de conseguir por la ideología radical de muchos de los revolucionarios, y por el escaso interés de los que ocuparon los cargos ministeriales. No podemos menos que decir que resulta incongruente que se hablase de libertad de culto y se impidiese el ejercicio libre del catolicismo.

En tercer y último lugar, y aunque pueda ser criticada la falta de objetividad, hay que reconocer que los jesuitas desde 1815 hasta 1868 vivieron en una precariedad absoluta. Hay que concederles el mérito de reconstruir sus casas y comunidades tantas veces como fueron abatidos. Tanto en el testimonio del hermano Reyes como en el del Padre Cabello se transmite el miedo que pasaron a ser alcanzados por las turbas revolucionarias, a ser descubiertos en las casas donde los refugiaron. Muchos de ellos ya tenían experiencia por lo ocurrido en anteriores supresiones, pero su espíritu de trabajo por el bien de los que estaban a su cuidado nunca decayó.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- BULDAIN JACA, B. (coord.), *Historia contemporánea de España (1808-1923)*, Akal, Madrid 2011.
- BURDIEL, I., *Isabel II, una biografía (1830-1904)*, Taurus, Madrid 2010.
- CUENCA TORIBIO, J. M., *Historia General de Andalucía*, Almuzara, Córdoba 2005.
- FONTANA, J. (dir.), *Historia de España, la época del liberalismo*, Crítica/Marcial Pons, Barcelona 2011.
- FRÍAS, L., *Historia de la Compañía de Jesús en su asistencia Moderna de España. Razón y fe*, Madrid 1944, t. II, vol. 1.
- LACOMBA, J. A., *Historia contemporánea de Andalucía. De 1800 a la actualidad*, Almuzara, Córdoba 2006.
- OCHANDARENA, J., *Catálogo de los Padres y Hermanos pertenecientes a la Provincia de España de La Compañía de Jesús, 1815-1863*, Imp. G. López del Hoyo, Madrid 1907.

- O'NEILL, CH., y DOMÍNGUEZ, J. (dirs.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, Institutum Historicum S.I. - Universidad P. Comillas, Roma-Madrid 2001, 4 ts.
- REVUELTA GONZÁLEZ, M., *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea. Tomo I: supresión y reinstalación (1868-1883)*, Sal Terrae-Mensjero, Madrid 1984.
- REVUELTA GONZÁLEZ, M., “Andalucía: coordinadas históricas de una provincia ignaciana que renace y perdura”, en *Once calas en la historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 2006.
- SOTO ARTUÑEDO, W., “Coordinadas histórico-geográficas de la Provincia Bética de la Compañía de Jesús”, en GARCÍA GUTIÉRREZ, F. (coord.) *El arte de la Compañía de Jesús en Andalucía (1554-2004)*, Caja Sur, Córdoba 2004.
- VALERO AGÚNDEZ, U., *Supresión y restauración de la compañía de Jesús. Documentos*, Mensajero-Sal Terrae, Universidad Pontificia Comillas, Bilbao 2014.



# **Relaciones entre la Iglesia y la Corporación Municipal de Alicante durante el primer cuarto del siglo XIX**

**Ana María FLORI LÓPEZ**  
Conservatorio Superior de Música  
Alicante

- I. Introducción.**
- II. El clero y el Cabildo Municipal.**
- III. Festividades religiosas.**
  - 3.1. *La devoción a la Santísima Faz.*
  - 3.2. *La Semana Santa.*
- IV. Acontecimientos políticos.**
- V. Conclusiones.**
- VI. Bibliografía consultada.**

## I. INTRODUCCIÓN

El comienzo del siglo XIX supuso para la sociedad alicantina, como para el resto de España, una decadencia generalizada en todos los aspectos, que vino marcada por las enfermedades, guerras y grave crisis económica. Los principales acontecimientos que determinaron la vida de la ciudad en las dos primeras décadas del siglo fueron: la epidemia de fiebre amarilla, la Guerra de la Independencia con sus consecuencias y el período de inestabilidad y disturbios a partir de la Constitución de las Cortes de Cádiz. A esto hay que añadir las épocas de gran sequía que mermaron la economía de la ciudad. El pueblo, muy devoto desde siglos atrás a la veneración de la reliquia de la Santísima Faz, encomendó a ella sus peticiones para aliviar los problemas de toda índole acaecidos en la población y en el país, así como las conmemoraciones y acciones de gracias por diversos beneficios. Las rogativas y celebraciones de misas y Te Deum en la colegial de San Nicolás contaron con la asistencia del cabildo municipal, el eclesiástico y un gran número de ciudadanos.

Vicente Ramos da cuenta de que “la urbe alicantina, a comienzos del siglo, contaba con 21142 habitantes”<sup>1</sup>. El pueblo vivía de la agricultura y del vino elaborado de la uva moscatel; los productos del campo y el aceite eran excelentes. El comercio fue una buena fuente de ingresos, gracias al importante papel que tenía el puerto, desde el que se exportaron muchos productos al extranjero. Los diferentes gremios que había en la ciudad eran: carpinteros, cerrajeros, sastres, cordoneros, albañiles, zapateros, cordeleros, arrieros, esparteros y toneleros; además, ejercían médicos, abogados, escribanos, procuradores y un arquitecto. Solo se contaba con una escuela pública. También había fábricas de diversos productos como tela, jabón, harina, yeso, etc. Entre los establecimientos de beneficencia destacaban los hospitales de San Juan de Dios y el hospital del Rey, y la Casa de Misericordia para acoger a los pobres. Según testimonio de Domingo Carratalá, “en los primeros años del siglo ejercía su noble función tutelar la Real Hermandad de Caridad de la Ciudad de Alicante”<sup>2</sup>, que se

---

<sup>1</sup> RAMOS, V., *Crónica de la Provincia de Alicante*, Alicante 1979, p. 28.

<sup>2</sup> CARRATALÁ, D., *Situación social y económica de Alicante desde el año 1800 hasta la muerte de Fernando VII*, Alicante 1954, p. 14.

ocupaba de la lactancia de los niños. En 1801 Carlos IV ordenó la creación de una fábrica de tabacos que se ubicó en el barrio de San Antón, gracias a la cesión de terrenos por parte del obispo de Orihuela, constituyendo una fuente importante de ingresos para las familias, al poder dar trabajo a muchas mujeres de la ciudad. Más adelante se efectuaron obras de ampliación en el muelle del puerto.

En el terreno religioso, destacaba especialmente la colegial de San Nicolás, que disponía de una capilla de música dirigida por el maestro Agustín Iranzo, y además, las iglesias de Santa María y la Misericordia; también estaban instaladas las comunidades religiosas de dominicos, agustinos, mercedarios, franciscanos y las monjas agustinas, capuchinas y clarisas.

La prensa comenzaba a formar parte de la vida cotidiana, aunque hay cierta imprecisión en poder saber cuándo apareció el primer periódico; sin embargo, se tiene constancia de que existía la imprenta de Nicolás Carratalá, donde se publicó, en el año 1793, *La Gaceta de Alicante*. También estaba la de José Santamaría, en la que apareció en esa época, *El Correo Mercantil*.

## II. EL CLERO Y EL CABILDO MUNICIPAL

A principios de siglo, el cabildo de la colegial de San Nicolás estaba integrado por 31 clérigos: deán<sup>3</sup>, capiscol, sacristán, vicario, siete canónigos, seis curas y catorce presbíteros y tenía un peso importante en todas las actividades de la iglesia y fuera de ella, siendo el encargado de fijar las ceremonias del culto, invitando a las autoridades a su asistencia y ocupándose de que los actos se celebraran con la mayor solemnidad posible. El cabildo municipal destinaba una suma anual de dinero para la colegial, además de otra cantidad concedida al privilegio de poder elegir canónigos. Los dos cabildos debían seguir un protocolo establecido en determinados actos, como era la colocación de asientos en las funciones de la iglesia: el eclesiástico ocupaba las sillas inmediatas al altar mayor y a los celebrantes, y el municipal se ubicaba en las dos alas. Cuando las reuniones tenían lugar en el ayuntamiento, los clérigos eran recibidos por dos regidores, situándose en los dos asientos después del decano, y una vez terminados sus asuntos eran despedidos por los mismos concejales hasta la antesala. El cabildo eclesiástico tenía bastante peso y autoridad en las decisiones municipales, ya que en varias ocasiones se pronunció y actuó en los sucesos políticos, sociales y económicos acaecidos en la ciudad, influyó en la toma

---

<sup>3</sup> Durante la primera mitad del siglo XIX fueron deanes de la colegial: Don Antonio Sala Pastor, natural de San Juan de Alicante, que ejerció el cargo entre 1795 y 1823 y D. Isidro Pitaluga Cerreres, nacido en Crevillente, que lo ocupó desde 1824 hasta 1849.

de decisiones y medidas disciplinarias contra feligreses y religiosos, elaboró informes sobre la diócesis y propuso mejoras en las iglesias y los servicios del culto.

Por otra parte, la máxima autoridad de la ciudad era el corregidor, que también ejercía de gobernador, seguido del alcalde mayor. Las actas capitulares del Archivo Municipal de Alicante dan cuenta de la formación del cabildo municipal en los primeros años del siglo XIX, cuyos miembros pertenecían a la clase noble y la oligarquía: ocho regidores perpetuos, cuatro miembros representantes de los ciudadanos, el síndico personero, algunos diputados y el síndico procurador general, que se añadió en 1809. Un secretario tomaba nota de todos los acuerdos para reflejarlos en las actas de cabildos.

Al estallar la Guerra de la Independencia se establecieron las Juntas de Gobierno, integrándose en ellas muchos miembros de la iglesia. En 1808 la Junta estaba formada por el deán y el vicario de San Nicolás, tres canónigos, tres curas y un religioso; por parte de las autoridades civiles estaban: el cabildo municipal, cuatro nobles, un comandante militar de Matrículas, un teniente coronel, dos capitanes retirados, un abogado de los Reales Consejos y un representante del comercio. El clero de las iglesias tenía encomendados distintos cometidos, tales como asistencia a enfermos y hospitales, defensa de la ciudad en plazas y murallas, administración de sacramentos y preparación de actos religiosos, entre los que había misas, Te Deum, oraciones, etc., sin embargo, el hecho de pertenecer a la iglesia no les redimió del reclutamiento, aunque esta cuestión produjo ciertos enfrentamientos entre los dos cabildos y la negación de muchos clérigos al alistamiento, pero finalmente fueron obligados por la Junta. José Alexandre, maestro de la capilla de música de San Nicolás se dirigía al cabildo municipal de la siguiente forma:

“...como comprehendido [*sic*] en el Bando de la Junta Suprema de Gobierno [*sic*] de este Reyno [*sic*] se halla [*sic*] alistado y a punto de marchar a Almansa y como quiera que este honroso servicio por la defensa de la Patria, le puede perjudicar a todo buen vasallo en su destino, deve [*sic*] por el contrario hacerle acrehedor [*sic*] a la protección del Gobierno [*sic*], es correspondiente se asegure al suplicante la retención de su plaza y sueldo con que poder socorrer a una hermana huérfana que deja en esta ciudad”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Carta fechada el 1 de junio de 1808 (Archivo Municipal de Alicante (A.M.A.), Arm. 9, Lib. 103, fol. 102).

La influencia del cabildo eclesiástico se hizo notar a la hora de reclamar a algunos músicos de capilla, que estaban prestando servicio a las armas, por ser imprescindibles para el culto. Éste fue el caso del sochantre Rafael Gomar:

“En vista de un oficio del Cabildo Eclesiástico de esta Colegiata fecha de hoy en que reclama como preciso para el culto Divino al sochantre Dn Rafael Gomar pretendiendo por ello se le exonere del servicio activo, fue acordado que suspenda la marcha à Almansa durante la octava de la Festividad del Corpus y que despues de ella salga para el expresado destino y contestase así”<sup>5</sup>.

Durante el tiempo que duró la contienda con los franceses fue muy corriente la celebración de misas y Te Deum en acción de gracias por las victorias obtenidas o por la protección de las tropas. El cabildo eclesiástico enviaba un memorial al municipal en el que le indicaba las órdenes recibidas por la Junta Suprema de Gobierno, señalando el día y hora establecido para la consecución de los actos, advirtiéndole la obligación de publicarlo por bando para interés de los ciudadanos:

“Inteligenciado este cavildo [*sic*] del oficio a V.S. del día de ayer, impulsándole para que tenga efecto la celebración de solemne Te Deum mandado por la Suprema Junta de Gobierno [*sic*] del Reino por la señalada victoria conseguida por nuestras armas contra el Exército [*sic*] francés, en los días veinte y siete y veinte y ocho del último Julio: se complacerá en que se celebre en el día de mañana, y acompañarán los toques de campanas a la ora [*sic*] en que se publique por Bando como VS insinúan”<sup>6</sup>.

Una notable polémica entre ambos cabildos surgió con motivo de la celebración de funciones teatrales los días de actos religiosos conmemorativos en la capital. Esta vez se enfrentaron el gobernador militar, D. José Betegón y el regidor, D. Francisco Soler, con el deán D. Antonio Sala, enviando varios recursos a las autoridades civiles y eclesiásticas, hasta que por Orden de 22 de febrero de 1809 fueron autorizados los espectáculos. Una de las razones de esta decisión se debió a que parte de la recaudación era destinada a las tropas. Puede verse en el siguiente permiso de licencia de la compañía cómica de Manuel Requejo:

---

<sup>5</sup> A.M.A., Cabildos, Arm. 9, Lib. 103, fol. 142. Junta de Gobierno de 14.6.1808.

<sup>6</sup> Memorial del cabildo eclesiástico de San Nicolás al cabildo municipal para la celebración de un Te Deum por la victoria sobre los franceses. (A.M.A. Arm. 12, Lib. 59, fol. 288).



“... se contribuye con dos funciones mensuales dedicando su producto para las tropas que defienden la causa de la nación, bajo de esta circunstancia y sabiendo lo deseosa que está esa ciudad de un divertimento qual [*sic*] es este que le distraiga de las faenas generales que tanto distinguen à esse [*sic*] vecindario de los demás...”<sup>7</sup>.

La Constitución fue acogida por el clero con diversidad de opiniones, decantándose más los que se acercaban al bando absolutista que los que estaban a favor de los liberales. Al malestar existente se añadió la obligación de explicarla en las iglesias durante las misas dominicales y festivas, a lo que muchos curas se negaron. El 16 de agosto de 1812 tomó posesión el nuevo ayuntamiento constitucional formado por dos alcaldes, ocho regidores y dos síndicos personeros. Los sucesivos aniversarios fueron celebrados con procesiones cívicas que iban desde el ayuntamiento a la colegial, donde se oficiaron misas solemnes y Te Deum con la asistencia de autoridades civiles, militares, religiosas y público.

Más tarde llegó la época de inestabilidad política con la libertad de Fernando VII, los intentos de recuperación de la Constitución, la creación de las Sociedades Patrióticas, las milicias nacionales, la incautación de los bienes de la iglesia y la instauración realista con el regreso de las comunidades religiosas. En 1823 se establecieron las Juntas de Purificaciones, que separaban o seleccionaban a todos los empleados públicos; para la cumplimentación de dichos expedientes se sometía al interesado al juicio de diversos estamentos, entre los que estaban los miembros de los dos cabildos.

Desde la Guerra de la Independencia hasta el primer cuarto del siglo XIX, los diversos cambios políticos propiciaron que el clero se pronunciara a favor de una u otra tendencia predicando con sus sermones desde el púlpito de las iglesias. El padre José Brotons<sup>8</sup> publicó en 1813 el libro titulado: *La Revolución en Triunfo*, un trabajo consistente en un diálogo entre un judío, un protestante y un católico, en el cual defendía el Antiguo Régimen, no aceptando las nuevas ideas liberales ni la reforma en lo concerniente a la iglesia, achacando “la convulsión ideológica del momento a la acción de los francomasones y de los franceses”<sup>9</sup>. Así escribía sobre la libertad: “Dicen que hay libertad de expresar y de imprimir los pensamientos: allá veremos. He visto el uso que

---

<sup>7</sup> A.M.A. Cabildos, Arm. 9, Lib. 108, fol. 14 vº.

<sup>8</sup> José Brotons y Pericás fue teólogo franciscano, custodio de la provincia de San Juan Bautista de Valencia, calificador del Santo Oficio y Procurador General en Roma de los franciscanos descalzos.

<sup>9</sup> PARRA, E., “Años de guerra y de cambios políticos: 1808-1813”, en *Historia de Alicante II*, Alicante 1990, p. 459.

se hace de esta libertad y saco de sus Partos infames, que valiera más quitarla”<sup>10</sup>. Y sobre las sectas:

“Si nuestros Mayores levantaran del sepulcro sus cabezas, murieran de repente oprimidos de su sentimiento y pena. ¿España Católica en arbitrio de Francmasones, ó en tutela de sus fueros? No sé qué nombre dar a esta espantosa revolución. Ahora, más que nunca, la veo en su trono y carro de triunfo”<sup>11</sup>.

“Si las Cortes, Regencia, Tribunales, y Gobierno no purifican de sectarios la España, el Señor omnipotente la purificará con un castigo mucho mayor que el Diluvio universal, sino [*sic*] la extermina. Entretanto [*sic*] Revolucion sobre Revolucion y siempre Revolucion. Que están ahí dando cabezadas con los frayles [*sic*]? Jansenistas á la carcel, Francmasones [*sic*] á la horca, Filósofos al infierno, Iluminados al presidio y he aquí concluida la tragedia. A buen seguro que los franceses armados no esperarían á que de España les auyentasen nuestras tropas. Ellos aquí se mantienen obstinados, porque sus amigos los sectarios les dan toda via [*sic*] buenas esperanzas”<sup>12</sup>.

Entre los clérigos que pretendían la reforma de la iglesia estaba el sacerdote alicantino Antonio Bernabeu<sup>13</sup>, quien publicó su libro, *Juicio histórico-canónico-político de la autoridad de las Naciones en los bienes eclesiásticos*, en el que, según Emilio La Parra: “proponía una actuación sobre la Iglesia similar a la emprendida por la Revolución Francesa y, de manera especial, la venta de los bienes eclesiásticos, lo que constituye una de las primeras formulaciones del liberalismo español a favor de la desamortización”<sup>14</sup>. Este libro fue condenado por la Inquisición el 22 de julio de 1815 por “contener proposiciones heréticas, *sapientes haeresim*, cismáticas, injuriosas á los Sumos Pontífices y á todo el Clero &c.”<sup>15</sup>. En la *Gaceta del Gobierno* de Madrid se anunciaba la venta de

<sup>10</sup> BROTONS, J., *La Revolución en Triunfo*, Alicante 1813, p. 48.

<sup>11</sup> BROTONS, J., o.c., p. 77.

<sup>12</sup> BROTONS, J., o.c., pp. 77-78.

<sup>13</sup> Antonio Bernabéu, nació en Alicante en 1761. Fue sacerdote de la iglesia de Santa María y en 1813 fue elegido diputado a las Cortes Ordinarias por Alicante. Estuvo perseguido durante el absolutismo de 1814 y encarcelado en Madrid. En 1816 volvió a Alicante, pero con la condición de no poder officir misas y confesiones y la Inquisición le abrió un proceso por la publicación del libro *Juicio histórico-canónico-político sobre la autoridad de las naciones en los bienes eclesiásticos*. Estuvo en París entre 1818 y 1820 y volvió a Valencia ese mismo año para ejercer de diputado en las Cortes hasta 1822. En 1824 marchó a Londres, pero fue excomulgado por el vicario de esa ciudad. Falleció el 8 de noviembre de 1825.

<sup>14</sup> PARRA, E., o.c., p. 459.

<sup>15</sup> Esta afirmación la hace el Arzobispo de Valencia, Francisco Veremundo, en una carta dirigida al Nuncio de Su Santidad, el 14 de agosto de 1820, quejándose de la actitud de

su libro: *España venturosa por la vida de la Constitución y por la muerte de la Inquisición*<sup>16</sup>, apoyando al sacerdote por hacer públicos sus sentimientos liberales:

“El mencionado eclesiástico, saciado de los dicterios, calumnias y atrocidades que ha sufrido y sufre por haber aspirado á este bien; pero ansioso de la gloria de su patria, presenta en su defensa sus tales cuales ideas, deseoso de que puedan contribuir á que su ilustre madre adquiriera por el desengaño el alto grado de esplendor de que es tan digna”<sup>17</sup>.

Otro sacerdote que se inclinó hacia la Constitución fue Mariano Ramonel, presbítero de la colegial de San Nicolás y predicador en la iglesia de Santa María, el cual difundió públicamente sus ideas liberales en el *Discurso político-religioso*<sup>18</sup> que pronunció para celebrar el aniversario de la Constitución. Según Alicia Mira, en este discurso “hay una clara intención de adoctrinar políticamente a los feligreses en las ideas liberales”<sup>19</sup>. Éste era el pensamiento de Ramonel:

“No más, amados patriotas y conciudadanos fidelísimos: el voto general de todos los buenos y de todos los sabios, está por la Constitución, y es absolutamente imposible que la parte más sana é ilustrada de la nación, ni se engañe, ni quiera engañarnos. Decidles a esos mentecatos que se engañan; que ese tiempo acabó ya; que una Monarquía moderada y moderadísima queremos, por lo que está en contradicción nuestro sistema con el suyo”<sup>20</sup>.

El cabildo eclesiástico de San Nicolás y el cabildo municipal jugaron un papel preponderante en el funcionamiento de la capilla de música de la colegial, entidad conocida desde el siglo XVII, que era sufragada por el ayuntamiento a través de la contaduría de propios y arbitrios, disponiendo de una cantidad anual destinada a todos los gastos producidos en las solemnidades a las que debía asistir según un arancel o reglamento estipulado por ambos cabildos y que incluía la plantilla de músicos, sus sueldos, obligaciones y el

---

Antonio Bernabeu y de haber hecho partícipes de sus ideas a todos los fieles. El documento completo se encuentra en: COLECCIÓN ECLESIASTICA ESPAÑOLA., *Comprehensiva de los Breves de S. S., Notas del R. R. Nuncio representaciones de los S. S. Obispos á las Cortes*, Madrid 1823, t. III, pp. 147-150.

<sup>16</sup> El libro se publicó en Madrid en el año 1820.

<sup>17</sup> Publicado en la *Gaceta del Gobierno*, 15 de septiembre de 1820. El folleto se vendía encuadernado al público por 20 reales en las librerías de Ranz, de Hurtado y de Coronel.

<sup>18</sup> Discurso publicado en 1821 en la Oficina de Nicolás Carratalá e Hijos.

<sup>19</sup> MIRA, A., “Iglesia y anticlericalismo”, en *Canelobre*, 43 (2000) 154.

<sup>20</sup> RAMONEL, M., *Discurso político religioso*, Alicante 1821, p. 15.

calendario de festividades de obligado cumplimiento. El cabildo municipal tenía el privilegio de elegir al maestro y a los músicos de capilla, mientras el eclesiástico se encargaba de fijar las ceremonias del culto, invitando a las autoridades a su asistencia y debía preocuparse de que los actos se desarrollaran con el mayor esplendor posible, dando cuenta al ayuntamiento, mediante escrito firmado por el deán y los canónigos, de cualquier falta de decoro o asistencia de los músicos y de las insubordinaciones de éstos con el maestro de capilla, cuestión que se dio con mucha frecuencia durante la primera mitad del siglo XIX. Un caso bastante significativo se produjo en las oposiciones a maestro de capilla del año 1806, las cuales sufrieron un larguísimo proceso que concluyó en 1824<sup>21</sup>. Durante ese tiempo alternaron la dirección de la capilla los maestros José Alexandre y Francisco Pérez Guarner, dándose el caso de que ambos cabildos tuvieron bastantes diferencias con Alexandre al ser nombrado por decisión del Supremo Consejo, en contra de la decisión municipal, por lo que le prohibieron interpretar sus obras en la colegial, debiendo limitarse a las composiciones de los maestros anteriores.

### III. FESTIVIDADES RELIGIOSAS

#### 3.1. *La devoción a la Santísima Faz*

La devoción del pueblo alicantino a la Santa Faz data desde 1489, año en el que Mosén Pedro Mena<sup>22</sup> trasladó el lienzo desde Roma a Alicante, produciéndose

---

<sup>21</sup> Las oposiciones tuvieron lugar entre los días 15 y 22 de enero de 1806, presentándose a las mismas, Mosén Francisco Pérez (natural de Manuel, clérigo tonsurado y mozo de capilla de la colegial de San Felipe de Xátiva), José Alexandre (violinista de la catedral de Orihuela) y José Pacheco (organista de la iglesia de Santa María de Alicante). Los examinadores fueron: Ignacio Rodríguez (presbítero y maestro de capilla de la iglesia parroquial de Elche) y Andrés Jover (arpista de la colegial de San Nicolás) y dieron su veredicto a favor de Alexandre. El cabildo municipal, muy influido por la política de la época y las tendencias de los candidatos, nombró a Pérez. A partir de este momento se sucedieron diversos recursos por parte de los dos afectados hasta la resolución del Supremo Consejo a favor de Francisco Pérez. Francisco Pérez ocupó el magisterio entre 1806 y 1807; José Alexandre, entre 1807 y 1811; Francisco Pérez, entre 1811 y 1822. Calixto Pérez, hermano de Francisco, era organista de la capilla desde 1819 y ejerció el magisterio entre 1822 y 1824.

Puede verse más ampliamente lo acontecido en estas oposiciones en FLORI LÓPEZ, A.M., *El magisterio de capilla en la colegial de San Nicolás de Alicante durante el siglo XIX. Panorama social y musical en la ciudad*, tesis doctoral presentada en la UPV, Valencia 2003, vol. I, pp. 70-90.

<sup>22</sup> Mosén Pedro Mena era natural de San Juan de Alicante. Fue cura párroco de la Universidad de San Juan, además de bienhechor de los pobres, Misionero Apostólico e Ilustre Doctor muy versado en las Sagradas Escrituras. Falleció en Alicante el 17 de marzo de 1493. Estos datos están recogidos de SALA, F., *La verdad sobre la Santa Faz. 1489 – Alicante – 1895*, Alicante 1985, p. 79.

el primer milagro el 17 de marzo, cuando Mena portó dicho lienzo al Monasterio de los Ángeles en señal de agradecimiento por la lluvia. El Padre Villafranca, que llevaba la reliquia en ese momento, quedó inmóvil en el suelo al llegar al barranco de Lloixa, viendo las personas asistentes que de la imagen brotaba una lágrima. A este milagro le sucedieron otros posteriores, por lo que el Papa Inocencio VIII, “el 6 de Agosto de 1490 expidió una Bula reconociendo la veracidad de los milagros reseñados en el Breviario de la Santa Faz...”<sup>23</sup>.

Desde el 17 de marzo la tradición ha continuado hasta la actualidad, celebrándose una romería que parte de la ciudad hasta el monasterio donde se ubica la reliquia, ya que en 1794, “el Papa Pío VI concedió al Cabildo Eclesiástico de la Ciudad el privilegio para que pudiera celebrarse la Misa de la Santísima Faz el jueves después de la *Dominica in Albis*”.<sup>24</sup> En el lugar donde se produjo el milagro de la lágrima fue construido un monasterio, que fue regido por la orden jerónima hasta que se establecieron definitivamente las monjas clarisas. La reliquia está depositada en una hornacina que se encuentra dentro de un camarín, el cual solo dispone de cuatro llaves de acceso: un par está en poder de las monjas y otro pertenece a la corporación municipal. El protocolo de apertura fue aprobado por el rey Carlos II y tiene su origen remoto en el Decreto de 1636 regulador del ceremonial. En dicho acto se nombran unos caballeros custodios y unos canónigos que deben encargarse de velar por la seguridad de la reliquia para que vuelva en perfectas condiciones al finalizar todos los actos religiosos. Mediante su firma, los caballeros se comprometen a no separarse de la custodia y que todo funcione perfectamente. El concejal síndico es el encargado de abrir y cerrar el camarín.

La romería sale a primera hora de la mañana desde la iglesia de San Nicolás al escuchar el tercer toque de campanas y recorre los ocho kilómetros que hay hasta el monasterio. El cabildo municipal, el eclesiástico y miles de fieles realizan el camino a pie portando una caña. En el siglo XIX y anteriores se efectuaba una parada en la finca “Lo de Die”, donde descansaban las autoridades y la capilla de música de la colegial de San Nicolás entonaba un responsorio de difuntos. Al llegar al monasterio se oficia una solemne misa y todos los fieles veneran la sagrada reliquia para disfrutar, después, de un día festivo de campo por los alrededores del caserío.

Además de la celebración de la festividad, la Santísima Faz ha sido llevada a la ciudad en varias ocasiones, con motivo de realizar rogativas por epidemias,

---

<sup>23</sup> VIDAL, G., *Síntesis histórica de la Santísima Faz de Cristo venerada en el Monasterio de la Verónica de Alicante*, Alicante 1942, p. 14.

<sup>24</sup> VIDAL, G., *ibidem*.

sequías o finalización de guerras. Fue el caso de los treinta traslados acaecidos durante el siglo XIX, de los cuales hay que resaltar los seis años (de 1808 a 1814) que permaneció la reliquia en Alicante con motivo de la Guerra de la Independencia. Cuando entraba en la ciudad, la Santa Faz era recibida con varias salvas de cañón que se disparaban desde el Castillo de Santa Bárbara y el pueblo se echaba a la calle con muestras de fervor:

“Un cuarto antes de las 8 se principió la Procesión, en ella se asegura que iban cuatro mil hombres, viéndose muchas parejas de pobres hombres acarreadores de carbón y otros jornaleros, que llevaban su hacha con su chaqueta al hombro, y sin capa, por no tenerla. Toda la carrera estaba iluminada, y adornada por sus respectivos vecinos con la mejor compostura, las calles colgadas de banderas, hubo muchos disparos de morteretes, varios castillejos, muchos cohetones y fuegos artificiales, la concurrencia fue tan grande en toda la Procesión que en los vacíos de una y otra parte de los que la formaban hasta las paredes, estaban atacados de gente, sin oírse ni verse otra cosa que sollozos, lágrimas y voces pidiendo “Misericordia”...

Ayer lunes, por la tarde, se expuso el Santísimo Rostro, la Comunidad de Dominicos hizo su Rogativa, y luego la hicimos el Cabildo, Clero, Ayuntamiento y el pueblo que pudo coger en la Iglesia...”<sup>25</sup>.

No todos los traslados de la Santa Faz transcurrieron sin incidentes entre los dos cabildos. En 1807 los labradores solicitaron la reliquia a las autoridades municipales para efectuar rogativas por la falta de lluvia, pero el día establecido, al dar el tercer toque de campanas para iniciar la romería, el cabildo eclesiástico dijo que se suspendía por haber llovido la noche anterior. Según E. Cutillas, “el regidor Soler abordó ante todos los fieles asistentes al representante del deán pidiéndole explicaciones sobre qué potestad tenía el deán para suspender un acto que sólo el ayuntamiento podía decidir”.<sup>26</sup> La tensión subió de tono cuando los regidores y canónigos discutieron acaloradamente delante de los fieles que esperaban con impaciencia la salida, por lo que en ese mismo instante tuvo lugar un cabildo extraordinario que acordó posponer la romería al día siguiente, teniendo que acatar los canónigos la decisión de los concejales, pues entre otras cuestiones peligraban sus retribuciones.

---

<sup>25</sup> Recogido de la carta que escribió el deán de San Nicolás, D. Antonio Sala, a la Madre Abadesa de las clarisas del Monasterio de la Santa Faz, Sor Ángela Jorro, con motivo del traslado de la reliquia a la ciudad por la epidemia de fiebre amarilla. Está fechada el 11 de junio de 1805.

<sup>26</sup> CUTILLAS BERNAL, E., *La Santa Faz (1800-1900). Del sentir popular a la posesión de las élites*, Alicante 2001, p. 40.

Otro episodio desagradable sucedió en 1817 cuando al poco tiempo de salir la romería, el regidor Soler de Vargas se enteró de que el Síndico Procurador, que debía recibir a la procesión en el monasterio, se había puesto enfermo, por lo que el regidor pidió su coche y se trasladó a la Santa Faz. El deán y los canónigos, al ver marchar al concejal, subieron a otro coche, dejando al pueblo y a los invitados que continuaron realizando el recorrido a pie. Ante tal incidente, Soler de Vargas convocó un cabildo extraordinario nada más regresar a la ciudad, en el que se denunció al gobernador el grave suceso que contravenía las costumbres arraigadas durante muchos años. El cabildo pidió explicaciones al deán y le hizo saber el acuerdo tomado en la sesión extraordinaria, resolviendo que, “en lo sucesivo se guarde la costumbre antigua sin la más leve alteración...”<sup>27</sup>.

### 3.2. *La Semana Santa*

El origen de la Semana Santa alicantina se remonta a principios del siglo XV, habiendo constancia de que a finales del siglo XVIII se contaba con la Cofradía de la Purísima Sangre de Cristo y existían dos procesiones que tenían lugar el Jueves y el Viernes Santo. El Decreto general de extinción de cofradías las suprimió hasta el año 1819, en el que salió la Procesión General del Viernes Santo desde la iglesia de Santa María. Las calles se adornaban y la colegial de San Nicolás se llenaba de plantas aromáticas, a la vez que el pueblo se vestía con sus mejores galas para ver pasar el cortejo procesional formado por el clero y las autoridades civiles y militares que desfilaban con sus estandartes.

El Jueves Santo era el día de mayor esplendor de toda la Semana Santa y se celebraba con un protocolo establecido desde años anteriores. La corporación municipal ocupaba el presbiterio junto a todos los regidores y ediles, mientras el cabildo eclesiástico se situaba en sus asientos, ubicados en la parte más alta del coro. Según Vidal Tur:

“era verdaderamente emocionante el desfile de los ilustres prebendados cuando sobre sus vistosos hábitos carmesí, ricos capisayos, magníficas blondas e imponentes capas magnas de larguísimas colas, se trasladaban desde el coro del Altar Mayor, atravesando majestuosamente la vía sacra, seguidos de la grave escolta curial a que eran acreedores por el alto rango de su jerarquía”<sup>28</sup>.

En primer lugar, se entonaban las horas canónicas y, a continuación, el Oficio Divino, seguido de la misa oficiada por el deán. La colegial estaba

<sup>27</sup> A.M.A. Arm. 12, Lib. 77, fol. 467.

<sup>28</sup> VIDAL, G., *Alicante ochocentista*, Alicante 1960, p. 162.

repleta de público que se preparaba para realizar una pequeña procesión desde el presbiterio, en la que se llevaba el Santísimo Sacramento, a la vez que se entonaba un *Pange Lingua*. Por la tarde, tenía lugar el canto de un Miserere por la capilla de música, que normalmente era compuesto para ese día por el maestro de capilla, pues figuraba entre las obligaciones que conllevaba su cargo y que le había impuesto la municipalidad.

#### IV. ACONTECIMIENTOS POLÍTICOS

La inestabilidad política vivida en el primer cuarto del siglo XIX fue la causa principal de la profusión de diversos actos conmemorativos celebrados con misas, Te Deum y rogativas. Gran parte de ellos fueron motivados por la Guerra de la Independencia, la salud o los desposorios de los reyes, el aniversario de la Constitución y la desaparición de las epidemias.

Un acontecimiento de especial relieve para la ciudad fue el traslado desde Italia de los restos mortales de los monarcas D. Carlos IV y D<sup>a</sup> María Luisa, fallecidos en el exilio. El gobernador, en oficio de 21 de agosto de 1819, envió al ayuntamiento una Real Orden del Excelentísimo Sr. Conde de Miranda, Mayordomo Mayor del rey, comunicándole la llegada al puerto de Alicante de los féretros para depositarlos en una iglesia de la ciudad hasta que el marqués de San Martín se hiciera cargo de ellos y los trasladara al panteón de reyes del Monasterio del Escorial. El 25 de agosto llegaron los cadáveres, que fueron recibidos por los dos cabildos y altas personalidades, dirigiéndose hasta la colegial con el acompañamiento de la capilla de música, quedando depositados en el aula capitular durante quince días. El día 30 el cabildo municipal recibió una carta del eclesiástico<sup>29</sup>, en nombre del obispo, en la que les indicaba fijar el día siguiente para la celebración de una misa de funeral, en la que se estrenó la *Misa de requiem* en Re menor del maestro Francisco Pérez Guarner, ante la presencia de las autoridades eclesiásticas, militares y civiles.

---

<sup>29</sup> Este era el texto de la carta: El Illmo. Obispo de esta Diócesis con esta fecha dice a este Cabildo lo que sigue: Juzgo ser muy debido no retardar más los sufragios correspondientes a Ntros. Reyes difuntos, ya que la Divina Providencia ha dispuesto que sus Reales Cadáveres hayan apostado a esta ciudad y se hallan depositados en nuestra Iglesia Colegial, y para ello he resuelto que en el día de mañana, treinta y uno de los corrientes á las nueve horas se digan los funerales con la pompa debida á tan augustos difuntos, celebrando yo la misa pontifical. Póngase Vs. de acuerdo con el muy Illmo. Ay<sup>o</sup> de esta ciudad para que unidas ambas corporaciones den las Providencias correspondientes á la mayor solemnidad de tan religiosa y piadosa función. A.M.A., Fiestas, legajo 1, exp. 34.



De triste recuerdo para el pueblo alicantino fue la presencia de Joaquín de Pablo “Chapalangarra”<sup>30</sup>, nombrado gobernador militar de Alicante en 1823. Una de las medidas que tomó fue la expulsión de los religiosos franciscanos y carmelitas, así como la venta de las campanas de la iglesia de San Nicolás para obtener trigo para su tropa. Después, en cumplimiento de un decreto de las Cortes, se incautó de los bienes de la iglesia. El deán de San Nicolás, D. Antonio Sala, según testimonio de Federico Sala, “protestó enérgicamente ante la autoridad, del robo sacrílego que se estaba perpetrando en las Iglesias alicantinas. La respuesta del Gobernador fue ordenar su inmediato encarcelamiento. Mientras era conducido por los esbirros del Gobernador y a consecuencia de los malos tratos sufridos, falleció repentinamente el mencionado Deán”.<sup>31</sup> El gobernador dispuso el 24 de septiembre para la conmemoración del aniversario de la Constitución, con la participación de música militar recorriendo la población, iluminación de fachadas y función de iglesia en San Nicolás. Al disolverse las Cortes, volvió la autoridad real y en noviembre regresaron las comunidades religiosas a la ciudad, celebrándose un funeral en la colegial de San Nicolás por los fallecidos de una y otra causa.

## V. CONCLUSIONES

La sociedad alicantina de principios del siglo XIX, al igual que la del resto de España, era católica, razón por la que el poder municipal siempre se mantuvo unido a la iglesia, dependiendo de ésta para la consecución de las principales festividades y actos conmemorativos celebrados en la ciudad. La inestabilidad política vivida en el primer cuarto de siglo, produjo que un número considerable de clérigos abandonaran la ideología conservadora de la iglesia para acercarse al liberalismo. En cualquier caso, iglesia y cabildo municipal estuvieron presentes en los actos religiosos, civiles y festivos, donde se mezclaron distintas y variopintas ideologías que, si en alguna ocasión pudo haber ciertas diferencias, en la mayoría de las veces se unieron en pro de una hermandad y confraternidad que redundó en el lucimiento de los eventos acaecidos en esa época.

## VI. BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- AGUILAR, J. de D., *Historia de la Música en la Provincia de Alicante*, Alicante 1970.

---

<sup>30</sup> Joaquín Romualdo de Pablo Antón “Chapalangarra” (1784 – 1830).

<sup>31</sup> SALA, F., *Acontecimientos notables en la Iglesia de San Nicolás de Alicante*, Alicante 1980, p. 202.

- ÁLVAREZ CAÑAS, M<sup>a</sup> L., *Cambio político y crisis del antiguo régimen en Alicante, 1808-1814. La guerra de la Independencia en Alicante*, Alicante 1990.
- BARBASTRO GIL, L., *Revolución liberal y reacción (1808-1833). Protagonismo ideológico del clero en la sociedad valenciana*, Alicante 1987.
- BOIX, V., *Crónica de la provincia de Alicante*, Madrid 1868.
- BROTONS Y PERICÁS, J., *La revolución en triunfo*, Alicante 1813.
- CARRATALÁ FIGUERAS, D., *Situación social y económica de Alicante desde al año 1800 hasta la muerte de Fernando VII*, Alicante 1954, p. 14.
- COLECCIÓN ECLESIAÍSTICA ESPAÑOLA, *Comprensiva de los Breves de S. S., Notas del R. R. Nuncio representaciones de los S. S. Obispos á las Cortes*, Madrid 1823, t. III, pp. 147-150.
- CONEJERO MARTÍNEZ, V., *El trienio constitucional en Alicante (1820-1823) y la segunda represión contra los liberales (1823-1833)*, Alicante 1983.
- CUTILLAS BERNAL, E., *La Santa Faz (1800-1900). Del sentir popular a la posesión de las élites*, Alicante 2001.
- FIGUERAS PACHECO, F., "Las antiguas procesiones de Alicante", en *Pasión* (1956), s.n.
- *Resumen histórico de la Ciudad de Alicante*, Alicante 1963.
- FLORES FUENTES, J., "Catálogo y Transcripción de los fondos musicales de la Capilla de Música de San Nicolás de Alicante", en *Ayudas a la investigación 1986-87*, Alicante 1991.
- FLORI, A. M<sup>a</sup>., *El magisterio de capilla en la colegial de San Nicolás de Alicante durante el siglo XIX. Panorama social y musical en la ciudad*. Tesis doctoral presentada en la UPV, Valencia 2003.
- JOVER, N. C., *Reseña histórica de Alicante*, Alicante 1863.
- MARTÍNEZ MORELLÁ, V., *La Junta de Gobierno de la ciudad de Alicante durante la Guerra de la Independencia*, Alicante 1959.
- *La iglesia de San Nicolás de Alicante*, Alicante 1960.
- MARTÍNEZ SAN PEDRO, R., *Apuntes históricos sobre Epidemias de Alicante*, Alicante 1972.

- MIRA ABAD, A., “Iglesia y anticlericalismo”, en *Canelobre*, 43 (2000) 146-161.
- MORENO SÁEZ, F., *La prensa en la ciudad de Alicante desde sus orígenes hasta 1874*, Alicante 1995.
- PARRA LÓPEZ, E. la., “Años de guerra y de cambios políticos: 1808-1813”, en *Historia de Alicante II*, Alicante 1990, pp. 441-460.
- “Antonio Bernabéu: un clérigo constitucional”, en *Trienio 3*, Alicante (1984) 105-132.
- PASTOR DE LA ROCA, J., *Historia general de la Ciudad y Castillo de Alicante*, Alicante 1854.
- RAMONEL, M., *Discurso político religioso*, Alicante 1821.
- RAMOS CARRATALÁ, V., *Crónica de la Provincia de Alicante*, Alicante 1979.
- SALA SEVA, F., *Acontecimientos notables en la Iglesia de San Nicolás de Alicante. 1245 a 1980*, Alicante 1981.
- *La verdad sobre la Santa Faz. 1480- Alicante – 1895*, Alicante 1985.
- SENANTE LLAUDÉS, F. [et al.], *Cantoral Verónico, Litúrgico popular*, Alicante 1989.
- TONDA MONLLOR, E. M<sup>a</sup>., *La ciudad de la transición. Población, economía y propiedad en Alicante durante el siglo XIX*, Alicante 1996.
- VIDAL TUR, G., *Alicante ochocentista*, Alicante 1960.
- *Síntesis histórica de la Santísima Faz de Cristo venerada en el Monasterio de la Verónica de Alicante*, Alicante 1942.
- VILLAR MIRALLES, E., *Alicante artístico musical*, Alicante 1893.
- VIRAVENS PASTOR, R., *Crónica de la M.I. y siempre F. Ciudad de Alicante*, Alicante 1876.

7

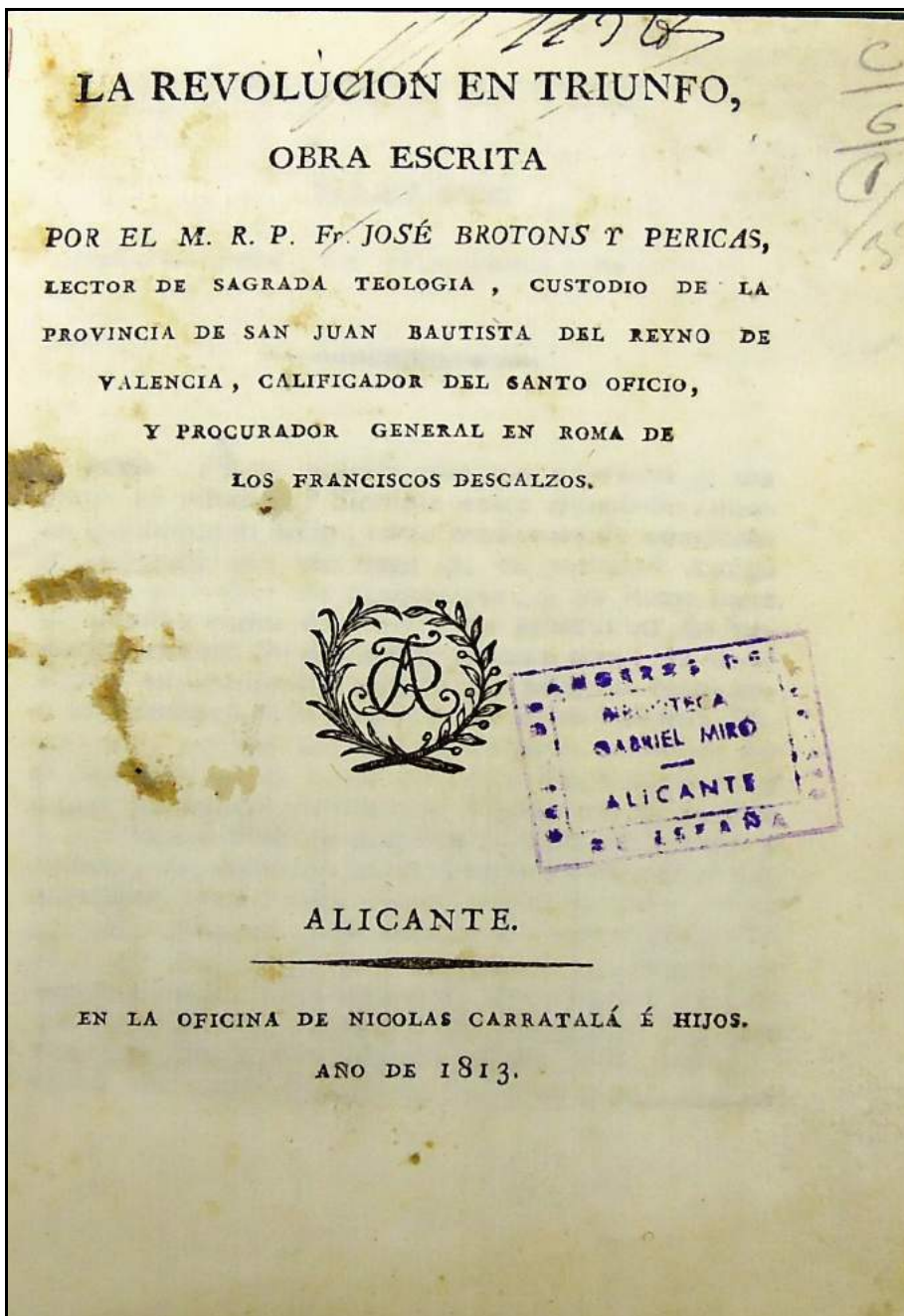
102.

M. y S.

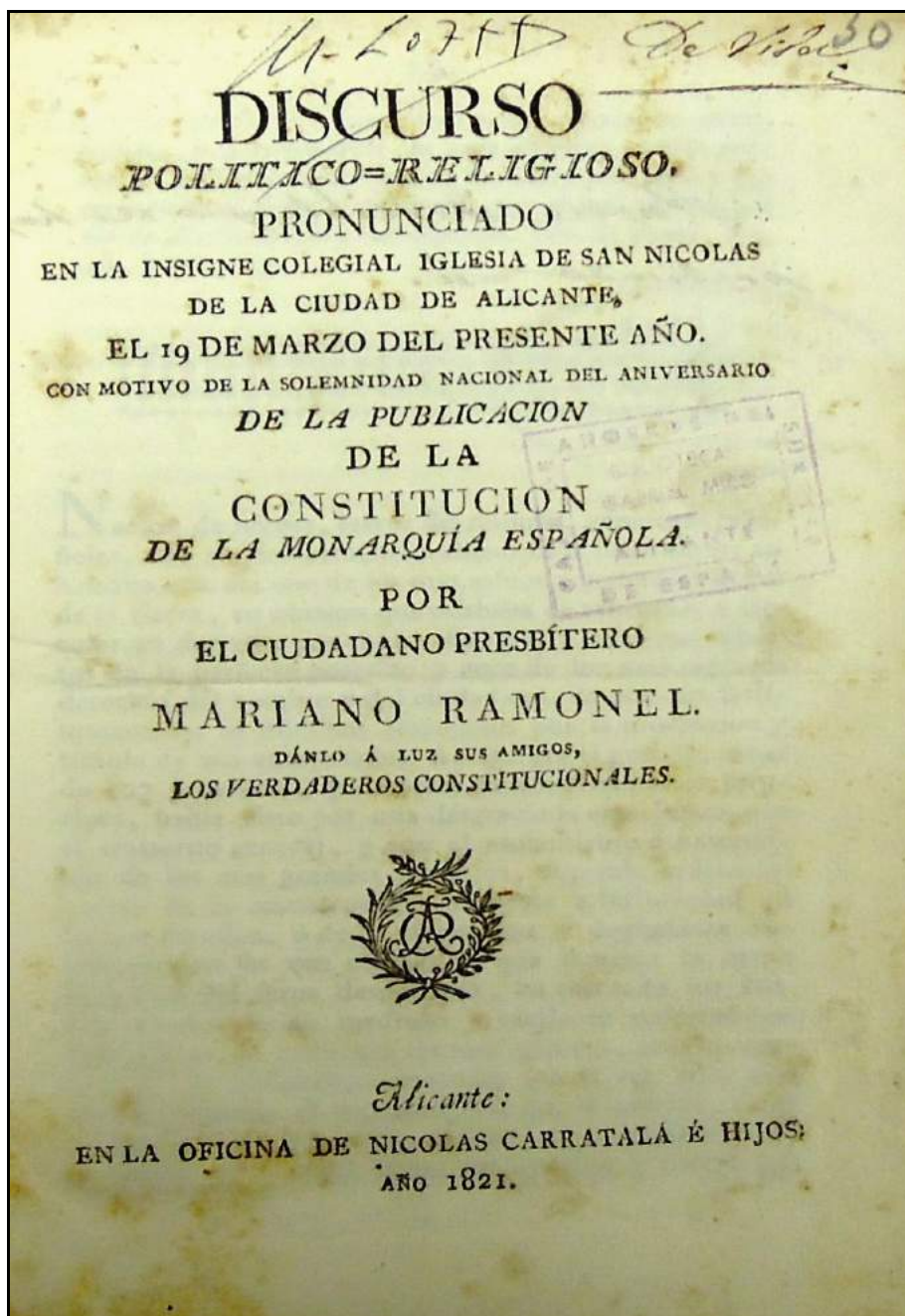
D.<sup>n</sup> Josef Alexandre, Mtro.  
de la Capilla de Musica de esta Y.<sup>ta</sup> Ciudad.  
à V.<sup>s</sup>. con el mayor respeto expono:  
q.<sup>e</sup> como comprendido en el Bando de la  
Junta Suprema de Goyicano de este Reyno  
se halla alistado y à punto de marchar  
à Almazara y como quisea q.<sup>e</sup> este honroso  
servicio por la defensa de la patria, le p<sup>o</sup>  
de perjudicar à todo buen sacramento en su  
destino deve por el contrario hacerle acce-  
hedor à la protecc.<sup>n</sup> de Goyicano, es correspon-  
diente se avergüese al Sup.<sup>te</sup> la Kleno.<sup>n</sup> de su Plaza  
y sueldo con q.<sup>e</sup> p<sup>o</sup>den socorrer à una hermana  
huérfana q.<sup>e</sup> deya en esta Ciudad.  
A V.<sup>s</sup>. Sup.<sup>ca</sup> se sirva decretarlo en esta forma,  
como es justicia de lo q.<sup>e</sup> p<sup>o</sup>denia particular  
merced de la justicac.<sup>n</sup> y piedad de V.<sup>s</sup>. Alie.<sup>te</sup>  
y Junio à 1.<sup>o</sup> de 1808.

Josef Alexandre

1. El maestro José Alexandre comunica al cabildo municipal su alistamiento. (A.M.A., cabildos).



2. Portada de La Revolución en triunfo, de José Brotons y Pericás.  
(Biblioteca Gabriel Miró, Alicante).



3. Portada del Discurso político-religioso de Mariano Ramonel.  
(Biblioteca Gabriel Miró, Alicante).



# **Breves apuntes sobre las relaciones**

## **Iglesia-Ayuntamiento.**

### **El caso de Baeza en los primeros años del siglo XX**

**Filomena GARRIDO CURIEL**  
Baeza (Jaén)

- I. Introducción.**
- II. Repercusión de los decretos desamortizadores.**
- III. Contexto y situación.**
- IV. Relaciones con el Cabildo Catedral.**
- V. Relaciones con el Obispado.**
- VI. Otras Fiestas y Celebraciones.**
- VII. Bibliografía.**



## I. INTRODUCCIÓN

Esta comunicación abordará la temática de este simposio: Relaciones Iglesia-Estado, y lo hará desde una perspectiva particular, desde el ámbito rural y local; las relaciones del Ayuntamiento de una ciudad de provincias con la Iglesia e instituciones eclesiásticas en los primeros años del siglo XX, en una España que ha sufrido recientemente la pérdida de las colonias, que comienza a sentir las influencias internacionales, tanto políticas como sociales y de pensamiento y, que va evolucionando hacia un nuevo modelo de gobierno.

Para ilustrar este tema hemos revisado, sobre todo, buena parte de las Actas Capitulares del Ayuntamiento del periodo señalado, considerando en principio que éstas son buena fuente y utilizado además bibliografía de apoyo para sustentar y contextualizar esta época. Las limitaciones de tiempo y espacio nos permitirán sólo apuntar unas pinceladas del amplio cuadro que supone en este periodo las relaciones entre ambas instituciones, que fueron variadas ya que abarcaban conventos, cofradías, festividades, instituciones de beneficencia, Cabildo Catedral, Obispado, etc, por lo que intentaremos mostrar algunos de estos casos sin profundizar demasiado, dejando esta vía abierta para futuras investigaciones.

Al igual que en el resto del país a nivel local también se habían producido cambios importantes en cuanto a las estructuras de poder e influencias. A la Baeza religiosa y conventual de los anteriores siglos le ha sucedido una ciudad más laica si bien “acanallada por la iglesia”, como la dibujaría el poeta Antonio Machado allá por 1913<sup>1</sup>.

Lo cierto es que, de los numerosos conventos y ordenes que la habitaban, los decretos desamortizadores del siglo XIX redujeron sus pertenencias, que pasaron a ser arruinadas o destruidas y a darles distintos usos, cayendo en

---

<sup>1</sup> Carta de Antonio Machado a Unamuno en 1913, donde describe o retrata la ciudad que se encontró meses antes, aunque influenciado negativamente por su estado de ánimo. La cita se completa: “Esta Baeza, que llaman Salamanca andaluza, tiene un Instituto, un Seminario, una Escuela de Artes, varios colegios de segunda enseñanza, y apenas sabe leer un 30 por 100 de la población (...) Es infinitamente más levítica que el Burgo de Osma y no hay átomo de religiosidad. Hasta los mendigos son hermanos de alguna cofradía...”

muchos casos en manos de especuladores que incluso llegados de otros lugares se hicieron por poco dinero con muchos de aquellos bienes eclesiásticos.

## II. REPERCUSIÓN DE LOS DECRETOS DESAMORTIZADORES

No es objeto de este trabajo detallar y profundizar en las distintas etapas desamortizadoras, de sobra conocidas, sin embargo si quisiera al menos apuntarlas, ya que su aplicación y consecuencias tuvieron efectos en todo el territorio nacional:

- Primera etapa: coincide con el Bienio Progresista, desde Mayo de 1855 hasta Octubre de 1856.
- Segunda etapa: decenio comprendido entre Octubre de 1858 hasta 1866; simultánea con la Unión Liberal de O'Donnell y la vuelta del Moderantismo con Narváez.
- Tercera etapa: desde 1866 a 1868, coincide con el final del reinado de Isabel II, en donde el proceso desamortizador parecía acabarse.
- Cuarta etapa: Sexenio Democrático, (1868-1874). Las desamortizaciones alcanzan un nuevo apogeo para resolver la crisis existente, acompañadas de cambios políticos.

Cada siglo es fruto inmediato del periodo anterior y eso ocurre con el siglo XX, por ello vamos a tomar unas referencias del XIX, para conocer su herencia. La obra *Noticias y documentos para la Historia de Baeza*<sup>2</sup>, escrita en 1884 por el que había sido secretario de su Ayuntamiento, Fernando de Cózar, recoge la relación de iglesias, conventos, monasterios, ermitas con las que contó Baeza y en qué situación se encontraba en ese momento. En el estudio introductorio de esta obra<sup>3</sup>, María Antonia Carmona Ruiz dibuja el panorama previo al momento en que el autor escribe su "historia", de la que han bebido, a pesar de algunas lagunas o errores, todos los demás estudios e investigadores posteriores. Señala Carmona que a consecuencia de las guerras carlistas y de las tensiones políticas entre conservadores y liberales, por un lado y a las cargas fiscales a las que el municipio se vio sometido para pagar las guerras, por otro, "se produjo el nacimiento de la Junta Provincial de Defensa de Jaén, a la que Baeza se adhirió a fin de defender la región de las incursiones carlistas". A la vez "junto a Úbeda, crearon una Junta, reorganizaron la Milicia Nacional y redactaron un manifiesto en que se rechazaba la ley de Ayuntamientos y se

---

<sup>2</sup> CÓZAR MARTÍNEZ, F. de, *Noticias y documentos para la Historia de Baeza*. Edición Facsímil, Estudio preliminar por María Antonia Carmona Ruiz, Jaén 1884-Granada 2006.

<sup>3</sup> Op. Cit. p.

acataba la Constitución de 1837<sup>4</sup>. Junto a esto, las desamortizaciones anteriormente citadas (Mendizábal en 1836 y Madoz en 1855) mermaron de forma decisiva a la Iglesia:

... drásticamente se reducía su patrimonio y su influencia política y social, a la par que se consolidaba un grupo de medianos propietarios que serían los que detentaran el poder económico y los órganos de gestión políticas en las décadas siguientes, gracias a la adquisición de la mayor parte de los bienes desamortizados. En Baeza vemos como a consecuencia de estos decretos el número de parroquias paso de 11 a 4, el de conventos de 18 a 9, fundaciones de 6 a 4, y el de ermitas de 8 a 1. Las consecuencias de este proceso fueron nefastas para el patrimonio artístico baiezano

Pero no se cerrarían sólo los conventos sino que desaparecen con ellos un entramado social, espiritual y asistencial que daría lugar a un orden distinto.

También por su parte Madoz en su obra *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones en ultramar*<sup>5</sup>, señala la situación en la que han quedado buena parte de los conventos, anotando el año de su fundación y el estado actual en el que se encontraba<sup>6</sup>:

Año de fundación	Nombre y Orden religiosa	Estado actual (18)
1533	Santa María de Gracia. M. Dominicos	Suprimido
1554	La Victoria. Fr. Mínimos	Casi arruinado
1561	Santa Clara , M. Franciscas	Existe
1568.	La Magdalena. M. Agustinas	Existe
1570	Colegio de Santiago. Fr. Jesuitas	Existe. Hay en él una escuela de instrucción primaria
1579	El Carmen, Fr. Carmelitas	Casa de Vecindad

<sup>4</sup> Op. Cit. p.

<sup>5</sup> MADUZ, P., *Diccionario geográfico-estadístico- histórico de España y sus posesiones en ultramar*, Madrid 1850.

<sup>6</sup> Los datos que aportan (p. 494) no son totalmente exactos ya que señala como suprimido el de Santa Catalina y existe a fecha de hoy y del resto se mantiene como convento el de La Magdalena. Madoz no señala en su relación otros que existían y han llegado a nuestros días, siendo más exhaustiva la obra de Cózar.

<b>Año de fundación</b>	<b>Nombre y Orden religiosa</b>	<b>Estado actual (18)</b>
1583	Sta. Catalina. M. Franciscas	Suprimido
1606.	Los Descalzos, Fr. Trinitarios	Demolido
1608.	Colegio de San Ignacio. Fr. Jesuitas.	Convertido en cementerio con su capilla
No consta.	San Buenaventura, Fr. Franciscos	Demolido
No consta	San Antonio. M. Francisca	Existe
No consta.	La Encarnación	M. Carmelitas Existe

De cualquier modo a principios de siglo se conservan y siguen funcionando cuatro parroquias: San Andrés (Colegial), San Pablo, El Salvador, El Sagrario-Santa Cruz, cuatro conventos de Clausura, una comunidad de Hijas de la Caridad de San Vicente Paul y las Hermanitas de los Pobres que gestionaban el Asilo de ancianos.

### III. CONTEXTO Y SITUACIÓN

Aportaremos unas breves notas para situar a la ciudad en los años de referencia. En el año 1900 la población asciende a 14.379 habitantes en la ciudad a la que hay que sumar en el extrarradio 1.731 habitantes<sup>7</sup> e iría aumentando en las dos décadas siguientes, según se comprueba en los censos recogidos en las Actas municipales. El aumento de población tendría su repercusión principalmente en la masa jornalera, dedicándose en su mayoría al cultivo del olivar y los cereales, así como a los numerosos huertos que rodeaban el municipio.

A primeros de siglo existe un Instituto Elemental y Técnico, heredero de la antigua universidad baezana que dependía del Ayuntamiento<sup>8</sup> básicamente y distintas escuelas llevadas por maestros o maestras<sup>9</sup>, según el caso de impartir

<sup>7</sup> Acta de Cabildo de 25-4-1901. AHMB.

<sup>8</sup> Con la desaparición o disminución años antes de las escuelas confesionales o parroquiales, la enseñanza paso a ser una competencia o responsabilidad de los ayuntamientos, pero en muchos casos esa obligación fue demasiado gravosa para los escasos fondos locales.

<sup>9</sup> SANCHO RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> I., y CRUZ RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> A., “Las escuelas primarias de Jaén. Siglo XX. II. Las mujeres de la provincia de Jaén en la primera enseñanza. Primer tercio del siglo XX”, en *VII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*, Jaén 2015, pp. 745-818. A finales del siglo XIX, Baeza contaba solamente con 3 escuelas de niñas y 4 de niños, cifra que sube a 5 de niños y 8 de niñas en 1903 y en 1906 ya son 15, de los cuales cinco son colegios de niñas y 10 lo son de niños,

clases a niños o niñas, aunque el índice de analfabetismo en general era mayor en las mujeres y Baeza estaba por encima de la media provincial, el conjunto de la provincia superaba el 70%. Afortunadamente y a medida que avanza el siglo van aumentando las escuelas y disminuyendo las elevadas cifras anteriores.

Se mantenía un censo de pobres de la ciudad y existía una comisión de Beneficencia. Se recoge en las actas que con frecuencia el Ayuntamiento distribuía pan y otros alimentos por un acontecimiento especial o fiesta de relevancia.

#### IV. RELACIONES CON EL CABILDO CATEDRAL

Baeza fue la primera sede episcopal que tuvo Jaén, a raíz de su conquista definitiva por el rey Santo, Fernando III en 1227, dedicada a la Natividad de Nuestra Señora, aunque con anterioridad y por breve tiempo en 1147, tras la conquista de de Alfonso VII, se dedicó a San Isidoro. Años más tarde y tras la conquista de Jaén, la diócesis se estableció en Jaén 1249. De este modo la diócesis cuenta con dos catedrales y el cabildo catedralicio lo forman canónigos de ambas. El templo conserva vestigios de distintas épocas constructivas aunque su imagen actual más relevante, se debe a las trazas renacentistas de Andrés de Vandelvira que continuarían más tarde sus discípulos y colaboradores Alonso Barba, Francisco del Castillo y Juan Bautista Villalpando. Está situada en la emblemática Plaza de Santa María, en cuyo centro se encuentra una monumental fuente que le da nombre, frente a ella se encuentra el antiguo Seminario Conciliar de San Felipe Neri (S. XVII) y contiguas las Casas Consistoriales Altas, por lo que durante un periodo de la historia en dicha plaza se concentraba el poder civil y religioso.

El poeta Federico García Lorca visitó Baeza en 1916 y en su primer libro *Impresiones y Paisajes* hace algunas descripciones de la plaza y el edificio: “La catedral tapa a la plaza con su sombra, y la perfuma con su olor de incienso y de cera que se filtra por sus muros como recuerdo de santidad”.

Así pues desde bien temprano se establecieron relaciones entre ambas Corporaciones, el Concejo y el Cabildo; además dada su pronta reconquista fueron muchas las órdenes religiosas que se asentaron en ella por lo que la iglesia mantuvo siempre una importante representación e influencia en la ciudad, institucionalizándose en muchos casos la participación y asistencia a los actos o acontecimientos más destacados.

Aunque no de manera exclusiva las relaciones que más aparecen en las actas son las relacionadas con las celebraciones de las festividades religiosas, abundantes y repetidas a lo largo de cada año, aunque también se reflejan otras cuestiones como pueden ser obras o casos puntuales en los que se traslada un memorial para pedir misas, etc. Nada más iniciar la revisión de las Actas Municipales de 1900 encontramos unas relaciones protocolarias con la iglesia que se materializan con la asistencia a festividades. La primera de ellas aparece en el acta de la sesión ordinaria de 27 de enero y se trata de la *Festividad de la Purificación de Nuestra Señora*. Por la brevedad del acuerdo lo transcribimos literalmente:

Debiendo tener lugar el día dos de febrero en la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad la festividad de la Purificación de la Santa Virgen María, el Ayuntamiento y por unanimidad acordó asistir en Corporación a dicho acto religioso, determinando que de conformidad con la concordia que viene establecida entre los Cabildos Catedral y Municipal, que resulta aprobada en sesión de 1º de abril de 1899, se facilite la cera que se haga necesaria, en cargo a lo consignado en el presupuesto para la obligación de que se trata.

Esta festividad conocida popularmente como “La Candelaria”, tenía lugar en el templo Mayor de la ciudad y asistía la Corporación según lo acordado. Bien es sabido que en algunos pueblos/ciudades hay choques con el obispo, con un párroco, con una cofradía, por temas de procesiones, precedencias, por el cementerio, etc. Y este “apunte” que aportamos trata precisamente de uno de esos “desencuentros”. La “concordia” a la que se hace referencia surgió como respuesta a un conflicto, nacido precisamente un año antes en la celebración de esta misma festividad. En aquella ocasión se acordó asistir, como venía siendo tradicional, a la citada fiesta, si bien en la sesión de 4 de febrero de 1899 se da cuenta: *Fiesta de la Candelaria. Incidente surgido entre los Presidentes de los Cabildos Municipal y Catedral*<sup>10</sup>.

En esa sesión el alcalde accidental relata los hechos, indicando que cuando se recibió por parte del Cabildo Catedral la nota detallada con la cera que debía enviar el Ayuntamiento para la fiesta, al ser revisada se vio que no se ajustaba a lo acordado en la concordia en vigor de 1864, y para evitar que hubiera quejas por parte de quienes debían llevar la cera se decidió por un lado enviar la copia del acuerdo referido y por otro, que hicieran una nueva nota de pedido con arreglo a la concordia para “evitar para dicho acto religioso las deficiencias que con menoscabo del Ayuntamiento ha observado en otras ocasiones con motivo de la procesión del Día del Corpus y su Octava”. Esas

---

<sup>10</sup> Acta de Cabildo de 4-2-1899. AHMB.

deficiencias consistían en las reclamaciones de cirios que hacían los señores curas párrocos y capellanes que iban en procesión invitados por el Excmo. Cabildo Catedral. Al expresar su conformidad la presidencia del Cabildo Catedral el alcalde accidental determinó el envío y clase de cirios que consideró suficientes y relató las cuentas que había hecho: “suficientes no solo para todos los señores Capitulares, Beneficiados, Curas Párrocos, Coadjutores, Capellanes asignados y demás Ministros y Capellanes del Coro, incluso los Seminaristas e individuos de la Capilla sino que también para todo el Ayuntamiento y empleados del mismo que debían asistir a la mencionada festividad...”. Sin embargo, continua con su exposición, al terminar la función religiosa tuvo noticias “con disgusto” que el señor Presidente interino del Cabildo Catedral ordenó a los porteros del Cuerpo municipal que devolviesen toda la cera que habían llevado anunciándoles que más tarde enviaría comunicación participando los motivos que le asistían para la adopción de dicha medida. Por ese motivo y considerando que ese proceder estaba en “desacuerdo completamente con la buena armonía entablada y llevada a cabo desde su primer momento entre ambas presidencias, ponía los hechos acaecidos en conocimiento de la Corporación para que en su vista deliberen lo que estimen más conforme”. El Ayuntamiento acordó por unanimidad abstenerse en resolver “cosa alguna hasta que sean conocidas por la comunicación anunciada los fundamentos que han motivado la devolución de la cera de parte del Excmo. Cabildo Catedral”.

En el acta del 11 de febrero<sup>11</sup> siguiente se da cuenta: *Candelaria. Devolución de la cera por el Cabildo Catedral*. En este acta se recoge que se recibió la anunciada comunicación por parte del cabildo catedral el día 6 de febrero si bien, aunque el Cabildo Catedral consideraba el hecho de la devolución como un “incidente pequeño e insignificante para enturbiar las buenas relaciones de completa armonía que siempre han existido entre ambas corporaciones”, el Ayuntamiento por unanimidad acordó estimar que el acto de la devolución de la cera ha dejado interrumpidas las relaciones entre uno y otro Cabildo, y que la comunicación” por el desaire inferido al mismo, sin embargo como el Excmo. Cabildo Catedral expresaba el deseo de seguir cultivando esas tradiciones se tuvo en cuenta la celebración de una entrevista verbal entre dos comisiones formadas por ambas Corporaciones “para que discutiendo el asunto acaecido, se venga a una inteligencia no solo en las faltas que se suponen habidas con relación a la festividad de la Candelaria sino que también la del Corpus donde las diferencias que reinan todos los años lo reclaman”.

En efecto, la Comisión se creó formada por el Alcalde, Manuel Grande Mora y el Primer Teniente de alcalde, Diego María Cejudo Vargas y de ello da noticia

---

<sup>11</sup> Acta capitular de 11-2-1899. AHMB.

la siguiente acta capitular<sup>12</sup> que recoge su formación con el siguiente resumen: *Concordias. Comisión para conferenciar con el Cabildo Catedral*. Los señores comisionados tenían la misión de dirimir “de una manera honrosa la contienda” y así fijar las bases que habían de cumplir ambas Corporaciones, tanto para la indicada festividad de la Candelaria, que había sido la que provocó el incidente, como también para las del Domingo de Ramos, Santísimo Corpus Christi y demás actos religiosos a los que por “tradicional costumbre viene asistiendo el Ayuntamiento en representación del pueblo o por invitación del Cabildo” y todo ello con objeto de establecer la mejor armonía y mutuas relaciones de concordia entre ambos Cabildos.

La Comisión mantuvo su reunión con el Arcediano de la Santa Iglesia Catedral, Ramón López García en su carácter de representante del Excmo. Cabildo y así quedó reflejado en la sesión de la Corporación Municipal de fecha 1 de abril, donde el señor Cejudo expuso los acuerdos adoptados, tras resolver de forma satisfactoria por las diferencias surgidas entre ambas Corporaciones, extendiéndose la nueva concordia no solo a la fiesta de la Candelaria, detonante del conflicto sino también, como ya hemos señalado, al Domingo de Ramos, Corpus y su Octava donde igualmente se hacía necesaria su modificación según expresaban.

Las bases establecidas en esta nueva concordia, era similar a la existente de 1864 y a groso modo quedó de la siguiente manera:

1. Que el Ayuntamiento costearía la cera de la Candelaria y la del Corpus y el Cabildo Catedral las palmas para el Domingo de Ramos<sup>13</sup>.
2. Que la percepción de velas y palmas sería un acto personal, es decir que los cirios y palmas debían recogerlos los asistentes por su propia mano (esta norma exceptuaba a los que por enfermedad acreditasen su no asistencia, como igualmente los que por razón de sus cargos, como oficinistas, municipales de guardia, etc, no pudieran asistir, para lo cual terminada la festividad se pasaría nota con las personas que se encontraban en uno y otro caso como por los secretarios de los respectivos Cabildos).
3. Esta cláusula hace referencia al calibre y tamaño de la vela, y podemos conocer a la vez por su descripción quienes participan en la procesión:

...recibirán vela de a libra y palma todos los señores de que se componga el Ayuntamiento y el Cabildo Catedral, como igualmente todo Clérigo ordenado

---

<sup>12</sup> Acta Capitular de 4-2-1899. AHMB.

<sup>13</sup> Curiosamente en la actualidad es el Ayuntamiento quien sufraga las palmas del Domingo de Ramos.



que asista, percibiendo palma y vela de media libra y los seminaristas, Sochantres, segundo organista, pertiguero, músicos, campanero, cruciferarios de las parroquias y oficinistas de los Cabildos, vela de cuarto más todos los demás ministros menores como son los acólitos, seises y sacristanes menores, cesando en todos los demás que no figuran en las cosas expresadas.

Como puede verse el resto de componentes de la procesión debían aportar sus propios cirios.

4. Esta cláusula estipulaba que para la festividad del Corpus y su Octava el Cabildo Catedral pediría al ayuntamiento una vela de a libra para cada uno de los que lo componen con la que asistirán a las dos procesiones; pediría también una vela por individuo de la clase que se consignaba en el orden ya establecido para los demás ministros que asistiesen; al mismo tiempo, pero por separado realizarían un pedido de velas de “a libra para los Párrocos, Coadjutores, Capellanes de San Juan Evangelista y de monjas, entendiendo para todos estos la percepción de vela autopersonal y no así para el Excmo. Cabildo y sus miembros por la necesidad en que están de asistir a las dos procesiones y no recibir más que una vela”.
5. A través de esta cláusula se acuerda, “Que será obligación del Cabildo en todo acto de procesión fuera de la fiesta referida, aunque asista en Corporación el Ayuntamiento a la Catedral facilitar la cera a sus individuos en calidad de devolución”.
6. Esta cláusula hace referencia sobre todo al inicio de la procesión en sí y como debía iniciarse, estipulándose que el Señor Presidente del Cabildo Catedral “cuidará de anunciar por medio de su Pertiguero al Presidente de la Corporación Municipal el momento oportuno de empezar a celebrarse la festividad quedando a cargo del Sr. Alcalde dar aviso por uno de sus dependientes al Presidente del Cabildo de estar constituido el Ayuntamiento”.
7. Por último, el alcalde quedaba obligado, con la anticipación oportuna a pasarle comunicación al Presidente del Cabildo Catedral “interesándole le participe la hora en que deban tener lugar las procesiones del día del Corpus y la de su Octava”.

El Ayuntamiento quedó enterado de las anteriores bases que fueron aprobadas por unanimidad en todas sus partes, de forma que las relaciones entre ambos Cabildos volvieron a la normalidad, manteniéndose de esta forma durante bastante tiempo. Al querer contrastar este caso desde el punto de vista del Cabildo Catedral no se ha podido llevar a cabo al no localizar en su archivo

las actas correspondientes a 1899 ni las de 1864 (cuya referencia se da como concordia anterior). Curiosamente en las actas anteriores no aparece ninguna referencia a la celebración de la mencionada fiesta.

Vueltas las aguas a su cauce en lo que a las relaciones con el Cabildo Catedral se refiere se prepara la celebración de la festividad del Santísimo Corpus Christi y así se recoge en las Actas Capitulares de ese mismo año.

Para solemnizar la festividad de Santísimo Corpus Christi, el Ayuntamiento por unanimidad acordó que el día treinta y uno del corriente por noche, se celebren los fuegos artificiales que vienen de costumbre, que por el Señor alcalde se dirija atenta comunicación al Presidente del Excmo. Cabildo Catedral interesándole señale con audiencia del mismo las horas en que habrán de tener lugar las procesiones en el expresado día del Corpus y en el de su Octava, o sea el primero y ocho de junio entrante: que con vista de la contestación se extiendan y repartan esquelas de invitación a las autoridades, Corporaciones y particulares para que concurran a dichos actos religiosos; y por último que por el Señor Presidente se cuide de la ejecución de los extremos acordados y que se instale en el paseo del Mercado las dos bandas de Música que existen en la localidad, al objeto de amenizar con piezas escogidas el tiempo que dure la función pirotécnica de que se ha hecho mérito.

Sin embargo nada más se describe en las actas de ese año del transcurso de la procesión, que por otros estudios realizados al respecto se sabe que contaba con un amplio cortejo tanto religioso como civil, capilla musical y danzantes, aunque sin embargo, como ya hemos señalado, no hemos podido localizar el acta paralela del Cabildo Catedral, aunque en las de otros años cuando se trata la festividad del Corpus en el Cabildo correspondiente, se recoge que los canónigos, después de su reunión en la Sala Capitular salen a recibir la delegación del Ayuntamiento.

El desarrollo que se seguía era el siguiente. El Sr. Presidente del Cabildo daba orden al Pertiguero para que avisara cuando llegase la comisión del Ayuntamiento. Los municipales llegaban a la denominada Capilla Dorada y el Pertiguero avisaba a los canónigos tal y como se había establecido. Dos canónigos acompañados del Pertiguero se dirigen a recibir a la comisión municipal y los acompañan a la Sala capitular donde son invitados a tomar asiento. El portavoz municipal manifestaba que por parte del Ayuntamiento ya estaba “dispuesto todo lo necesario para la festividad del Corpus” y pedía al Cabildo Catedral que fijase la hora de la procesión. El Presidente se daba por enterado e indicaba que les respondería en breve. La Comisión del Ayuntamiento esperaba la respuesta en la Capilla Dorada. En el caso que

hemos revisado se comunicaba que la procesión tendría lugar por la mañana y que trascurriría por los lugares de costumbre. Una vez conocida la respuesta, los canónigos proseguían su reunión y los Concejales regresaban al Ayuntamiento.

La liturgia de la festividad y el orden que establecía el cabildo para la procesión quedaba detallado nominalmente en el acta de la sesión (aunque omitiremos los nombres) era el siguiente y se repetía tradicionalmente:

- Misa y Capa en la procesión del Corpus y Jueves de Octava.
- Evangelio y Epístola (los semaneros de tabla).
- Comisionados para el gobierno de la Procesión.
- Tránsitos para llevar la Custodia.
- La Cruz Mayor.
- Santa Cruz Menor.
- Campanillas (Los colegiales del Seminario Conciliar de San Felipe Neri).
- Incensarios (Los colegiales del Seminario Conciliar de San Felipe Neri).
- Farol Mayor.
- Ciriales.
- Asistencia al Presidente.
- Paradas (Se establecen seis paradas).
- Tres misas rezadas en el Trascoro.

En cuanto a la asistencia se exige puntualidad para las horas y Maitines del Corpus su Octava, bajo multa.

Esta festividad tenía y aún conserva gran transcendencia en la ciudad, cuya organización y disposición se debe en parte al reciente doctor de la Iglesia San Juan de Ávila durante su estancia en Baeza al frente de su universidad, como recoge Francisco de Bilches<sup>14</sup>:

Dos cosas de grande edificación se introdujeron en Baeza por autoridad del Padre Maestro Abila. Una, la devoción del Santísimo Sacramento, especialmente en el día de su festividad, y dura oy con aparato bien extraordinario, y mayor del que yo podre decir. El concurso de todo género de gente es compuesto y grave. (...) Precede a la procesión principal, otra de niños bien adereçados, como en su lugar diremos. El octavario no es inferior a la fiesta, no solo en la Iglesia Catedral, sino en muchas otras, que parece tienen emulación en celebrar este misterio.

---

<sup>14</sup> BILCHES, F. de, *Santos y Santuarios del obispado de Jaén y Baeza*. En Madrid, por Domingo García y Morrás, 1653, p. 171.

Además de la importancia de la fiesta en sí, el Santísimo Sacramento es portado en una custodia procesional<sup>15</sup> que es una magnífica obra de orfebrería.

Los años siguientes se repite prácticamente el mismo acuerdo, que se recoge en las actas casi de forma similar, y lo hace el ayuntamiento “para solemnizar la festividad del Santísimo Corpus Christi”. Llama la atención que es el Ayuntamiento quien se encarga de la parte divulgativa, utilizando una terminología actual, y como la víspera de la festividad del Corpus, por la noche se celebraban fuegos artificiales amenizados por las dos bandas de música existentes en aquel momento, lo que hoy en día se acercaría a un “espectáculo piromusical”; en cierto modo se sigue mezclando lo culto con lo popular y lo religioso con lo profano.

Aunque nada se dice tampoco del ornato de las calles, todo hace suponer que se seguían levantando altares y otros monumentos, así como los toldos por el recorrido, ya que la tradición ha llegado hasta el presente y aunque el orden de la procesión no es tal cual se ha descrito no varía en lo esencial, ya que participan miembros del Cabildo Catedral<sup>16</sup>, los párrocos y el clero, representantes de asociaciones religiosas, fieles y la Corporación municipal.

Todo ello pone de relieve que ambas Corporaciones siguen manteniendo vigentes las tradiciones religioso-populares y que la participación en estas fiestas se revestía con gran solemnidad.

## V. RELACIONES CON EL OBISPADO

Aunque estas se mantenían en sintonía, encontramos en la sesión de 15 de abril, una cuestión relacionada con el Seminario Conciliar de San Felipe Neri, creado en Baeza a principios del siglo XVII. En la citada sesión se acordó oponerse a la declaración de utilidad pública solicitada por el Obispo de Jaén<sup>17</sup> para las obras del nuevo seminario en la capital, que se estaban ejecutando en unos terrenos conocidos como Eras de Santa Ana, ya que su construcción

---

<sup>15</sup> Pieza declarada Bien de Interés Cultural, es obra del orfebre antequerano Gaspar Núñez de Castro, que trabajó en ella de 1700 a 1714 (los últimos años en Baeza). Consta de tres cuerpos, sustentados cada uno por doce columnas, con una altura total de 2,20 m. Realizada en plata, bronce y oro fue sufragada en su mayor parte por el canónigo de la Catedral de Baeza, Diego de Cózar Serrano. Profusamente decorada, tiene treinta y seis relieves con escenas del Antiguo y Nuevo Testamento, las esculturas de los doce apóstoles, ángeles, querubines. En el cuerpo inferior destaca una imagen de la Inmaculada Concepción, en el central el viril, en el superior el arcángel San Miguel y coronando el conjunto la figura de la Fe.

<sup>16</sup> El obispo asiste en algunas ocasiones, al igual que asiste a otras procesiones de la diócesis.

<sup>17</sup> Victoriano Guisasola y Menéndez, Obispo de Jaén entre 1897 y 1901.

perjudicaría seriamente al seminario baezano por trasladarse los estudios a Jaén. Sobre el Seminario y permanencia se seguiría debatiendo ese año y buena parte de los años siguientes, aunque finalmente se trasladó a Jaén.

Dado que hay un amplio estudio sobre este particular<sup>18</sup> (que citamos en la Bibliografía) no abundaremos sobre el mismo, si bien hay que destacar que la Corporación Municipal se opuso con todas sus fuerzas e influencias al traslado y consideró la posibilidad de solicitar la intervención del Santo Pontífice, “en demanda de justicia al más sabio y poderoso Tribunal de la Tierra, al Primado de los Obispos, a la Santidad de León XIII, así quedó reflejado en una amplia acta de la sesión extraordinaria “publica y solemne” de 6 de junio de ese año 1900, donde el alcalde describe lo concerniente a dicho asunto y las gestiones llevadas a cabo por la comisión que nombró el Ayuntamiento al efecto para tratarlo.

La citada comisión informó que mantuvo una reunión con el Obispo en Jaén el día 20 de abril de la que salieron “en extremo satisfechos por la esperanza de justas reivindicaciones...” y con la promesa por parte del prelado “de que su Obispo lejos de pensar en disminuir los derechos y privilegios de tan insigne centro de enseñanza, le tenía reservado un lugar predilecto en su corazón”. Tras aquella reunión alentadora, el Obispo visitó Baeza y, según se desprende del acta, ratificó lo anterior; sin embargo, en otra visita posterior de la comisión, donde esperaban que ratificara sus promesas, continúa el acta:

su desencanto fue cruel al ver defraudadas en absoluto las esperanzas con tanto fundamento concebidas, pues entonces le manifestó que meditado bien el asunto había resuelto no concede nada de cuanto se le pedía y persistir en sus primeros propósitos...

Finalmente y por unanimidad se elevaron una serie de conclusiones en las que, “salvando los respetos debidos al Rvdmo. Prelado”, se justificaba la existencia y permanencia en Baeza del Seminario Conciliar.

## VI. OTRAS FIESTAS Y CELEBRACIONES

Pero no serán únicamente en esas festividades religiosas que tienen lugar en la Catedral en las que colaboren o participe el ayuntamiento. En estos años han desaparecido de las actas referencias a la celebración de la Virgen

---

<sup>18</sup> CHICHARRO CHAMORRO, J. L., *Cuestión de los seminarios de la diócesis de Jaén*. Torredonjimeno. Universidad Internacional de Andalucía, 1999.

de la Peña, y no en todas aparece la Virgen del Alcázar, tampoco a la festividad Santa Teresa de Jesús, que había sido patrona de la ciudad años atrás; con la desaparición de los frailes Carmelitas (se mantenía únicamente el de monjas) y el abandono del que fue su convento (como se ha expuesto en la tabla anterior) se comprende que nadie sustente la devoción a la santa.

Sin embargo, además de las citadas de la Candelaria y el Corpus, las fiestas que se mantienen y participa el ayuntamiento de distintas formas son la celebración de la Semana Santa y colaboraciones con sus respectivas cofradías, si bien en las actas de distintos años no aparece explícitamente esa colaboración sino referencias transversales, como son, el pago de la impresión de trescientos programas de Semana Santa en 1899 con cargo al capítulo de imprevistos que se elevó a doce pesetas con cincuenta céntimos, o la cera que se gastó en el Hospital de la Concepción durante el jueves santo y viernes santo de 1901 por un valor de ochenta y siete pesetas con noventa céntimos. Otra referencia la encontramos por la solicitud que el mayordomo de la Cofradía de Nuestra Señora de la Stma. Trinidad para la Iglesia de los Descalzos. Con el paso del tiempo, el Ayuntamiento subvencionaría a las cofradías, así encontramos entre 1925 y 1930 aportaciones en el libro de Cuentas de la Cofradía de la Santa Veracruz. Ya en la década de los años 40 se vuelven a reorganizar las cofradías de Semana Santa y se crea una Federación con impulso municipal y subvenciones para su sustento y recuperación.

Nos ocuparemos brevemente de las otras fiestas obligadas de esos primeros años como eran la de la Natividad de Nuestra Señora, la festividad de San Andrés, patrono de la ciudad y la Inmaculada, estas últimas se prolongan en el tiempo y su reseña y redacción en las actas es similar, tanto en las de 1900, 1901.. a 1923, abordándose las mismas en las sesiones de noviembre para los días 1, 8, 9 y 15 de diciembre, celebrándose las del Patrón en la parroquia de San Andrés y las de la Inmaculada en la Capilla del Hospital de la Concepción que tenía carácter municipal, por lo que se designaba una comisión para organizar todo lo concerniente “a la mayor solemnidad” de dichas celebraciones incluido la elección de los predicadores que habrían de ocupar la Cátedra Sagrada en las mismas.

A propósito de la devoción a la Inmaculada Concepción, de la que Baeza fue pionera y defensora en el siglo XVII, existía en Baeza un monumento dedicado al Triunfo de la Inmaculada levantado en 1666, en la zona conocida como El Ejido. Pues bien, en la sesión de 19 de marzo de 1924 se solicita su traslado a las Escuelas del Ave María a instancia de su director, el presbítero D. Ángel López Salazar, a los locales que dichas Escuelas ocupan en el edificio de San Ignacio<sup>19</sup>. Sin embargo el Ayuntamiento se negó, “por tratarse de una

---

<sup>19</sup> Pertenece anteriormente a los Jesuitas.

piadosa tradición que al ser alterada, había de provocar seguramente descontento en el populoso barrio en el que se levanta el referido monumento religioso”<sup>20</sup>.

No obstante y en esa misma sesión si aprobó otra instancia presentada también por el mismo interesado, en la que pedía el apoyó e informes favorables para la solicitud que había cursado al Subsecretario de Instrucción Pública y Bellas Artes para que dotaran a la escuela de 1ª enseñanza sistema Manjón que él dirigía. El Ayuntamiento decidió informar favorablemente, entendiendo que procedía la concesión del auxilio por “la eficaz labor que en el citado establecimiento de enseñanza se realiza...”.

Por último y con la que colaboraba ampliamente el Ayuntamiento, aunque no podremos detenernos y merece todo un capítulo, las festividades del Cristo de la Yedra y de la Virgen del Rosel, a los cuales se les profesaba gran devoción desde siglos atrás y a cuyos actos religiosos asistía una delegación municipal. El Cristo tenía y conserva su sede canónica en el Santuario de La Yedra, anejo de Baeza situado a 4 Km., la imagen con fama de milagrosa y de conceder multitud de favores se trasladaba a Baeza con ocasión de procesiones y rogativas, constando en actas anteriores que incluso era solicitado por localidades vecinas para que les beneficiara.

Por citar uno de los numerosos casos en los que se relacionaron citaremos, para finalizar, el acuerdo de la sesión de 14 de abril de 1900, donde el Mayordomo de la Real Archicofradía de la que era titular el Stmo. Cristo de La Yedra había iniciado una suscripción voluntaria para la reparación de la iglesia; el ayuntamiento acordó por unanimidad “contribuir a tan piadoso objeto con la suma de cien pesetas”.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- BILCHES, F. de, *Santos y Santuarios del obispado de Jaén y Baeza*. En Madrid, por Domingo García y Morrás, 1653.
- CHICHARRO CHAMORRO, J.L., *Cuestión de los seminarios de la diócesis de Jaén*. Torredonjimeno. Universidad Internacional de Andalucía, 1999
- CHICHARRO CHAMORRO, J. L, en *Antonio Machado y Baeza 1912-2012. Cien años de un encuentro*. Catalogo exposición, pp. 51-70.

---

<sup>20</sup> Sin embargo años más tarde, en 1986 se trasladó al Paseo de la Constitución, donde se ubica actualmente.

- CRUZ CABRERA, J.P., “La festividad del Corpus Christi en Baeza. Aproximación a su historia (siglos XVI-XVIII)”, en *Revista El Toro de Caña* (revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén), Diputación Provincial de Jaén, vol. 2 (1997).
- CÓZAR MARTÍNEZ, F. de, *Noticias y documentos para la Historia de Baeza*. Edición Facsímil, Estudio preliminar por María Antonia Carmona Ruiz, Jaén 1884-Granada 2006.
- GARCÍA LORCA, F., “Ciudad perdida. Baeza”, en *Obras Completas*, Ed. de Miguel García Posadas, Galaxia Gutenberg, Madrid.
- MADOZ, P., *Diccionario geográfico-estadístico- histórico de España y sus posesiones en ultramar*, Madrid 1850.
- MACHADO RUIZ, A., *Obras completas*. Espasa Calpe, Madrid 1989.
- MOLINA HIPOLITO, J., *Baeza histórica y monumental*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1982.
- MONTES BARDO, J., *La Custodia de la Catedral de Baeza: iconografía y misterio*. Úbeda (Jaén), Mercadotecnia Grupo el Olivo, 2003.
- SANCHO RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> I., y CRUZ RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> A., “Las escuelas primarias de Jaén. Siglo XX”, en CABRERA, M., y LÓPEZ, J.A. (ed. lit.), *VII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres*, Jaén 2015, p. 745-818.





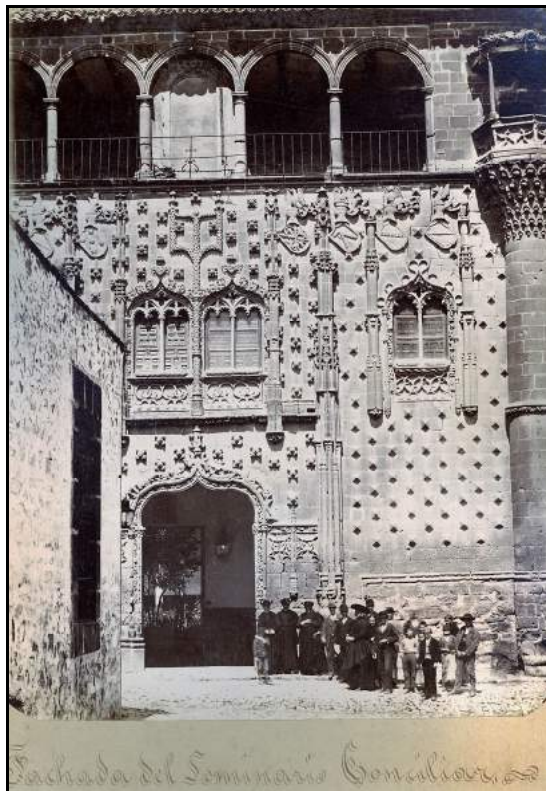
1. Corpus Christi. Primera mitad siglo XX. Foto Cristóbal.



2. Panorámica de Baeza. Primera mitad siglo XX. Internet.



3. Plaza de Santa María. Domingo López Muñoz. Hacia 1902. Colección Narváez Olivera.



4. Seminario Conciliar. Domingo López Muñoz 1882. Archivo Municipal.



# Miguel Servet, precursor de la libertad de conciencia

Ángel FERNÁNDEZ DUEÑAS  
Real Academia de Córdoba

Como suelo hacer en mis comunicaciones, si el tema a tratar lo permite, en la presente ocasión también procuraré dar un sesgo médico al trabajo que presento en relación con el genérico y polifacético título de este simposio, *Las dos ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*. Por ello, he escogido la señera figura de Miguel Servet, al que le adjudico, nada menos que el título de precursor de la libertad de conciencia, base necesaria indiscutible del largo proceso de la separación de poderes de las dos colosales “ciudades” citadas.

Mi relato, en el que habrán de aparecer muchos personajes, tiene tres fundamentales: el protagonista, ya citado; su acervo antagonista, Juan Calvino y uno más, que aparecerá al final, Sebastián Castellio, cuya actuación será determinante en la presente historia.

Comenzaré disponiendo el escenario y presentando a los actores:

En cuanto a Miguel Servet, no voy a decidir si nació en Aragón o en Navarra, ni citar a su familia, ni comentar su infancia y juventud, ni los estudios que le convirtieron en un científico interesado en todas las ramas del saber, desde la astronomía a la jurisprudencia y desde la teología a la medicina, pudiendo perfectamente encarnar la figura del perfecto hombre del Renacimiento; al humanista, no solo conocedor del latín, del griego y del hebreo y, en general, de la antigüedad clásica, sino también interesado por la Naturaleza y, sobre todo, por el conocimiento del hombre, por su preocupación por lo humano, que le lleva a diseccionar cadáveres hasta llegar a su famoso descubrimiento de la circulación pulmonar y, a la vez, a emitir su concepto de que el alma reside en la sangre. Y que al publicar esto en su *Christianismi Restitutio*, un libro de Teología, nos indica claramente su prístina vocación, fundamento de su vida... y de su muerte<sup>1</sup>.

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*,  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 593-612. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> Quisiera aclarar que sus convicciones teológicas son suyas y yo no voy a juzgarlas, si bien no podré olvidar que el centro de su atención, su único punto de referencia fue siempre Jesús de Nazaret. Para finalizar este exordio, que juzgo fundamental, tras afirmar mi catolicismo militante, mi intención es atenerme a hechos comprobados sin pretender entrar en disputas estériles, máxime cuando todo lo que he de referir, bueno o malo, sucedió en el lado protestante... También la libertad de conciencia...

En la amplia y variopinta sucesión de herejes que en el mundo han sido destaca nuestro compatriota Miguel Servet, tanto en audacia y originalidad de ideas como en la trascendencia ulterior de sus errores. En su personalidad se imbrican el talento y la erudición con la soberbia y la vanidad, todo ello presidido por una absoluta fidelidad a sus principios, que guiarán siempre su norma de conducta. Estudiante vagabundo, de carácter variado y espléndido, controversista incansable a la vez que soñador místico, la historia de su vida y opiniones excede a la más complicada novela.

Tiene razón Stefan Zweig cuando afirma: *En este hombre singular los talentos se mezclan en un modo muy diverso aunque sin un orden afortunado: un intelecto enérgico, despierto, curioso y tenaz, pero que con luz muy tenue divaga de un problema a otro; un genuino deseo de encontrar la verdad, aunque incapacitado para la transparencia creativa. Francotirador a un tiempo en la filosofía, la medicina<sup>2</sup> y la teología, este espíritu fáustico no encaja plenamente en ninguna ciencia, aunque en todas se inmiscuye (...) En cualquier caso, en el libro de sus proféticas predicciones brilla por una vez con una observación que verdaderamente abre nuevos caminos: el descubrimiento de la llamada circulación pulmonar de la sangre<sup>3</sup>.*

Después de aprender en España el latín, el griego y el hebreo, en 1528 fue enviado por su padre a Toulouse a aprender leyes. Allí, mas que a la lectura de esos libros, se dedicó a la de la Biblia y como entonces empezaba a extenderse el interés de los estudiantes franceses por las obras de la Reforma alemana, Servet se contagió igualmente, de la doctrina del libre examen y su fe católica se vino a tierra; pero como su espíritu era osado e independiente, comenzó a interpretar las Escrituras por su cuenta y no fue ortodoxo, ni luterano, ni anabaptista, sino hereje *sui generis* con aires de restaurador y profeta y como “caballero andante de la Teología” arremetió contra todos los baluartes y molinos de la época. Bien es verdad que Lutero, Calvino, Zwinglio, Ecolampadio, Melancton y otros muchos trataban, cada cual a su manera, de llevar a cabo la ansiada reforma, pero él, más audaz, no se conforma con reformar, sino que

---

<sup>2</sup> No estoy de acuerdo con el apelativo de “francotirador de la Medicina” con que el gran escritor austriaco lo moteja, si bien en su último párrafo corrige, ya que fue condiscípulo y amigo de Andrés Vesalio y, junto a él, discípulo predilecto de Günther de Andernach, quien dejó escritas estas frases: *En esto tuve por auxiliares a Andrés Vesalio, joven muy diligente en la Anatomía y después a Miguel Vilanovano, varón en todo género de letras, eminente y a ninguno inferior en la doctrina de Galeno...*

<sup>3</sup> ZWEIG, S., *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*. Acatilado. Barcelona 2001, octava reimpresión, 2015, pp.104-105.

pretende una auténtica revolución religiosa en el sentido de vuelta al pasado, a la Iglesia primitiva, a la comunidad del Evangelio. Más aún, Servet exigirá la restitución del Cristianismo -tal es el título de su obra máxima- ya que considera que el cristianismo ha sido robado por la Iglesia, desviada del camino de Jesús desde el siglo IV, a raíz de los favores de Constantino y el poder temporal que luego fue adquiriendo.

Hacia 1529 Servet abandona Toulouse para acompañar a Fray Juan de Quintana, confesor de Carlos V, a Bolonia, donde había de ser coronado emperador y al año siguiente inicia un viaje sin retorno por las principales ciudades de la Reforma protestante buscando contactar con sus dirigentes para argüirles que aquella no es válida si no suprimen el “falso” dogma de la Trinidad. Primero, se dirige a la ciudad suiza de Basilea donde se hospeda en la casa del reformador Juan Ecolampadio, de donde pronto es despedido tras exponer sus teorías antitrinitarias, habiendo de escuchar los insultos de “judío, turco, blasfemo y tentado por el demonio” En mayo de 1531 llega a Estrasburgo, poniéndose en contacto con Capito y Martín Bucero quien, indignado, desde el púlpito proclama que merece que le “arranquen las entrañas de su cuerpo en vida” por sacrilego y, por el estilo responde, entre otros, Zwinglio.

Pero Servet no se arredra. Si los jefes de la Reforma no le entienden o no quieren entenderle, él se encargará de hacer públicas sus creencias. Y en mayo de 1531, con veinte años, publica en la ciudad alsaciana de Hagenau su primer libro sobre la Trinidad, *De Trinitatis Erroribus*, en el que afirmará que existe un solo Dios que se manifiesta de diferentes modos, pero no en tres hipóstasis o personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo) como proclamaba la doctrina trinitaria establecida en el concilio de Nicea (325). Para él, la doctrina de la Trinidad conduce a *triteísmo*, que contradice la necesaria unidad de Dios. A finales del año siguiente, publicará un segundo tratado sobre dicho dogma, *Dialogorum Trinitate*.

En uno y en otro, pese a cuestionar la interpretación oficial del dogma, Servet no duda en proclamar su cristocentrismo. Para él, el fundamento de la propia Iglesia, incluso de la salvación reside en creer con firmeza que Jesucristo es *Hijo de Dios* y salvador nuestro; es, en definitiva, el intermediario indispensable para que el hombre pueda conocer a Dios. Este aspecto de su pensamiento le condujo a rechazar el papel de la Iglesia y del papado así como el de las iglesias protestantes, como mediadores insustituibles en la salvación del hombre.

Después de la publicación de tales libros, claro es que Servet no podía vivir tranquilo entre los protestantes de Alemania y de Suiza y, por otra parte, su difusión, rápida aunque cautelosa, los había hecho llegar a manos de los inquisidores españoles. No ve otra alternativa que ir a Francia, donde no era

conocido, suspender por algún tiempo sus lucubraciones teológicas y buscar otro *modus vivendi*. Para mayor seguridad, ocultó su nombre, tomó el de la villa aragonesa donde nació y en veinte años no volvió a oírse hablar del hereje Miguel Servet sino del estudiante astrólogo y médico Michel de Villeneuve.

En 1533, recaló en París, donde contacta con Juan Calvino, (“*con el hombre fatal, que desde entonces estuvo unido como negra sombra, a su mala fortuna*”), ya entonces reconocido reformador y llevado de su afán de proselitismo quiso disputar con él, como había hecho con Ecolampadio y Bucero, en su intento de atraer prosélitos valiosos a su *restaurado cristianismo*. Concertaron una cita, a la que asistió Calvino solamente. La ausencia de Servet (seguiremos nombrándolo así, a pesar de su nueva identidad) tal vez fuera debida a un atisbo de prudencia que pudiera quedarle, tal vez temeroso de ser descubierto y tener que arrostrar las leyes penales contra los herejes de Francisco I.

Falto de recursos, ha de buscar una ocupación donde pudiera verter todos sus conocimientos y aficiones y la encontró en Lyon como corrector de imprenta, encargándosele la preparación de una nueva edición de *Tolomeo*, que resultó una joya de geografía comparada, que se vendió bien a pesar de su alto precio y significó el aumento de prestigio de Servet como hombre de ciencia.

Hace amistad con un médico de Lyon, Sinforiano Champier, hombre erudito y laborioso, autor de libros de medicina, botánica y astrología, que dará al español las primeras lecciones de Medicina y le despertará la vocación por tal disciplina.

En 1536 marcha de nuevo a París, camino de su universidad, donde toma los grados de Maestro en Artes y Doctor en Medicina comenzando a ejercer la profesión con mucho éxito, pero quizá por la influencia de su maestro Champier y también por su impenitente y plural curiosidad, intensifica sus estudios de Astrología, que incluso llega a enseñar en la Universidad, llenando sus aulas de gente notable. Pero -genio y figura- no tiene más ocurrencia que afirmar en una de sus clases que “eran ignorantes los médicos que no estudiaban Astrología”, lo que le valdría ser señalado como “sospechoso de mala doctrina”, no sólo ante el Inquisidor sino también ante el propio Parlamento de París.

Por esta y otras razones y, sobre todo, por la antipatía que notaba en su entorno profesional, abandonó París en 1538; vivió algún tiempo en Lyon, pasando después a Aviñón y a Charlieu, donde ejerció tres años la Medicina, regresando a la ciudad del Ródano, donde publicaría la segunda edición de su *Ptolomeo* y una revisión de la *Biblia latina* de Pagnino.

Por fin, en 1542, el Arzobispo de Viena del Delfinado, Pedro Paulmier, antiguo alumno de Astrología del español, le llamará a su sede donde permanecería once años, tranquilo y estimado de todos.

Pero el Servet hereje y alborotador no ha muerto; sufre, casi físicamente, al comprobar cómo los prebostes de la Reforma anuncian, engañando a la cristiandad, los dogmas del bautismo de los niños y de la Trinidad, falsos en su opinión, mientras él en su papel actual de piadoso católico y médico de cámara del Arzobispo, no puede comentar sus convicciones con nadie. Y reviviendo su frustrada discusión con Calvino en París, irreflexivamente decidido, en 1546, entabla contacto epistolar con él, ya, omnipotente reformador, amo y señor de Ginebra.

Juan Calvino, francés de Noyon, nacido en 1509, desde su juventud profundamente religioso y excelente en sus estudios -en principio orientados hacia la carrera eclesiástica- con 14 años fue enviado por su padre a la universidad de París a estudiar Humanidades y Derecho, doctorándose años después en Orleáns. Durante su paso por la Universidad tomó contacto con las nuevas ideas de la reforma luterana y el que fuera en la casa paterna acendrado católico romano e hijo del secretario del obispo, tendría un drástico cambio en sus convicciones religiosas. Con poco más de 20 años adoptó los puntos de vista de Lutero: negación de la autoridad de la iglesia de Roma por derecho divino, negando la sucesión apostólica desde el apóstol Pedro y dando primordial importancia a la Biblia como única regla de fe y conducta.

A causa de un escrito suyo en la Universidad, a los 24 años huye de Francia y pasa a Basilea; allí pronto se da cuenta de que la Reforma empieza a desmoronarse a causa de los enfrentamientos de sus cabecillas, que sólo logran una serie de sectas independientes, sin más porvenir que la autoparcelación. Calvino se da cuenta de la necesidad de un programa, de un manual práctico del dogma evangélico y en un año (1535) escribe y publica su *Institutio religionis Christianae*, primer compendio de la doctrina evangélica, la obra canónica del protestantismo y su autor, con sólo 26 años, su punto de referencia más importante.

Entretanto, en Ginebra, un reformador de origen francés, Guillaume Farel, el 21 de mayo de 1536, instituiría en la plaza pública de la ciudad, la “teocracia” por la que todos sus moradores aceptaban vivir “según el Evangelio y la palabra de Dios” lo cual le abría las puertas de un poder enorme: el de unir el Evangelio y la palabra de Dios al Gobierno. Al enterarse Farel de que Calvino estaba en Ginebra, lo visitó y lo convenció, no sin esfuerzo, para que impulsara y mantuviera su propia obra entrevista, que reconocía superior a sus fuerzas.



Calvino se establece en la ciudad como lector de la Santa Escritura en la iglesia de San Pedro por decisión del Consejo ginebrino a instancias de Farel aunque ninguno de los consejeros conocía lo que, al respecto, dictaba el libro de Calvino<sup>4</sup>.

Con estas intenciones, dos meses después, Calvino presenta ante el Consejo una Confesión de Fe redactada en veintiún artículos en los que se vierten los principios de la nueva doctrina evangélica que el pueblo debía aceptar bajo juramento en la mismísima catedral. La voluntad de Calvino domina a Ginebra.

Pero aún intentará aumentar su poder. Convencido que la ley no le apoya en cuanto a la competencia penal sobre la conducta moral de los ciudadanos, hasta entonces privativa de la autoridad civil, implantará la excomunión como arma indirecta de presión, ya que todo aquél al que un predicador niegue la Eucaristía, quedaba excluido del derecho civil.

Tanta desmesura llega a hartar a los ginebrinos, que, en las elecciones de febrero de 1538, vencen la supremacía calvinista, lo que no obsta para que el orgullo y la intransigencia del picardo rechace los buenos oficios del Consejo aconsejándole desistir de sus amenazas y sus excomuniones. Se suceden los desplantes y amenazas de los pastores a la autoridad civil, llegando incluso a la ocupación de la Catedral y de su púlpito por Calvino y sus acólitos. El Gran Consejo de los Doscientos destituye a los clérigos rebeldes y los conmina a abandonar la ciudad en el plazo de tres días.

Se auguran malos días para el teócrata y su obra, más los errores de sus adversarios y la poca valía y decisión de sus continuadores en la Reforma, hacen que los propios reformados, que pidieron su exilio, exijan ahora su vuelta de Estrasburgo. Él, incommovible, se niega al regreso hasta asegurarse la rendición sin condiciones de Ginebra y, una vez conseguida, se apresta con osada meticulosidad, a convertir Ginebra en una comunidad sin vicios ni pecados, donde la palabra de Dios escrita en la Biblia sea la única máxima que rija las costumbres, el pensamiento y la vida misma de sus ciudadanos, superando la

---

<sup>4</sup> Decía así: *Claramente se ha de consignar aquí el poder con el que deben ser investidos los predicadores de la Iglesia. Al haber sido nombrados administradores y heraldos de la palabra divina, pueden atreverse a todo y obligar a todos los grandes y poderosos de este mundo a doblegarse ante la majestad de Dios y a servirle. Pueden dar órdenes a todos, desde el más alto al más bajo. Tienen que implantar la ley de Dios y destruir el reino de Satanás, proteger a los corderos y exterminar a los lobos. Tienen que amonestar e instruir a los dóciles; acusar y eliminar a los resistentes. Pueden hacer y deshacer, lanzar rayos y truenos, todo ello conforme a la palabra de Dios*", en ZWEIG, S., o.c., p. 33.

intención original de la Reforma que no era otra que toda persona interpretara libremente el Evangelio. Calvino, en fin, pretende instaurar una dictadura dogmática, una auténtica *bibliocracia*, erigiéndose él en omnímodo rector.

Pero ¿cómo un hombre de Dios, con sólida formación cultural y teológica, puede alimentar este proyecto? ¿Quién es Juan Calvino? Así lo describe Menéndez y Pelayo:

*Era Juan Calvino antítesis perfecta de Servet: corazón duro, envidioso y mezquino; entendimiento estrecho pero claro y preciso; organizador rigorista, inflexible y sin entrañas; nacido para la tiranía, escritor correcto pero seco, sin elocuencia y sin jugo, alma de hielo, esclavo de una mala y tortuosa dialéctica; sin un sentimiento generoso, sin una chispa de entusiasmo artístico; alma cerrada a todas las fruiciones de lo bello. Él, con la Reforma, esparció sobre Ginebra una lóbrega tristeza que nada ni nadie logró ahuyentar de las hermosas orillas del lago Lemán hasta nuestros días<sup>5</sup>.*

Y para lograr esto, recurrirá a una disciplina rigurosa, casi maniaca y a una severidad despiadada, ya que “su” moral puritana y patológica ve pecaminosos la alegría y el disfrutar de las cosas amables de la vida. Ve en el arte, incluso en el religioso, un motivo de distracción y ordena retirar las imágenes, prescindir de misales y tabernáculos, silenciar órganos y campanas, suprimir la Navidad y su Pascua, como si “su” Dios no quisiera ser amado y festejado, sino tan sólo temido.

---

<sup>5</sup> En ZWEIG, S., o.c., pp. 52-53. La opinión de Stefan Zweig es más cumplida y terminante. Dice: *Inevitablemente, la doctrina de Calvino, como creación espiritual, debe parecerse en sus rasgos a su creador. Y basta con echar un vistazo a su rostro, para saber de antemano que será ruda, más hosca y menos alegre que cualquier otra interpretación anterior del cristianismo. El rostro de Calvino es como el kars, uno de esos paisajes rocosos solitarios y apartados, cuya silenciosa reserva no tiene en cuenta nada humano, sólo a Dios. A ese rostro de asceta sin edad, que no irradia ninguna bondad, ningún consuelo, le falta todo aquello que hace que la vida por lo general sea fecunda, llena, placentera, floreciente, cálida y sensual. Todo en ese óvalo alargado y sombrío es duro y feo, anguloso y falta de armonía: la frente, estrecha y severa, bajo esos ojos de mirada profunda y trasnochada que refulgen como carbones; la nariz, afilada, de pico, avanza imperiosa entre las hundidas mejillas; la boca fruncida y como cortada a cuchillo, en la que muy rara vez se vio aflorar una sonrisa. Ni el más leve rubor alumbraba esa piel desprendida, seca, agostada y de color ceniciento. Igualmente grises y arrugadas, igualmente enfermas y pálidas están sus mejillas, excepto en los escasos segundos en los que la ira las inflama con manchas de tísico, de modo que parece como si una fiebre interna les hubiera chupado vampíricamente la sangre. En vano, la larga y ondeante barba, que todos sus alumnos y discípulos imitan obedientemente, busca insuflar cierta apariencia de masculina energía a ese rostro bilioso y amarillo. Pero tampoco esa barba tiene savia ni cuerpo, no mana poderosa como la de Dios Padre, sino que desciende sinuosa en finas guedejas, como una triste maleza en medio de un terreno rocoso.*

En cuanto a los derechos de las personas, impone en “sus” Ordenanzas toda clase de prohibiciones: teatro, música, baile, fiestas populares, juegos, vestimentas que se aparten del estilo casi monacal impuesto y llega a inmiscuirse en la elección del nombre de los hijos. Y para asegurar “su” autoridad, crea un servicio de vigilancia (podría elevarse al rango de espionaje), que no sólo figonean en casas particulares, lugares de trabajo, en la calle, incluso en la propia iglesia, intentando percibir no solo miradas, modos, actitudes o comentarios, sino también ideas o pensamientos. En definitiva, Juan Calvino crea en Ginebra una Inquisición protestante más estricta que la católica.

¿Cómo una ciudad que vivía en democracia y libertad pudo soportar tal dictadura? ¿Cómo un solo hombre pudo esclavizar de esta manera a miles de personas?

Simplemente por medio del terror, que vitriolicamente quiere justificar así: “*sólo del constante castigo puede nacer una humanidad moral*”<sup>6</sup>.

La correspondencia entre Servet y Calvino, iniciada por el español y aceptada a regañadientes por el francés estaba, de antemano, condenada al fracaso. A las preguntas del primero, el segundo contestó en un tono dogmático y distante, irritando a Servet, que respondió, una tras otra, con hasta treinta cartas, plenas de impugnaciones e insultos, que hicieron bramar de rabia al iracundo reformista. Pero no contento con eso, el impertinente español le envió un ejemplar del *Institutio Religionis Christianae* de su oponente, con los márgenes de sus páginas plagadas de anotaciones despreciativas e injuriosas para el autor y su obra. *No hubo una página que no manchara con sus vómitos*”, comentaría después el picardo, que aún tendría que aguantar el envío de un enorme mamotreto, el borrador del *Christianismi Restitutio*, que Servet le enviaba con esta penosa provocación: *Ahí aprenderás cosas estupendas e inauditas; si quieres, iré yo mismo a Ginebra a explicártelas*.

Calvino no respondió ni devolvió el manuscrito, aunque sí que escribió una carta a su amigo Farel, que termina con esta amenaza: *Dice que va a venir si le recibo pero no me atrevo a comprometer mi palabra; porque si viene le juro que no ha de salir vivo de mis manos o poco ha de valer mi autoridad*.

---

<sup>6</sup> En las actas de Consejo puede comprobarse que sólo en los primeros cinco años bajo el dominio de Calvino, en la relativamente pequeña ciudad de Ginebra fueron ahorcadas trece personas, diez decapitadas, treinta y cinco quemadas, además de setenta y seis a las que le fue arrebatada la hacienda sin contar los muchos que escaparon a tiempo del terror.

La obra cumbre servetiana se terminó de imprimir el día tres de enero de 1553 y, enseguida, Calvino dispuso de un ejemplar, cuya lectura le llevó al paroxismo de indignación y cólera: no sólo acrecentaba sus herejías sino que insistía en sus epítetos injuriosos y en sus frases de menosprecio, contenidos en las célebres treinta cartas, incluidas en el libro.

El teócrata francés comienza a tejer su maquinación que terminaría con Servet en la hoguera. Un amigo suyo, francés emigrado a Ginebra y católico converso en protestante, Guillaume de Trye escribe el 26 de febrero de 1553 una carta a su primo Antoine Arneys, al parecer furibundo católico, alabando la diligencia que existe en Ginebra para reprimir la herejía en contraste con la dejadez y abandono que existe en esta cuestión en la católica Francia. Y prosigue, al dictado del déspota ginebrino:

*Por ahí anda ahora un hereje que merece ser quemado donde quiera que se encuentre. Se trata de un español, aragonés, de nombre Miguel Servet, que se hace llamar Michel de Villeneuve y que desempeña el oficio de médico... Añade el título del libro en cuestión incluyendo el índice y las cuatro primeras páginas.*

Arneys envía todo al Inquisidor General francés, Mateo Ory, que cursa denuncia del caso al auditor del cardenal Tournon. El 15 de marzo, su vicario, escribe a M. de Maugiron, lugarteniente general del Rey en el Delfinado pidiendo justicia. El 16, se efectúa un registro en la casa de Servet sin encontrar nada punible ni comprometido, pero el Inquisidor Ory exige a Arneys que pida a su primo un ejemplar completo del *Cristianismi Restitutio*. La respuesta de Calvino, bajo el nombre de Trye no puede ser más páfida, más cínica y más cobarde<sup>7</sup>, pero, como el Inquisidor General puede comprobar, al estar dichos documentos firmados por Miguel Servet, no pueden ser imputados a Michel de Villeneuve. Pero Calvino insiste a través del alcahuete Trye, dando pelos y señales de la vida del “investigado”, llegando a retrotraerse veinticuatro años para explicar su huída de Alemania, su relación epistolar con Melancthon y otros datos que, evidentemente, señalan que Servet y Villeneuve son la misma persona.

---

<sup>7</sup> Dice así en extracto: *Cuando os escribía mi carta pasada, nunca creí que las cosas habían de llegar tan lejos... Pero ya que habéis declarado lo que os escribí privadamente, quiera Dios que esto sirva para purgar a la Cristiandad de tales inmundicias y pestes... pues aunque por ahora no os pueda remitir lo que pedís, es decir el libro impreso, os enviaré una prueba mucho más eficaz: dos docenas de cartas escritas por Servet que contienen una parte de sus herejías. Si se le presentara el libro impreso podría no reconocerlo, pero no sucederá así con su escritura... Pero os diré una cosa y es que me ha costado mucho trabajo sacar de las manos de M. Calvino lo que os envío ahora, no porque deje él de desear que tan execrables blasfemias sean reprimidas, sino porque le parece que no teniendo él la espada de la justicia, su oficio es convencer a los herejes, más bien que perseguirlos.*

Ingresa en prisión el día 4 de abril, iniciándose el proceso de Viena con los interrogatorios de los días 5 y 6 y 16 del mismo mes, en los que el acusado persiste en ocultar su verdadero nombre, en jurar y perjurarse que nunca había actuado contra la religión cristiana y en afirmar que su correspondencia con Calvino no había pasado de ser un “mero ejercicio dialéctico” en el que él había firmado con el nombre de un escritor español conocido, un tal Servet. Respuestas insuficientes e insatisfactorias que fueron tenidas en cuenta, quizá, más que quizá, tal vez, por la salvífica intervención de su amigo y paciente, el Arzobispo Palmier; el caso es, que, días después de ser condenado a la hoguera, logra evadirse, dejando como consuelo de sus guardianes ser quemado *in absentia* junto con sus libros y a Calvino, con un palmo de narices.

Nadie se ha podido explicar por qué Servet recalca precisamente en Ginebra dos meses después y cómo se le ocurrió asistir a la predicación de Calvino el 13 de agosto. ¿Quizá desconocía su poder? El hecho es que, ese mismo día fue prendido y encarcelado, sin lugar a dudas de manera ilegal por muchas razones: por ser extranjero, por ser la primera vez que pisaba el país y por no tener antecedentes, ya que sus libros habían sido editados fuera de Ginebra; pero, sobre todo, porque un “predicador de la palabra de Dios”, una personalidad eclesiástica no debiera tener autoridad para detener a nadie, excepto en la nueva Jerusalén calvinista, al parecer. Sin una sentencia de un tribunal, sin tribunal siquiera, sólo con el odio como sinrazón y el deseo de venganza como meta, Servet, o Villeneuve ¡qué más da! no verá la luz del sol hasta el día que se consuma su premeditado asesinato.

No voy a entrar en el Proceso de Ginebra, entre otras razones por cuestión de espacio y porque he de justificar el título de este trabajo. Baste afirmar que el Servet luchador y fiero, orgulloso y lúcido, va sucumbiendo poco a poco por las maniobras de un Calvino tramposo y enfebrecido de rencor.

La concepción acerca de la libertad de conciencia es en Servet sólo un matiz casi desconocido en su poliédrica y ubérrima personalidad, pero fundamental por lo que supuso su acendrada defensa y su decidida práctica, que le llevaría al martirio, punto de arranque del problema que se suscitó en la Europa del siglo XVI.

Si el concepto genérico de libertad, según Cicerón, es el estado y condición de las personas libres, la libertad de conciencia ha sido definida como el derecho a profesar cualquier religión sin limitaciones de ninguna clase.

Muy joven, con solo veinte años, en su *De la Justicia del Reino de Dios*, ya defiende la tolerancia y la libertad de pensamiento cuando afirma:

... ni con estos ni con aquellos estoy de acuerdo en todos los puntos, ni tampoco en desacuerdo. Me parece que todos tienen parte de verdad y parte de error y que cada uno ve el error del otro, más nadie el suyo... Fácil sería decidir todas las cuestiones si a todos les estuviera permitido hablar pacíficamente en la iglesia conteniendo en deseo de profetizar<sup>8</sup>. Y, nueve años más tarde, escribía a Juan Ecolampadio, uno de los líderes de la Reforma, lo siguiente: ...me parece cosa grave matar a los hombres porque ellos se equivoquen sobre ciertas cuestiones, en cuanto a la manera de entender las Escrituras. Y en 1546, cuando inicia la serie de treinta cartas a Calvino, escribe a su amigo Poupín: *El combate prosigue y el momento se aproxima. ¿Quién logrará la victoria sobre la bestia del Apocalipsis? Las Escrituras dicen: Aquellos que no han tomado su signo. Su signo es la doctrina escolástica de la Trinidad.* Y más adelante, con gran dramatismo agrega: *Yo sé con seguridad que moriré por esta causa pero por ello no me dejo arrastrar al desaliento a fin de que, discípulo de Cristo, me asemeje a mi Maestro...* Su concepto de libertad de conciencia siempre prevalecería y, por supuesto, su vida fue para él menos esencial que sus principios.

Incluso, pocos días antes de su sacrificio, Servet dirige una demanda a la Señoría ginebrina afirmando que... *es una innovación incoar causa criminal por temas relativos a las Escrituras o derivados de ellas*, apoyándose en los capítulos XVIII y XIX de las Actas de los Apóstoles y en la tradición, pues en tiempos de Constantino, doce siglos antes, los herejes arrianos no eran entregados a los tribunales civiles sino que, previa catequesis, se intentaba su conversión y sólo en el caso de no tener éxito, eran desterrados.

Si la trascendencia de la doctrina servetiana fue escasa, entre otras cosas por el carácter confuso de su teología, la persecución contra su persona y su obra, fue el estímulo que hizo aparecer en primer plano el problema de la libertad de conciencia. Tuvo una amplia difusión, puesto que David Joris la dirigió directamente a las ciudades evangélicas suizas que tenían que evacuar la consulta formulada por Calvino acerca de la suerte de Servet<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> SERVET, M., *Nec cum istis, nec cum illis in omnibus consentio aut dissentio: omnes mihi videntur habere partem veritatis et partem errores...* De la justicia, en *Obras completas*, vol. II-1, p. 481.

<sup>9</sup> Dice así: *Nobles, honorables, dignos, piadosos, sabios y avisados Señores de las ciudades evangélicas de Suiza: He tenido conocimiento de cómo el piadoso y bueno de Miguel Servet ha sido entregado en vuestras manos por amor y benevolencia o más bien por la envidia y el odio... Espero que el Consejo, saciado de sangre de los eruditos, no pesará cerca de vos, sino que consideraréis, más bien, los preceptos de Cristo Nuestro Señor, que nos ha enseñado, no solamente en las Escrituras de una manera humana y literal, sino también de forma divina por su*

El asesinato de Servet creó una acusada reacción en contra, habida cuenta de las numerosas publicaciones que enseguida aparecieron defendiendo el pensamiento de que nadie debe ser privado de la vida en razón de sus creencias y ello a pesar del temor que reinaba en Ginebra, como lo prueba que los mejores escritos se imprimieron en forma anónima. El primero publicado intentando justificar el crimen cometido, fue el publicado por Calvino<sup>10</sup> el 11 de diciembre de 1553, en que el teócrata ginebrino se dirige al Consejo en súplica de que se autorice la publicación de un libro impugnando las opiniones de Servet, en el que pretendería demostrar que su ejecución había sido realizada conforme a Derecho. Sin embargo, con anterioridad a esto, hubo muchas cartas favorables a Servet. Heinrich Bullinger, sucesor de Ulrico Zwinglio en la Iglesia de Zurich, recibe una carta de Guillelmus Grotarolus, médico, en la que le hace saber que *varias personas, aunque detestando la doctrina de Servet, censuran el castigo que se le ha inflingido*; otra misiva de Sulzer, pastor de Basilea, que reconoce que muchas personas de la ciudad desapruban la conducta de Calvino y una tercera, de Pier Paolo Vergerio, pastor de Coire, en la que, aun censurando la doctrina servetiana, admite:

*...esta tragedia de Servet nos ha espantado, pero preferiría saber que los herejes permanecían encerrados en el fondo de lóbregas prisiones, que inmolados por el hierro o por el fuego. Meses después, Zurdinken, secretario de Estado de Berna, escribía al propio Calvino en estos términos: Yo te confieso, desde luego, que soy de aquellos que, sea por timidez, sea por inexperiencia, desean que se haga lo más raramente posible el uso del hierro para reprimir a los adversarios de la fe, tanto si ellos yerran por ignorancia, como si se equivocan deliberadamente<sup>11</sup>.*

A todos estos habría, que citar siquiera a aquellos, ligados a la Reforma pero con más o menos afinidad teológica con Servet.: el jurista Matteo Grimaldi, el médico veneciano Giorgio Biandrata y el noble piamontés Giovanni Paolo Alciati. Como contrapunto a los citados, a principios de 1954, el sátrapa Calvino publica la segunda edición de su libro, que lleva este cristianísimo título:

*Declaración para mantener la verdadera fe respecto a la trinidad, contra los errores de Miguel Servet, por Juan Calvino, en donde se demuestra*

---

*palabra y ejemplo, que nosotros no debemos crucificar ni matar a nadie por razón de su fe y que antes sería preferible el que nosotros mismos fuésemos crucificados y muertos. No juzguéis a nadie y no seréis juzgados.*

<sup>10</sup> Calvino, J., *Declaration pour maintenir le vraye foy...* Ginebra 1554.

<sup>11</sup> ROGET, A., *Histoire du peuple de Genève*, Ginebra 1877, t. IV, p. 112.

*que es lícito castigar a los herejes y que, conforme a derecho, este ruin ha sido ejecutado, según justicia, en la villa de Ginebra.*

La publicación de este libro levantó un clamor de protesta y de reivindicación de la libertad de pensamiento en la Europa protestante, clamor iniciado y mantenido por Sebastián Castellio<sup>12</sup>, el tercer personaje importante de este relato, como ya quedó anunciado, que pudiera quedar definido por su siguiente frase: *Matar a un hombre no es defender una doctrina, es matar a un hombre.*

Existen escasas noticias de sus primeros años; sólo consta que a los veinte, se encuentra en la Universidad de Lyon, donde aprende el francés y el italiano, primero y después latín, griego y hebreo, incluso alemán, obteniendo una sólida formación humanista y teológica, hasta el punto de haber sido considerado por muchos, el hombre más sabio de su época. Con veinticinco años se incorpora a la Reforma protestante y huye a Estrasburgo, huyendo de la Inquisición católica, en busca de Calvino, ya abanderado de la doctrina evangélica desde que en el prólogo de su *Institutio* reclamara al rey Francisco I la libertad de culto.

Aún no había conocido al teócrata cuando su epígono Farel le propone como rector de la escuela reformada de Ginebra, con dos profesores auxiliares aunque con escaso estipendio y como predicador en la iglesia de Vandoevres, distrito anejo a Ginebra. Pronto destaca como pedagogo, si bien su magno proyecto que ocupará toda su vida será la traducción de la Biblia al latín y al francés, que, precisamente, será la causa de su tropiezo con Calvino, ya que, al pretender la publicación de la primera parte de su obra, el amo de Ginebra se niega a dar su *imprimatur*. Castellio va a verle, sabiendo ya que por aquellos días su oponente ha escrito el prólogo de una traducción de la Biblia efectuada por un pariente, a la quiere considerar como su *vulgata*, o sea la oficialmente válida para el mundo protestante. El picardo no se niega, más pone la condición de leer antes el manuscrito y corregir lo que crea conveniente. Castellio, que considera una ofensa el intento de “corrección”, propone leerle él mismo el manuscrito estando dispuesto a tener en cuenta sus sugerencias y consejos. Calvino, herido en su orgullo, se niega y mentalmente apunta a su opositor en la lista de sus enemigos.

Pronto va a aparecer un motivo para su venganza: el humilde maestro de escuela, padre de familia numerosa y pobre de solemnidad, a pesar de su extraordinaria valía, solicita ser nombrado predicador en Ginebra, con lo cual, al

---

<sup>12</sup> Por su nacimiento en un lugar fronterizo entre Suiza, Francia y Saboya, se le conoce, además, con los siguientes nombres: Chataillon, Casteillon, Castalion, Castellione y Casetillo, entre otros.



formar parte del Consistorio, aliviará su magro peculio. El 15 de diciembre de 1543, el magistrado acepta la petición y la apoya encarecidamente, más Calvino, molesto por no haber sido informado del asunto, se opone al nombramiento, aduciendo, sibilina y cobardemente, que hay algo que no debe decir para evitar aludir a una cuestión enojosa para Castellio<sup>13</sup>.

El Consejo intenta limar asperezas entre los dos teólogos, sin conseguirlo. Calvino insiste en su postura e incluso casi le amenaza en el caso de “confiar en su propio juicio” y su oponente, pobre pero digno, responde que él no puede prometer algo que sabe que no puede cumplir pues para él, la libertad de conciencia es el supremo don del espíritu y aún aclara que él no ha huido de la Inquisición católica para someterse a controles por el protestantismo. Entretanto, el soberbio número uno del protestantismo ginebrino espera su ocasión para librarse de su enemigo y ésta se va a presentar enseguida, cuando en una reunión de pastores, Castellio fustiga a alguno de estos, que se autocalifican “enviados de Dios” y que tienen algo turbio que tapar. Calvino le denuncia al magistrado de la ciudad porque, según él, ha denigrado la imagen del clero. Como no podía ser de otra manera, el Consejo reprende al acusado y el castigo se limita a suspenderle de su cargo de predicador de Vandoevres, más él responde solicitando al magistrado ser exonerado de sus cargos, exigiendo un testimonio escrito acerca del suceso, que Calvino no tiene más remedio que firmar<sup>14</sup>.

Nadie le ayuda por miedo al dictador y él, emigrado a Basilea, encuentra trabajo como correcto de imprenta y preceptor en sus ratos libres, llegando incluso a laborar en una pequeña huerta, aneja a su pobre domicilio, hasta que, al fin, logra entrar en la Universidad como lector de griego y así, de oficio en oficio, siempre subalternos, va discurrendo su vida a la que alumbraba su gran misión inquebrantable: la traducción de la Biblia al latín y al francés. Calvino y Castellio se observan en la distancia esperando la ocasión para batirse dialécticamente. Sólo cuando son aventadas las cenizas de Servet, Martín Bellius -el seudónimo de Castellio- con su palabra acusadora hecha letra en

---

<sup>13</sup> Resultaría después que el “importante” y “enojoso” motivo que escondía el autócrata, era la diferencia de opinión respecto al Cantar de los Cantares, composición religiosa para él y profana para Castellio y otra cuestión más insignificante aún respecto a la opinión del descenso de Cristo a los infiernos. Lo enojoso para Calvino y en general para todos los predicadores reformados de la ciudad, más bien pudo ser, que, con ocasión de la epidemia de peste que asoló a Ginebra de 1542 a 1545, el único que se presentó voluntario para atender a los apestados fue el rector de la escuela reformada, esto es, Castellio.

<sup>14</sup> ZWEIG, S., o.c. Dice así: *Para que nadie pueda imputar otro motivo a la partida de Sebastián Castellio, damos fe de que en todos los aspectos dimite voluntariamente de su cargo como profesor, que hasta el momento desempeñó de tal forma que le habríamos considerado digno de ocupar puesto de predicador. Si a pesar de ello no le ha sido concedido, no ha sido en absoluto porque hubiera una mancha en su conducta, sino exclusivamente por el motivo arriba mencionado.*

su *Tratado de los herejes*<sup>15</sup>, dictará el más firme alegato a favor de la libertad de conciencia y la tolerancia. Calvino se dio por aludido contestando en su nombre un tal Teodoro Beze, que obtendría la oportuna réplica del contestatario teólogo<sup>16</sup>, su *Contra libellum Calvini*, prólogo de una larga polémica entre ambos.

Estas dos obras servirían de revulsivo para que calara en el protestantismo, a la vez que el principio de la libertad de conciencia, el complejo de culpa por el cruel asesinato de Servet<sup>17</sup>.

Castellio falleció en Basilea en 1563; la intolerancia y el fanatismo de sus enemigos, les llevó a exhumar sus restos y aventar sus cenizas; pese a la trascendencia que su actuación supuso, pese a la valentía y sacrificio que su intervención exigió, no ha ocupado en la historia de las luchas por la libertad de conciencia el puesto que merecía. Su nombre estuvo maldito durante siglos, su obra escrita, silenciada y sus seguidores, amedrentados, no fueron capaces de proyectar su nombre a la posteridad.

Sin embargo, hubo algunos, que, desde el anonimato, apoyaron su postura; uno de ellos sería Celio Secondo Curione<sup>18</sup>, prologuista del manuscrito de Servet *Declaratio Jesu Christi Filii Dei* autor de la *Apología pro Michaele Servato*, en la que no sólo defiende a nuestro teólogo sino también al principio de la libertad de conciencia, que en poco tiempo se extendería a Europa, sobre todo, por Holanda, Inglaterra, Polonia, Transilvania, incluso Italia.

Burla, burlando, llegamos al siglo XIX, el siglo de los librepensadores. Éstos, en octubre de 1903<sup>19</sup>, celebran un Congreso en la Universidad de Ginebra con ocasión del 350 aniversario del sacrificio de Miguel Servet y acuerdan pedir a la ciudad la erección de un monumento reivindicativo en su honor,

---

<sup>15</sup> CASTELLIO, S., *Traité deas hérétiques, a savoir si on les doit persecutor, et comme on se doit conduire avec eux, selon l'advis, opinion et sentence de plusieurs auteurs tant anciens que modernes*, 1554. En el prólogo, dedicado al duque Cristóbal de Wurtemberg, censura Castellio el que los cristianos entren en discordia acerca del bautismo, la Trinidad o el libre albedrío que, según él, no son esenciales para nuestra salvación. Lo fundamental para los cristianos, agrega, es la actitud interior hacia la religión. Añadiendo: *Aunque yo comprenda todos los misterios, esta inteligencia no me servirá para nada si carezco de amor.*

<sup>16</sup> *Contra libellum Calvini*, 1612. Traducción de Fernández Cacho, J. y Gómez Rabal, A., Inst. de Estudios Sijenenses « Miguel Servet », Villanueva de Sigena 2009.

<sup>17</sup> BAINTON, R. H., *Michel Servet, hérétique et martyr*, p. 129, Ginebra 1953.

<sup>18</sup> KOT, S., « L'influence de Michel Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie », en *Autour de Michel Servet*, Haarlem 1953, pp. 86 y ss.

<sup>19</sup> GENER, P., *Servet: reforma contra renacimiento, calvinismo contra humanismo*, Casa Editorial Maucci, Barcelona 1911, pp. 3-11 y 15-16.

propuesta aceptada, si bien el referido monumento es una piedra con una inscripción que reza:

*El 27 de octubre de 1553, murió en la hoguera de Champel, Miguel Servet, de Villanueva de Aragón, nacido el 29 de septiembre de 1511. Hijos respetuosos y agradecidos de Calvino, nuestro gran reformador, pero condenando un error que lo fue de su siglo y firmemente ligados a la libertad de conciencia, según los auténticos principios de la Reforma y del Evangelio, hemos erigido este monumento expiatorio el XXII de octubre de 1903.*

Este monumento vergonzante, sin estatua, como puede leerse, es más una reivindicación de Calvino que una reparación a nuestro ilustre teólogo y médico, pero sobre todo, miente al asegurar que el sacrificio de Servet fue un error de su siglo ya que Lactancio en el siglo III, había escrito: *La religión cristiana no debe ser defendida dando muerte a los disidentes sino muriendo por ella uno mismo*. Esta frase marcaba el principio de la libertad de conciencia, mantenido por Servet hasta su inmolación, como resume J. Barón Fernández:

*Hasta en sus últimos momentos, cuando nimbado humillantemente con una corona de paja, salpicada de azufre, se le instó porfiadamente a que abjurase, permaneció fiel a sus convicciones, manteniendo su verdad y su franqueza, de las que pudo renegar a cambio de su vida. Pero, sin importarle, buen latino, repetiría a Ovidio: Hoc mihi libertas dedit, esto es lo que me ha valido mi franqueza.*

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBARRACÍN TEULÓN, A., “Los orígenes de la Fisiología moderna”, en *Historia Universal de la Medicina*, Salvat Editores, S.A., Barcelona 1973, t. 4, pp. 78-80,
- ALCALÁ, A., *Miguel Servet: Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, Obras completas, vol. I, 2003, en Larumbe, Clásicos Aragoneses, 24.
- “Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia”, en *Turia*, nº 3-64 (2003) 229.

- “De la polémica entre Calvino y Servet al reconocimiento las Constituciones modernas: el derecho de la libertad de conciencia”, en *Revista de la Inquisición*, 12 (2006) 47-64.
- “La sinrazón de la intolerancia en Tomás de Aquino y Calvino: su rechazo a Miguel Servet, origen de la libertad de conciencia”, en *Intolerancia e Inquisición*, Ed. José Antonio Escudero, 2006, t. I, pp. 83-107.
- *Treinta cartas a Calvino. Setenta signos del Anticristo. Apología de Melancthon*. Madrid, Castalia, 1981.
- *Servet en su tiempo y en el nuestro: el nuevo florear del servetismo*, Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses “Andrés Servet”, 1978
- BAINTON, R. H., *Michel Servet, hérétique et martyr*, Ginebra 1953, p. 129.
- BARÓN FERNÁNDEZ, J., *Miguel Servet: su vida y su obra*. Prólogo de Pedro Laín Entralgo. Madrid, Espasa-Calpe S.A., 1989.
- “Miguel Servet y la libertad de conciencia”, en *Medicina e Historia*, fascículo LXII, enero, 1970.
- “Miguel Servet y la Astrología”, *id.*, fascículo XLI, febrero, 1968.
- BAUM, CUNITZ Y REUSS, *Calvini opera*, t. VIII, pp. 771-775. Estrasburgo 1870.
- BETÉS PALOMO, L., *Anotaciones al pensamiento teológico de Miguel Servet*, Instituto de Estudios Sijenenses, 1975.
- BÜCHNER, L., *Fuerza y materia*, F. Sempere y Cia, Valencia 1905, Traducción de A. Gómez Pinilla.
- CALVINO, J., *Declaration pour maintenir le vraye foy...* Ginebra, 1554.
- CASTELLIO, S., *Traité des hérétiques, a savoir si on les doit persecutor, et comme on se doit conduire avec eux, selon l'advis, opinion et sentence de plusieurs auteurs tant anciens que modernes*, 1554.
- *Contra libellum Calvini*, 1612. Traducción de Fernández Cacho, J. y Gómez Rabal, A., Inst. de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, Villanueva de Sigüenza, 2009.

- CROUZET, D., *Calvino*, Ed. Ariel, 1ª ed., Barcelona 2001.
- “Detalles del juicio y la ejecución de Miguel Servet en Ginebra”, <http://www.servetus.org/miguel-servet/54-detalles-del-juicio-y-la-ejecucion-de-miguel-servet-en-ginebra.html>
- GENER, P., *Servet: reforma contra renacimiento, calvinismo contra humanismo*, Casa Editorial Maucci, Barcelona 1911, pp. 3-11 y 15-16.
- GÓMEZ RABAL, A., “Vida de Miguel Servet”, en *Turia* (Teruel), 2003.
- GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, F.J., *El amor a la verdad: vida y obra de Miguel Servet*, Gobierno de Navarra, Tudela, 2011
- GONZÁLEZ ECHEVERRÍA, F.J., y ACÍN, T., *Aspectos de la vida y obra de Miguel Servet*, H. Reina Sofía, Tudela (Navarra).
- GRACÍA, D., “Servet, médico”, en *Turia* (Teruel), 2003.
- *Teología y Medicina en la obra de Miguel Servet*, Villanueva de Sigüenza-Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, 1981.
- Grau, J., “Servet, Calvino y la intolerancia”, en *Revista Evangélica de Teología Aletheia*, 21.
- Hillar, M., y S. Allen, C., *Michel Servetus: Intellectual Giant, Humanist and Martyr*, Lanham M.D. y Nueva York: University Prass of America, Inc. 2002.
- JESÚSLORD, “La responsabilidad de Calvino en la muerte de Miguel Servet”, <http://monografias.com/trabajos17/calvino-y-servet/calvino-y-servet.html>
- Kot, S., «L’influence de Michel Servet sur le mouvement antitrinitarien en Pologne et en Transylvanie», en *Autour de Michel Servet*, Haarlem 1953, pp. 86 y ss.
- MARAÑÓN, G., *Psicología de una heterodoxia*, Obras Completas, Espasa-Calpe, Madrid 1967, t. III. pp. 855-868.
- MARTÍNEZ LAÍNEZ, F., *Miguel Servet: Historia de un fugitivo*, Madrid, Temas de hoy, 2003.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, cap. VI, l. IV.

- MESSORI, V., *Leyendas negras de la Iglesia*, Ed. Planeta, Barcelona 2001.
- MILLAR, M., *The Case of Michel Servetus (1511-1553): The Turning Point the Stringgle for Freedom of Conciencie*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 1997.
- MONJO BELLIDO, E., “Relación de Calvino con la muerte de Servet”, en *Protestante Digital.com*, 7.2.2016.
- MORENO MORENO, D., “Miguel Servet teólogo iluminado ¿ortodoxia o herejía?” *Institución Fernando el Católico*, Diputación de Zaragoza, Zaragoza, 2011.
- Sobre la verdadera solución de Miguel Servet al misterio de la Trinidad, Ed. Instituto de Estudios Sijenenses, 2008.
- NIETO AMADA, J L., *Las ideas teológicas de Miguel Servet acerca de la circulación de la sangre*, Ed. Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, 2010.
- PÉREZ VILLANUEVA, J., Y ESCANDELL BONET, B., *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid 1984, ts.. I y II, BAC-Cel,
- ROGET, A., *Histoire du peuple de Genève*, Ginebra 1870, t. IV, pp. 55, 111 y 112.
- SANTOS BLANCO, F., *El sentimiento filosófico de Miguel Servet*, Discurso de ingreso en el Instituto de Estudios Sijenenses, 1978
- SEQUEIROS, L., “La muerte en la hoguera de Miguel Servet impulsó la libertad de conciencia”, *Tendencia de las religiones*, Universidad Pontificia de Comillas, Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión.
- SONJO BELLIDO, E., “Relación de Calvino con la muerte de Servet”, en *Protestante Digital*, 7, julio, 2012.
- VALTUEÑA, J.A., *Proceso y rehabilitación de Miguel Servet*, Madrid, Historia Hispana, 1994.
- VIVES COLL, A., *Miguel Servet, humanista crítico*, Villanueva de Sigüenza-Huesca, Instituto de Estudios sijenenses “Miguel Servet”, 1998.
- Voltaire, F.M., *Oeuvres completes*, t. XII, 1878.

- WEISS, N. , «Les cinq ´etudiants de Lyon », *B.S.H.P.F.* XLI, 1892.
- WILHELM, J., “Heresy”, *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, 1910, vol. 7. Traducción de Javier Algara Cossío.
- WOTTON, W., *Reflections upon ancient and modern learning*, Londres 1694.
- ZWEIG, S., *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*, El Acantilado, 1936, Traducción de Berta Vias Mahou.

## “Duque y jesuita”.

### **El hombre que pudo ser Papa y renunció al capelo cardenalicio, para ser jesuita. D. Francisco de Borja y Aragón (1510 Gandía - 1572 Roma)**

**Aurora MATEO PUIG**  
Valencia

No sé si me ha impresionado más la dicha de conocer por la historia a Francisco de Borja y Aragón, o por la Iglesia al padre Francisco de Borja...

- ¡Señor de los castillos de Bairén, de Albalat de la Ribera, de la Puebla, de Chella, Gallinera y Ebro; del Real de las Almoines, Bellreguart, Miramar, Xeresa y Alcordar!
- ¡Señor las baronías de Corbera, Castellón de Rugat y Navarrés!
- ¡Marqués de Llombay!
- ¡Virrey de Cataluña, el Rosellón y la Cerdeña!
- ¡IV Duque de Gandía!
- ¡Montero Mayor del Emperador Carlos I de España y V de Alemania!
- ¡Caballero de la Orden de Santiago!
- ¡Comisario de los jesuitas en España!
- ¡General de la Compañía de Jesús!
- ¡Fundador de las provincias y misiones en ultramar!
- ... y por humildad, obediencia y acendrado amor a Dios y a los hombres...
- ¡Santo Excelso de la Iglesia Católica!

Este es el personaje del que voy a hablaros. Un gran personaje. Poliédrico personaje. Hombre de armas y de oración.

Para empezar a hablar de Francisco de Borja he de decir como valenciana, que nació en mi tierra, en Gandía, que dista de Valencia 60 kilómetros, en el Palacio Ducal de la ciudad. De familia de linaje. Su padre, Juan de Borja, era nieto del Papa Alejandro VI y su madre Juana de Aragón, nieta de Fernando el Católico. Así pues, la herencia de los Borja, con esa gran carga histórica de violencia y sangre, la lleva Francisco dentro. También lleva la herencia religiosa. Esta mezcla da lugar a un personaje tan variado como el que vamos a exponer, a conocer.

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 613-626. ISBN: 978-84-16284-98-6



Es el primer hijo del matrimonio de don Juan y doña Juana. El día de su nacimiento en el Palacio Ducal estaba don Diego de Castro, escudero del Duque, caballero que tanto influyó en los primeros años de la vida de Francisco, incluso antes de su nacimiento (aquí la anécdota). Ya le hizo el primer servicio estando en el vientre de su madre. Una noche, doña Juana sufría dolores de alumbramiento y don Diego salió al convento de las Clarisas muy cercano, para traerle el cordón de San Francisco de Asís, allí depositado como reliquia y que tenía fama de milagroso para estos momentos. Así pues, con esta dote llega al mundo Francisco de Borja.

Hijo, pues, de padres muy piadosos, a Francisco le bastó seguir el ejemplo de ellos para seguir por el camino pío. Él acompañaba a su madre en las visitas que ésta hacía a las Clarisas, donde dos monjas, su tía y su abuela, le esperaban con entusiasmo, para oírle hablar en el púlpito, de la Pasión del Señor, pues Francisquillo, predicaba con una labia envidiable, siendo todavía un niño.

Doña Juana, su madre, tuvo seis hijos y murió de parto a los 26 años. Francisco, pues, queda sin ella cuando sólo contaba con 10 años. Este hecho ya marcó la raíz de la vida de Francisco. La recordó siempre, sobre todo, cuando le decía: *“Hijo, tú necesitas armas y caballos, que no imágenes y sermones. Yo pedí al cielo un duque, que no un monje. Sé buen cristiano, sí, pero no dejes de ser caballero”*.

La vida de Francisco, como vemos, ya empezaba marcada y muchos otros acontecimientos seguirán lacerando su existencia.

En 1520 estando en Gandía empiezan los levantamientos de las Germanías, levantamientos más sociales que políticos. El niño veía en el Palacio el trasiego de caballeros, soldados, corazas, alabardas, arcabuces... El Palacio fue asaltado por los sublevados, llevándose tapices, cuadros, obras de arte y destruyendo casi todo el archivo familiar. Todo esto le influyó y le fue cambiando el ritmo natural de su vida de niño.

Entre todo esto, iba creciendo Francisco. Entre armas y caballos. Su padre se había vuelto a casar y tuvo 12 hijos más. Siempre a su lado, su educador Diego de Castro, que al mismo tiempo le refería junto al fuego del hogar sus aventuras por tierras del Nuevo Mundo, de las que más tarde sacó buen ejemplo. Diego de Castro le dedicó los mejores años de su vida y le hizo *caballero*. A la piedad le llevó el ejemplo de sus padres, pues de todos sus hijos siempre fue el más devoto, aunque se dedicara a las armas.

Su educación continuó más tarde en Zaragoza, de donde era arzobispo un hermano de su madre, don Juan de Aragón, nieto también de Fernando el Católico. El arzobispo lucía lo mismo la espada que la mitra. Con él estuvo dos años Francisco hasta que lo mandó a Tordesillas, al Palacio donde vivía la reina doña Juana la Loca con su hija Catalina, que la asistía. Fue allí como menino de la infanta. A Francisco se le heló el corazón al ver cómo vivía una reina de España en aquel lugar, que más parecía una mazmorra que un palacio. Todo bajo la vigilancia del marqués de Denia. Permaneció en Tordesillas tres años, jugando y entreteniendo a Catalina, unión ésta que duraría siempre. Y es así como Francisco tiene su primer encuentro con la realeza. Desde allí vio salir a Catalina casi niña, siendo princesa, para convertirse en reina por su matrimonio con Juan III de Portugal. El llanto de la reina Juana al ver partir a su hija no lo olvidaría nunca Francisco. Y todos estos contrastes van tejiendo el tapiz de su existencia.

Francisco vuelve a Zaragoza para continuar su instrucción. Es en este momento cuando su tío le asigna como maestro a Gaspar Lax, filósofo con el que estudió durante dos años filosofía y entró también en el mundo de las humanidades y de la música. Una educación muy completa en todos los aspectos. Así pues, un hombre muy cultivado que ya estaba preparado para pasar a prestar servicios en la corte de Carlos I. Con el emperador se aficionó a la equitación y a la caza, pues Carlos era un gran jinete y Francisco le acompañaba. Llegan a ser como hermanos, estudian juntos, oyen música juntos, danzaban y Francisco componía canciones que cantaba, pues tenía buena voz y se acompañaba tocando la vihuela.

Francisco conoce a la primera dama de la reina, doña Leonor, portuguesa como ella y Francisco se enamora de la dama. A los reyes les gustaba mucho este matrimonio, pues a los dos les tenían gran estima. El padre de Francisco se opuso en un principio, pero al final se hicieron las capitulaciones con muchas tensiones, pero Carlos estaba dispuesto a casarlos y se cedió. Tenía Francisco 19 años y Leonor 20. En Gandía existe un epistolario escrito por el padre de Francisco donde figuran las condiciones de esta boda. Casó, pues, con Leonor, en Valladolid el 29 de junio de 1529. Tuvo el matrimonio 8 hijos y la corte entera se rendía a sus honores.

La emperatriz era una mujer bellísima que cautivaba a todos. Exquisita en el trato. Francisco tenía hacia ella una idealizada admiración. Esto se lo dijo a su amigo Garcilaso de la Vega, nuestro gran poeta renacentista que componía sonetos y Francisco les ponía música, amenizando así las noches de Toledo.

Francisco y Juana vivían entre Madrid y Toledo y acompañaban en los viajes a los reyes. Francisco quería morir sirviendo al rey con devoción. A partir de aquí ya fue Grande de España.

Un día, en Alcaná de Henares, vio cómo llevaban preso a un pobre hombre con saya de saco. Un peregrino, un alumbrado que predicaba por calles y hospitales. Es la primera vez que Francisco ve a Íñigo de Loyola, el hombre que iba a cambiar su vida futura y del que se convertiría años después en su más ferviente discípulo.

Carlos I tenía muchos frentes donde debía estar: Lutero, los turcos, los moriscos, Francisco I de Francia, los reinos europeos...Así pues, el emperador estaba muchas veces ausente. Cuando estaba en la corte hablaban sobre estas batallas, pues el emperador le temía tanto a la gota como a Lutero. Confesaba Carlos que no había dinero para mantener tantos dominios como tenía la corona y aunque vencedor en los campos de batallas, cada vistoria tenía su precio. Francisco le pide que claudique de estas guerras, pero Carlos se opone. Francisco pide pues, ir a Jerusalén a luchar contra los turcos, ya que éstos sucumbirían ante su escolta, la mejor ataviada para embarcar a Tierra Santa. El emperador se lo prohíbe, achacándole esta decisión a que Francisco tenía un estómago delicado, igual que él, pues comían demasiado, sobre todo el emperador, pues Francisco era un hombre grande y grueso. Así pues, manda a Francisco que se quede y podra cuidar a la emperatriz Isabel, ya que era su caballero.

Mientras en Gandía, su tierra natal, los berberiscos y los turcos atacaban y manda fortalecer murallas y cerrar las puertas de la villa. Pero el duque tenía ganas de entrar en batalla y por fin parte hacia el sur de Francia, a Frejus, donde tras la derrota vino la retirada. En esta batalla de Le Muy perdió la vida su gran amigo Garcilaso. Su muerte le impresionó mucho y empezó a ver la fugacidad de la vida.

*“Así paso la vida, acrecentando  
materia de dolor a mis sentidos”*  
(versos de su amigo muerto)

*“Salid sin duelo, lágrimas corriendo...”*

Francisco no lo olvidó nunca, llevaba ya la herida en el alma.

De inmediato, llega también la muerte de la emperatriz, de postparto. Francisco llevó el cadáver hasta Granada para dar fe de la autenticidad del cadáver.

- ¿Juráis que son los restos de la emperatriz?
- Jurar no puedo, pero sí, que su cadáver se puso aquí. Nunca volveré a servir a señor que se pueda morir (“mai, mai més servir a senyor que es puga morir”).

Una vez más, descubre otra dimensión de la vida.

Las batallas seguían y Carlos le nombra virrey de Cataluña. Se le daba muy bien gobernar, aunque tanta responsabilidad le obligaba más a cultivar su vida interior. Leía mucho...”El príncipe” de Maquiavelo, “El cortesano” de Castiglione... Todas las lecturas le ayudaban en su cometido. Pero Francisco estaba ya cambiando. Se sacrificaba mucho en las comidas y las hacía frugales. Él se perdía en sus silencios. Su mujer Leonor notaba que la relación llegaba a ser de hielo. Su vida interior tan intensa sólo la conocía el Cristo amarillento que llevaba consigo, con el que se confesaba. Era duro con él mismo. Sin embargo, en la corte era un buen cortesano, con sentido del humor en actividades públicas y luego, en su mundo aparte, era más un monje contemplativo que un cabeza de familia.

A Leonor le dijo una dama de la corte que iba llanamente vestida para ser virreina. Ella contestó: *“¿Habéis visto cómo va mi marido? A veces pienso que me he casado más con un monje que con un marqués”*.

Francisco se hizo amigo del franciscano Juan de Tejada, de costumbres muy parecidas a él. Comulgaba todos los días y le acusaban de que abusaba de los sacramentos, y él, como buen Borja y valenciano, era cabezota y siguió igual, tomando los sacramentos.

Es entonces cuando muere su padre y también su esposa Leonor, que ya estaba muy delicada. Todo esto ocurre en 1.546. Estas muertes, sobre todo, la de su mujer, ponen luz en su vida, haciendo claro el deseo de Dios. Siente un mudo temblor de ángeles, que él ya conocía.

Mantén un conocimiento cercano con la Compañía de Jesús, por lo que tenía él una vida muy intensa y el programa de la Compañía coincidía con la espiritualidad de Francisco. Así pues, el deseo de entrar en la Compañía al servicio del único Señor que merecía su absoluta entrega se le hizo inminente. Antes, quiere despachar asuntos familiares y así poder arrodillarse a los pies del Padre Ignacio y hacer sus votos de castidad y obediencia.

Hacía mucho que tenía buena relación con la Orden, desde que en Gandía levantó un colegio para los moriscos, que mantenía él mismo, aunque también luego fue de cristianos y nombró de rector al Padre Oviedo. Francisco pide

al Padre Ignacio hacer sus Ejercicios Espirituales, pero le responde que no, pues sus obligaciones como Duque y Grande de España son muchas y esto le supone alejarse de todo y dedicar cuatro horas al día y una hora por la noche, a la meditación. Francisco no le temía a la meditación, al silencio. Lo anhelaba.

Había que dejarlo todo para entrar en una Orden sin tradición, mal vista por los poderosos e, incluso, por un sector grande de la Iglesia. Pero Francisco tenía su decisión tomada y se convirtió en un gran penitente. Disciplinaba su cuerpo de una manera ingrata, con ayunos para que Dios le iluminara. Pasaba largas horas ante su Cristo, preguntándose “¿Qué he hecho yo por Cristo?”, “¿Qué debo hacer por Cristo?”. Las mismas preguntas que se hacía Ignacio.

Tenía que dejarlo todo: el dinero, el poder, los palacios, al emperador, al príncipe Felipe... Pero, sobre todo, sus amores hechos carne: sus hijos. Estaba confuso. En su Diario pedirá muchas veces ojos para llorar.

Es entonces cuando Felipe II le necesita y le quiere nombrar mayordomo suyo. Estaba solo y necesitaba a Francisco, ya que había visto el comportamiento de éste con su padre. Ignacio de Loyola tuvo que asegurar la vocación de Francisco antes de que se lo arrebataran para la corte otra vez. Hacía falta una dispensa pontificia de Paulo III para que, aunque profesionase, se hiciera cargo de sus asuntos en Gandía. Todo esto en secreto.

Entre 1547 y 1550 ejerció como jesuita y como Duque. Francisco en la Compañía era Rafael, para que nadie supiera que se iba a ordenar jesuita. En carta, Ignacio le autoriza para hacer votos religiosos y que guarde secreto. El mundo no tiene orejas para oír tal estampido.

En su familia ya había casado a Carlos, a Isabel con el conde de Lerma (hijo del marqués de Lerma), Juana con el tercer marqués de Alcañices. Mandó a Carlos que cuidara de los más pequeños, ya que Dorotea había entrado en las Clarisas. Así, escribió su testamento, renunciando a todos sus títulos. Dijeron que el Duque se iba a Roma a ganar el jubileo y atravesó su Gandía natal con una comitiva de más de 30 personas. Allí iba un secreto caballero de Cristo arrastrado por el Señor, una fuerza superior era lo único que podía explicarlo. Tenía el Duque 40 años. Era el 31 de agosto de 1550.

Francisco fue siempre duque, padre y viudo, toda su vida. Esto era un pasado que le acompañaría siempre, como una sombra.

Cuando entraron en Roma, un enviado del Papa le ofrece los departamentos Borgia en el Vaticano para hospedarse. Francisco se negó, pues él quería alojarse

en la casa de Santa María della Strada donde vivía el padre Ignacio de una manera austera. Ignacio dijo: *“Cristo pobre buscó una morada pobre, otro duque se ruborizaría en esta pobre casa, pero para ti la pobreza de Cristo es un honor”*. Durante años, a sus habitaciones se las llamaba “las del duque”.

Ignacio había entrado en Roma como un peregrino anónimo y mendicante. El duque como un Grande de España, como quien lleva el apellido de dos papas recientes. Pero ambos, Ignacio y Francisco, eran dos hombres místicos. Ignacio más primitivo y Francisco más monástico, cosa no muy acorde con el pensamiento de Ignacio.

Francisco igual servía allí la mesa, fregaba, etc. Se portaba como un monje más. Era un santo.

Así permaneció el duque en Roma 14 semanas junto a Ignacio y es entonces cuando aprende a unir la mística con la vida práctica, lo que el fundador quería para los suyos.

Durante su estancia se fundó la Iglesia de Gesù y con 14.000 ducados que llegaron de Gandía se empezó la obra del Colegio Romano, que luego fue centro cultural y religioso de toda la Iglesia.

Los comentarios de la corte papal eran muy variados con la entrada de Francisco. Unos decían que el duque quería que le hicieran cardenal. Otros, que si había hecho ricos a los jesuitas, pues cada vez tenían más entrada en el Vaticano. Así pues, todos los comentarios sobre el Duque alarmaban a la corte. “El mundo no tiene orejas para oír tal estampido”.

Cuando Francisco notifica a Carlos I su entrada en la Compañía su respuesta fue el sí. Francisco quedó contento y como Ignacio vestía sin hábito, como un simple cura, Francisco empezó a desprenderse de los ricos ropajes que llevaba y a entregarlos a los pobres y criados. Se corta la barba y pide una sotana a los jesuitas. Francisco era un escuálido religioso vestido de negro. Y así salió a la calle al día siguiente de recibir las órdenes religiosas, a predicar un sermón como un jesuita más. Era una admiración ver a un Grande de España trocado en religioso.

La Compañía tenía al intelectual más brillante por entonces, el jesuita Diego Laínez, dos años más joven que Francisco, prestigioso teólogo y Antonio Araoz, también jesuita aunque éste no acababa de dejar la grandeza, lo que ocasionó muchos dolores de cabeza a Francisco en la corte.

El duque regresa a España débil, pues comía muy poco. Ignacio mandó que un médico vigilara a Francisco, pues lo encontraba muy débil, sabiendo, además, que tenía un estómago delicado.

Por fin fue ordenado sacerdote en la Iglesia de Santa María Magdalena. Su primera misa fue en el Oratorio de Loyola el día 1 de agosto. Cuando le pusieron la casulla, Francisco comentó: *“demasiado rica para un pobre”*.

Francisco no era un sacerdote común. Por sus manos habían pasado leyes, ejecuciones, una esposa, ocho hijos y el gobierno de un virreinato. Era un monje que conocía todos los entresijos del poder. Un hombre que había cambiado su fiel compañera, la espada, por su hermana, la cruz. El estado perdió un buen servidor y la Iglesia ganó un santo. Tuvo siempre a Jesús como centro de su vida. Era uno de los personajes más influyentes y misteriosos de su tiempo, tan buen comunicador como escritor, pues sus obras escritas todas tienen un profundo sentido pastoral. En ellas se refleja la espiritualidad del santo: la confusión, la humildad, el sentido de fugacidad de la vida y, sobre todo, su experiencia de la Trinidad teniendo a Jesús como centro de su vida, sobre todo, en la Encarnación, Cruz y Eucaristía. Como vemos, una personalidad fuera de lo común, que transmitía en sus sermones. Decía que la confusión es *“el sentimiento de la propia pequeñez, indignidad e ingratitud ante el exceso de grandeza, bondad y amor de Dios para con él”*.

Desde este momento, Francisco dedica su vida a la predicación. Empezó por tierras vascas, donde la gente acudía emocionada a oírle. Todos los mandamases de la ciudad que visitaba querían hospedarle en su casa, pero Francisco se iba a un mesón, a un monasterio, al hospital de los pobres. El duque no hablaba euskera, pero tenía un castellano sencillo y pedagógico, de tal manera que le entendía todo el mundo. Predicaba de puerta en puerta, a veces, acompañado de su hijo Juan, al que Francisco quería hacer también jesuita, cosa que no consiguió.

Ignacio manda a Francisco a Portugal en 1552, al mismo tiempo que Felipe II le quiere enviar también a Lisboa, pues el rey iba a embarcar a Inglaterra para su boda con María Tudor. La misión que le encargaba a Francisco era ayudar a doña Juana, hermana del rey a la gobernabilidad de Portugal. Pero ese viaje dio pie a murmuraciones que no beneficiaron a Francisco, pues se llegó a decir si doña Juana y Francisco estaban amancebados. El duque fue, pues, víctima de una venganza real. Dicha calumnia hizo crecer en virtud y santidad a Francisco y doña Juana se mantuvo como estaba, mitad monja y mitad cortesana.

En aquel entonces, eligieron Papa a Paulo IV, que odiaba a España y, sobre todo, a los jesuitas, pues decía que los sermones luteranos eran de la orden

jesuita. También decían: “*es cosa de llorar ver lo que se comienza a descubrir en Castilla*”. Como desde Ginebra llegan libros protestantes, se impuso la pena de muerte al que los introdujera sin permiso del rey. Había mucho sospechoso, entre ellos el arzobispo Carranza, Juan de Ávila, Fray Luis de León y Francisco de Borja. Se prohibió, pues, leer libros espirituales escritos en castellano. Todo esto no era otra cosa que la Inquisición.

Otra vez, Francisco vuelve a Tordesillas. Le llaman para hacer confesión general a Juana la Loca, ya que su actitud ante la religión preocupaba mucho al duque, pues tiraba los vasos sagrados, el misal, etc. Esta actitud preocupó mucho a Francisco, sobre todo, el abandono de la reina a las prácticas religiosas. El duque permaneció con ella dos meses, demostrándole el cariño que le tenía, cosa de la que tan falta estaba la reina. De allí a Portugal, donde Catalina reinaba. Hacía 30 años que ésta había abandonado Tordesillas. Tenía 8 hijos y vestía totalmente de negro, como todos los Austrias. Francisco paseaba muchos ratos por Lisboa como uno más, conversando con criados y pobres. Allí se encontró al apóstol del Brasil Francisco Vieira y a otros personajes grandes de la Compañía de Jesús. Francisco se empeñaba en dar catecismo a los niños. Hubo que persuadirlo de que aquélla no era su misión.

En esta época había rumores de hacer cardenal al duque, pero él no quería dignidades eclesiásticas ni responsabilidades de gobierno en la Iglesia, “*prefiero ir con la cabeza desnuda al sol y a la lluvia que aceptar ese capelo para cubrirme*”. Su itinerario no paraba, fundando colegios, creando noviciados, buscando recursos económicos para la Compañía. Su eficacia era tal que lo nombraron Comisario General de las Provincias de España e Indias. A Francisco no le apetecía mandar. Aceptó por obediencia. Lo que él quería era retirarse a una ermita. Era un valenciano de mucho carácter. Decía: “*me miran como una bestia curiosa. Tiene razón. Si Dios no me hubiera encadenado con las ligaduras de la religión sería una bestia feroz*”.

A Francisco cuando más le alababan más se mortificaba, retirándose en Simancas en una ermita donde estaba de cuando en cuando. Allí fundó un noviciado, donde oraba y formaba a los jóvenes. Estaba construida de adobes y le recordaba la ermita de Oñate, muy austera. Él amaba el retiro, pero hacía lo que la obediencia le imponía. Oraba cinco y seis horas al día. Era un contemplativo. Cuando iba a Madrid al hospital de Antón Martín lavaba y cuidaba a los enfermos, aunque fueran repugnantes y les ponía monedas debajo de las almohadas.

Así pues, Ignacio consiguió lo que quería, que Borja ayudara a la expansión de la Compañía, que los colegios que se fundasen tuvieran casa, iglesia y sitio para 15 personas. El duque, pues, fundó en Sevilla, Granada, Sanlúcar, etc. Pronto



estos centros, que solo eran para jesuitas, se abrieron también a seculares. Sin embargo, Francisco seguía teniendo muchos enemigos, entre ellos, Melchor Cano, teólogo dominico, que decía contra Francisco: *“apartaos de ese hombre que ayer era soldado y hoy se hace un santo”*. Él se consolaba de los insultos con la oración y la música.

Ignacio vio en Francisco a un hombre de Dios, que había que tratarle con ilustraciones directas del Espíritu, pero también vio a una personalidad acusada. Borja era todo un estratega y la Compañía era la milicia de la vanguardia del Papa.

El rey Felipe II le volvió a llamar para que visitara a la reina en Tordesillas, pues otra vez sufría intensos dolores, úlceras purulentas, no permitía le cambiaran la ropa. Doña Juana estaba en sus últimos momentos. Cuando llegó Francisco, tras administrarle el sacramento de la extrema unción, rezó el Credo con él y besando el crucifijo dijo: “Jesucristo crucificado, ayudadme”. Tenía 75 años y había estado 50 años enterrada viva en Tordesillas. Doña Juana vivió su propia pasión, muriendo la mañana de un Viernes Santo de 1555.

Después de esta muerte llegó también la de Ignacio de Loyola, un año después. Ignacio murió como un santo, dejando una Orden que ya tenía 1.000 miembros, 12 provincias y un centenar de casas. Francisco perdió al gran amigo que nunca olvidaría. Ocurrió el 31 de julio de 1556 y tenía Ignacio 65 años.

Tras su muerte, la Compañía entró en crisis. Había que buscar un sucesor y no era fácil, pues la orden era nueva y disentida por el emperador. Carlos I se lo comunicó a Francisco en Yuste, pero el duque le contestó que no quería alcanzar honras, que es justo de lo que estaba huyendo. Carlos I le dijo: *“es que todos los jesuitas son mozos en la Compañía, ahí no hay canas”* y Francisco respondió: *“si la madre es moza, ¿cómo van a ser los hijos?. Esto lo cura el tiempo. De aquí a 20 años, todos tendrán canas los que ahora son mozos”*.

La charla con el emperador fue muy amigable, recordando viejos tiempos, y Carlos I cambió de idea después de hablar con Francisco. Al cabo de poco tiempo, el emperador volvió a llamar al duque para una misión diplomática. Así pues, a Francisco se le iban al traste sus sueños de retiro con tanta actividad apostólica, pero no tuvo más remedio que obedecer a Carlos y hubo de marchar a Portugal. Le acompañó en este viaje el padre Bustamante, que era un santo cuidando a Francisco. Al llegar a Evora se puso muy enfermo y creía morir, con unas fiebres palúdicas, pero pudo llegar a Lisboa en su secretísima misión. La reina doña Catalina mandó le llevaran al palacio de Xábregas, situado junto al convento. Después de tres días mejoró y pudo visitar el monasterio franciscano, para luego cambiar de residencia y quedar en la casa profesa de los jesuitas

en Lisboa. Curado de sus fiebres, Borja tuvo éxito en su embajada y aprovechó para visitar colegios y residencias de la compañía. Por su misión, el emperador le recompensó con una buena limosna para su obra, diciéndole: *“ahora soy pobre. Como pobre doy a otro pobre”*.

Después de la muerte de Ignacio, había que elegir un sucesor, pues la Compañía había quedado huérfana. En Roma se convocó una congregación general, a la que Francisco no pudo acudir, pues estaba enfermo. La elección recayó en Diego Laínez.

El emperador murió tiempo después, con gran pena para Francisco, que dijo: *“los dos caballeros andantes más señalados del siglo en lo divino y en lo humano, habían partido. Dos soñadores con muchos puntos en común”*.

Muerto Ignacio llegaban tiempos muy difíciles para Francisco, pues los descontentos de la orden dieron rienda suelta a sus críticas. Pidieron que relevaran en su cargo de comisario al duque, queriendo que volviera a su adorada ermita en Oñate. Tomó parte también Felipe II en su contra y en contra del Arzobispo de Toledo Carranza hasta que lo hicieron preso en Torrelavega. El nuevo azote, la Inquisición, iba en busca de luteranos. Incautaron gran cantidad de libros que venían de Ginebra y que envía un converso calvinista, Pérez de Pineda. Otros libros entran en el famoso Índice. Se decía que al predicador real Francisco de Borja lo quemarían vivo. La culpa de esta invasión luterana la tenían los jesuitas y Francisco salió en defensa de Carranza y de la Compañía hasta que fueron a por él. Lo llevaron a la cárcel, bajo la excusa de que había que asistir a los condenados, aunque, al cabo de poco, le acusaban ya de hereje por una obra que él no había escrito: *“Las obras del cristianismo”*. En ella había -según el inquisidor Valdés, que odiaba a Borja-, rastros de herejía. El Santo Duque no era más que un despreciable hereje. El dominico Melchor Cano agitaba a los fieles desde el púlpito. El confesor del emperador decía que *“los jesuitas están en una orden de negocios”*. Todo esto perjudicó a la Compañía. Entregaron a la Inquisición los *“Ejercicios Espirituales”* de Ignacio, libro que ya contaba con la aprobación pontificia.

Después de todo esto, llaman a Francisco para que visite en Portugal (Évora) el Colegio del Espíritu Santo, pues el Papa Paulo IV le había concedido el grado de Universidad. Fue ésta una ocasión para quitarse de en medio. Allí lo recibieron con el cariño de siempre, pero Francisco ya estaba enfermo. Predicó la Cuaresma, aunque, a veces, había que ayudarle a subir al púlpito. Esta huida de la política no fue aceptada en Castilla y le propusieron ir a Roma para el Concilio. Aquello era, más que una orden, una voluntad pontificia. Estuvo de vicario en Trento departiendo con cardenales, al mismo tiempo que seguía los asuntos de familia,

que venían de Gandía: herencias, dinero, etc. Al mismo tiempo, predicaba en las iglesias de Santiago de los Españoles y en San Antonio de los Portugueses, hasta donde llegaban para oírle cardenales y nobles.

En 1564 muere el general de la Compañía, el padre Láinez y se nombra en Roma una comisión para que los electores decidieran quién sucedería al General. De los 39 votos, 31 fueron para Francisco. Después de siete años de ser General Láinez nombraron al Duque el mismo día. Francisco de Borja tenía 54 años, mucho vivido y poca salud. Borja escribió que ése era el día de su cruz.

En España la noticia cayó mal, ya que eso enmendaba la Inquisición y también al orgulloso Felipe II. *“Me ofrezco por la Compañía, sangre y vida. Espero que el Señor ayudará en las cosas de la Orden y a mí en ellas. Empecemos una nueva vida”*.

Francisco decía que la suavidad quiebra y ablanda las piedras de duras condiciones, más que la aspereza, en una religión a donde el Señor nos ha llamado en espíritu de amor, y no en espíritu de temor servil.

La Compañía creció rápida. Había que consolidarla más que entenderla. Estuvo siete años de generalato, o mejor, siete años de cruz. Decía que los jesuitas formados “no han menester espuelas para orar, eso sí, atentos a que se resfríe su espíritu con los quehaceres diarios”. El jesuita es un contemplativo en acción. Borja era partidario de alargar la oración obligatoria. Hizo reglamento para noviciados. Impulsó los colegios al modo parisiense. Se empeñó en que se siguiera leyendo en las aulas de la Compañía a Vives y a Erasmo. Impulsó el latín, cursos de filosofía y un día semanal de campo. Encerrado en su gabinete solo tenía tiempo para gobernar, hacer reglas y constituciones. Pedía socorro al Señor “como ola que navega y no sabe dónde se halla”, él que había navegado con las galeras del rey y enviado capellanes a Orán.

Inauguró la iglesia barroca del Gesù, estilo de los jesuitas, como la Colegiata de Gandía.

Durante este tiempo aparece en Roma la temida peste. Su foco estaba en Trinità dei Monti, cerca de los jesuitas. Organizó servicios de socorro, voluntarios jesuitas para ayudar. El Papa estaba muy agradecido a Borja. Quiso que viviera en Vaticano, él y toda su compañía, pero Francisco no quiso que se contaminaran de lujo y se negó.

Francisco estaba cansado, consumido por el trabajo, por las fiebres, por las crisis de gota, etc. Se volvió a pensar que no viviría mucho, pero él quiso

ir a Loreto para dar gracias y enmendar su vida. El Papa le volvió a llamar para que emprendiera una cruzada contra los sarracenos que atacaban Chipre. Francisco, obediente, no se negó. A su vuelta vino a Valencia y en la Catedral subió al púlpito y predicó en valenciano “aquel noble que había visto el pueblo armado y haciendo lo propio de los caballeros”. Hasta el santo Juan de Ribera se arrodilló ante Francisco. Éste no quiso acercarse a Gandía y prefirió ir a Madrid a saludar a Felipe II en el preciso momento que le llegaba la noticia de la Victoria de Lepanto. El estandarte de la cristiandad entregado por el Papa a D. Juan de Austria volvía cubierto de gloria.

Para celebrar esto Francisco envía al rey una crucecita que es una parte de la misma en que, por nuestro amor, el hijo de Dios muriendo, redime al mundo:

*“Parecióme que la más alta de todas las reliquias me obliga a ponerla en el más solemne templo que hay en el mundo, que es el que vuestra majestad, para gloria de Dios y de su gran mártir San Lorenzo, edifica. Y que la misma cruz ayudará a llevar”.*

El rey agradeció mucho el *lignum crucis*.

Cuando murió Pío V insinuaron nombrar Papa a Francisco, persiguiéndolo hasta el final con capelos y dignidades. Francisco se negó, había roto hacía mucho con los valores mundanos.

Francisco murió poco después, el día de San Jerónimo, patrón de la casa de Austria. Felipe II sintió mucho su muerte: *“Qué pérdida para la iglesia y para el reino. Ni la Compañía con su grandeza ni tu alma con su santidad podréis morir jamás”.*

Francisco de Borja tuvo un espíritu universal. Había fundado misiones en La Florida, Méjico, Perú, Brasil, China y extremo oriente. Expandió la Compañía en Italia, España, Alemania, Austria, Flandes, Polonia, Lituania, Checoslovaquia, Francia... Así pues, cuando murió Ignacio de Loyola había 1.000 monjes jesuitas. Francisco de Borja dejó 4.000, además de fundar 300 colegios por Europa, noviciados, estructurando el sistema de estudios y, sobre todo, publicó las Reglas de la Compañía de Jesús.

Pocos hombres han sabido afrontar la muerte como él, porque pocos hombres han pensado tanto en la muerte durante su vida, que fue una aventura desde la cuna al servicio de su Dios y también de su rey.

Las campanas de la Colegiata de Gandía, las mismas que habían repicado sesenta y dos años antes para festejar su nacimiento, rodaban ahora tristes

por los campos y llevaban hasta la orilla del mar el adiós por Francisco de Borja, el Grande de España que prefirió ser pequeño, enamorado del silencio y del servicio a todos.

Francisco era el otro Borja que cerraba en luz un ciclo de oscura estirpe de papas y condotieros.

El IV duque de Gandía había servido al pontificado hasta el último momento, teniendo una salud muy precaria que iba debilitando su gran fortaleza física. Siempre quiso morir en Roma y cuando llegó agradeció a Dios que le permitiera morir en la ciudad eterna.

Sus huesos no gozaron del reposo eterno que deseó en vida. Primero estuvo en la iglesia del Gesù hasta 1607, luego su nieto lo traslada a España, al Real Convento de la Encarnación, después a Santo Domingo El Real y de aquí a las Descalzas Reales de Madrid. Hoy se conservan en la madrileña iglesia del Sagrado Corazón y San Francisco de Borja.

Fue un gigante que proyectó su sombra sobre la Compañía, aún después de muerto. La gran obra de este hombre grande fue su propia biografía. Me sentiría satisfecha si ésta que os he ofrecido contribuye al conocimiento de la espiritualidad del Santo Duque, para que así nuestra vida mejore en el seguimiento de Jesús, tan valiente y radical en San Francisco ¡tanto! Que, en los últimos momentos de su existencia le preguntaron si quería algo. El Santo: “Sí, quiero ver a Jesús”.

# **San Juan de Ribera, arzobispo, virrey, y capitán general de Valencia (1532-1609)**

**Carmen RODRIGO ZARZOSA**  
Valencia

- I. Introducción.**
- II. Un Arzobispo según el ideal de Trento, 1568-1611.**
- III. Fundación del Colegio Corpus Christi.**
- IV. Virrey de Valencia, 1602-1604.**
- V. Expulsión de los Moriscos, 1609.**
- VI. La colección pictórica de la expulsión, 1612-1414.**
- VII. La Biblioteca de San Juan de Ribera, 1544-1602.**
- VIII. Conclusiones.**

## INTRODUCCIÓN

La personalidad de S. Juan de Ribera destaca entre las figuras históricas más apasionantes. Patriarca de Antioquía, Arzobispo de Valencia, Canciller del *Estudi General* (Universidad) y Consejero de la Corona, Lugarteniente, Capitán General y Presidente de la Real Audiencia, durante su cargo de Virrey del Reino de Valencia. Por lo tanto, reunió en sus manos, todos los poderes de su época. Le tocaron vivir tiempos difíciles entre dos siglos muy convulsos durante su larguísimo pontificado desde 1568 a 1611. Los graves problemas que tuvo que afrontar de carácter religioso, político, social y cultural, hicieron de su estancia en Valencia de más de 40 años, un panorama con luces y sombras. Sin embargo, hay unas constantes en su actuación que señalan sus estudiosos: su fidelidad a Trento, que le lleva a las contradicciones derivadas del Concilio entre la Reforma católica y la Contrarreforma; el afán constante de mediación entre la Iglesia y la Corona; el compromiso entre Roma y Madrid (1. García Cárcel, R. *Herejía y Sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*. Barcelona 1980, p. 64).

### I. UN ARZOBISPO SEGÚN EL IDEAL DE TRENTO

Al morir repentinamente el Arzobispo de Valencia Fernando de Loaces en 1568, la Iglesia que dejaba estaba inmersa en un grave panorama de problemas que requerían rápida solución. Valencia era tierra de moriscos, y su asimilación religiosa y cultural aún pendiente, la convertían en un posible escenario de rebelión como el reciente en las Alpujarras.

El concilio de Trento había finalizado hacía poco y había que aplicar sus decretos en las diócesis para llevar la reforma al clero y al pueblo. Además, la herejía luterana amenazaba los territorios de la monarquía. El clima delictivo extendido en Levante requería la colaboración de las autoridades civiles y eclesiásticas que garantizaran las políticas represivas. Las tensiones con la Universidad de Valencia, de la que eran Cancilleres los Arzobispos desde su fundación, aconsejaban una rápida provisión episcopal, que Felipe II deseaba en todas sus diócesis. (2. García Villoslada, R. "Felipe II y la Contrarreforma

católica”, en *Historia de la iglesia en España*, II. Madrid 1980, p. 27). Pronto comenzará a rumorearse el nombre del joven Obispo de Badajoz, Juan de Ribera nacido en Sevilla en 1532, hijo natural de D. Perafán Enríquez de Rivera y Portocarrero, que pertenecía a una de las familias más ricas y poderosas de la monarquía, Marqués de Tarifa, Duque de Alcalá de los Gazules, Justicia Mayor de Andalucía y Virrey de Cataluña (1544-1555) y de Nápoles (1559-1571).

Desde niño se inclinó por la carrera eclesiástica, recibe la tonsura a los 12 años. Estudia en la Universidad de Salamanca Artes, Cánones y Teología y se ordena sacerdote. En 1562 es nombrado Obispo de Badajoz, iniciando una brillante trayectoria apoyado por el favor real y el pontificio. Participa en el Concilio Provincial de Compostela en 1565, iniciando toda clase de reformas con sus visitas pastorales y la convocatoria de dos sínodos en su diócesis. Tanto Felipe II como Pío V mostraron sus preferencias por él en la terna de candidatos y en 1568 el rey le escribe pidiéndole que acepte. En 1569 entra en Valencia y se inicia uno de los pontificados más largos, decisivos, y controvertidos de la historia de la Iglesia valentina. (3. Callado Estela, E. "Entre el Bàcul i l'Espasa", en *Domus Speciosa: 400 anys del Col·legi del Patriarca*. Valencia 2006, p. 41)

**El tema universitario.** Uno de sus primeros escollos fue el enfrentamiento con la Universidad como visitador extraordinario a las órdenes de la corona en 1570. El Patriarca pretendió conseguir que el *Estudi General* reconociese la enseñanza libre y pública del Colegio jesuita de San Pablo, fundado en 1544, e introducir a los jesuitas en las cátedras de Teología sin oposición. El prelado intenta hacer callar por la fuerza cualquier protesta y ordena el arresto del rector y varios profesores. La respuesta fue la campaña de pasquines contra el patriarca colgados por toda la ciudad con amenazas e injurias. Ribera denuncia los hechos a la Inquisición y el monarca intenta calmar a los valencianos aludiendo que no puede encarcelar a personas que no están sujetas a su jurisdicción. Los docentes fueron restituidos a sus cátedras, pero el prelado les prohibió que predicaran o confesaran. La Inquisición concluyó en 1572 con un centenar de encausados entre catedráticos, estudiantes, clérigos y nobles, de los que solo 37 fueron procesados y condenados a penas leves. (4. Robres Lluch, R. *San Juan de Ribera Patriarca de Antioquia, Arzobispo y Virrey de Valencia (1532-1611)*. Barcelona 1960, p. 65-69). El fracaso del Arzobispo como visitador fue total. Los catedráticos fueron promovidos en su carrera docente, las reformas episcopales no se consiguieron y la Universidad continuaría unida al Municipio, como desde su fundación.

**La reforma eclesial.** Después de décadas de abandono episcopal, la importante tarea pastoral desplegada por los arzobispos de Valencia, sobre



todo por Santo Tomás de Villanueva (1544-1555) prepara el terreno para comenzar a adaptar a la realidad valenciana los mandatos del Concilio. El Patriarca profundiza en esta introducción a partir de 1569 y en los cuatro decenios siguientes, realizará una labor pastoral sin precedentes, encaminada a la transformación del clero y el pueblo y reflejada en sus visitas constantes a la diócesis, sus siete sínodos de un marcado carácter sacerdotal, la fundación del Colegio-Seminario de Corpus Christi y la reforma de los regulares. Desde su reglamentación en Trento, la visita pastoral se había convertido en uno de los elementos más eficaces para la reforma de la iglesia católica. Los obispos personalmente o a través de un delegado, tenían que visitar su diócesis todos los años -o cada dos si era muy extensa- para cumplir la doctrina, proteger las buenas costumbres y adecuar la vida parroquial al modelo tridentino. Los 91 vol. manuscritos de sus visitas desaparecieron en 1936, la única visita que se ha conservado es la primera de 1569-1570. (5. Cárcel Ortí, M.M. y Trenchs, J. “Una visita pastoral del pontificado de San Juan de Ribera en Valencia”, en *Estudis*, 8 (1979-1980, p. 71-76). Una vez conocidos en directo los problemas y las necesidades de su diócesis, el Patriarca convocó en 1578 el primer sínodo, según lo recomendado por Trento. Después reunirá seis sínodos más 1584, 1590, 1599 y 1607. Todos ellos con pocos, breves y muy prácticos decretales dedicados a los sacerdotes, fundamento de la reforma que contribuiría al fomento de la vida cristiana de la diócesis. (6. Callado Estela, E. *op. cit.*, p. 47).

## II. FUNDACIÓN DEL COLEGIO SEMINARIO CORPUS CRHISTI

Con el fin de mejorar la formación del clero en letras y doctrina, se habían fundado en Valencia, en las últimas décadas colegios sacerdotales como el de la Presentación del Arzobispo Agustino Tomás de Villanueva. El Patriarca Ribera inicia en 1583, la carta de fundación de su Colegio-Seminario del Corpus Christi y en 1584 la aprueba el papa Gregorio XIII. Informa a Felipe II del proyecto, solicitando su patrocinio, que le otorga el rey en 1594. El centro se va a regir por unas Constituciones elaboradas por el fundador, que aún rigen. Al frente de la comunidad figuraban 6 sacerdotes o colegiales perpetuos, 24 colegiales. Debían observar ejercicios espirituales y eclesiásticos y su formación intelectual se completaba con la asistencia a clases de la Universidad que estaba enfrente. (7. *Constituciones de la Capilla del Colegio y Seminario de Corpus Christi*. Valencia, 1605).

En 1604 Felipe III celebró Cortes en Valencia y trasladó en solemne procesión, el Santísimo Sacramento desde la catedral hasta la capilla del Colegio. Años antes había celebrado el Patriarca la boda del monarca con Margarita de Austria en la catedral, símbolo de su amistad. Esta preocupación por el clero

secular, también se ve reflejada con las reformas del Arzobispo en el clero regular tan necesarias o más. Funda las agustinas descalzas e impulsa las reformas cistercienses, dominicos, servitas, agustinos descalzos y recoletos, franciscanos, carmelitas descalzos, etc. El acierto en la labor pastoral de Ribera contrasta con algunas actuaciones en otros campos. Ribera fue un prelado de la Contrarreforma, sobre todo en su primera etapa que sigue al Concilio de Trento. Pero también era buen conocedor de la obra de Erasmo de Rotterdam y su política será de más tolerancia, sin descuidar la vigilancia de toda disidencia religiosa y cultural. (8. García Martínez, S. "El Patriarca Ribera y la extirpación del erasmismo valenciano", en *Estudis*, 4 (1975) pp. 69-114). Al Patriarca le van a unir vínculos con las figuras de la espiritualidad del momento como Teresa de Jesús, Juan de Ávila, Francisco de Borja, o Luis de Granada. El clima de tolerancia que va a reinar en los 40 años del Patriarca en Valencia, no le va a sobrevivir con su sucesor fray Isidoro Aliaga, dominico de formación y carácter opuesto al de Ribera. La diócesis va a iniciar una espiral de tensión que va a desembocar en una de las etapas más convulsas de su historia. (9. Pons Fuster, F. *Místicos, beatas y alumbrados. Ribera y al espiritualidad valenciana del s. XVII*. Valencia, 1991. pp. 23-24).

### III. VIRREY DE VALENCIA 1602-1604

En 1602, Felipe III nombra al Patriarca Lugarteniente y Capitán General del Reino como muestra de su confianza. Con este nombramiento, se reunían en una misma persona los tres poderes: el religioso, el civil y el militar, que aunque de corta duración, hasta 1604, servirá de precedente en un futuro.

**El bandolerismo.** El problema del bandolerismo había azotado durante décadas el reino de Valencia, apoyado por grupos internos, sobre todo en las comarcas del sur y la Ribera. Este fenómeno se extendía por la cuenca mediterránea. Tiempos atrás había luchado su padre D. Perafán de Ribera, como virrey de Cataluña y Nápoles para acabar con el bandidaje y afirmar la monarquía ante las autoridades locales. El Patriarca, que contaba con la jurisdicción real y la eclesiástica, organizó un plan de acción. Actualizó también la administración de la justicia, a la vez que organizó contundentes acciones contra los reductos del bandidaje en el Maestrazgo, la Ribera y Alicante, excediendo los límites de la legislación foral, que le costaría su puesto. Estableció un riguroso control de las fronteras con las autoridades de Castilla, Aragón y Cataluña, para evitar los delitos cometidos por forasteros que huían después a sus lugares de origen sin ser castigados. Con todo ello, consiguió disminuir el bandolerismo. (10. Callado Estela, E. *Inmunidad eclesiástica y delincuencia en el s. XVII. Los arzobispos de Valencia y la pacificación del reino (1612-1699)*.

Valencia, 2003). Estos buenos resultados no impidieron su destitución como virrey al año y medio de su nombramiento, con motivo de las cortes reunidas en Valencia en 1604. Felipe III que necesitaba recaudar impuestos de los valencianos, escuchando las protestas de nobles y eclesiásticos sobre los métodos del prelado, que transgredían la legislación foral en su implacable persecución contra el bandolerismo y sobre todo por la influencia del duque de Lerma, le destituye y nombra virrey a Juan de Sandoval y Rojas, hermano del favorito.

#### IV. LA EXPULSIÓN DE LOS MORISCOS, 1609

Uno de los principales escollos con el que tuvo que enfrentarse la iglesia valenciana durante la Contrarreforma fue la cuestión morisca. Desde el inicio de su pontificado el Patriarca coincide con el mayor reto planteado por esta minoría a la monarquía hispánica, la revuelta de los moriscos de Granada, su represión y la repercusión para los moriscos valencianos.

**La conversión forzosa.** Al comienzo de los tiempos modernos el Reino de Valencia era habitado por una importante minoría hispano-musulmana que conservaba su lengua, su religión y sus costumbres. Hacia inicios del XVI había unos 170.000, un tercio de la población valenciana. La convivencia ente ambos grupos era más o menos tranquila hasta la revuelta de las Germanías, en la que se les despertó a los plebeyos el antiguo odio que tenían contra los moros de la tierra, según el cronista del s. XVII Gaspar Escolano. (11. Escolano, G. *Década Primera de la Historia de Valencia*. Valencia 1611). Los mudéjares eran en su mayor parte vasallos de los señores feudales que se repartían el territorio. El movimiento agermanado, de carácter anti aristocrático, atacó las bases del señorío dirigiéndose contra los mudéjares que tuvieron una destacada actuación anti agermanada poniéndose del lado de sus señores. El mismo Escolano narra que los ejércitos agermanados bautizaron a la fuerza a los mudéjares, rociando sobre sus cabezas con escobas empapadas en el agua de las acequias, hacia 1521-22.

En la Corona de Aragón nunca se promulgó un edicto semejante al castellano de 1502 que obligaba a los mudéjares a convertirse o a emigrar. En las Cortes de Monzón de 1510 se dispuso que podían permanecer en el reino sin la obligación de convertirse al cristianismo. Sin embargo, los bautismos forzosos de los agermanados plantearon una delicada cuestión, la validez del sacramento que tan violentamente les habían administrado. Una junta de teólogos dictamina que habían sido válidos. Una serie de disposiciones legales de 1525 obligan a los mudéjares del Reino de Valencia a bautizarse o abandonar el país.

La medida es muy mal recibida y las comunidades islámicas más radicales, especialmente de las comarcas interiores, Sierra de Bernia, Muela de Cortes, Sierra de Espadán y Benaguasil, predicán la rebelión. Las revueltas duraron poco salvo en Espadán donde se levantaron en armas más de 4.000 moriscos. En Valencia se concentraron 5.000 soldados de Cataluña que sofocaron la rebelión con más de 1.000 muertos sublevados. Se confiscaron los bienes y algunos moriscos huyeron al norte de África. Sin embargo, los de mejor posición económica prefirieron negociar enviando embajadas a Madrid que consiguieron después de un donativo de 40.000 ducados, una moratoria a su definitiva integración en la sociedad cristiana. Se acordó que la Inquisición dejara de actuar contra los moriscos en un plazo de 40 años durante los cuales permitirían predicar el Evangelio en sus territorios y en 10 años debían abandonar la legua árabe, los vestidos y las costumbres matrimoniales y mortuorias. El acuerdo fue aprobado en la cortes de Monzón de 1528 pero no sirvió de nada, ni los cristianos pusieron interés en la conversión de los moriscos, ni estos en abandonar su religión, lengua y costumbres. Tal como estaba planteado era un problema irresoluble (12. Ardit, M. “La conversión forzosa”, en *La expulsión de los moriscos del Reino de Valencia*. Valencia 1997, pp.17-18).

El Patriarca era un obispo de Trento en una Europa dividida por las guerras de la religión y con una estrecha colaboración entre religión y política. Necesitaba el soporte de la corona y coordinar sus esfuerzos con el príncipe católico, bien sea Felipe II o Felipe III con los que colaboró intensamente. Su actuación en el tema morisco cubre los dos factores el pastoral y el político. El intento de evangelización se apoyaba en dos áreas: la estructura parroquial que permitía la acción permanente del capellán en sus feligreses, y las campañas misionales de predicación que compensara las deficiencias en su instrucción cristiana. El Patriarca era partidario de la primera, mientras que Felipe II busca durante décadas el milagro de la segunda. El fracaso rotundo en el ámbito pastoral, desanima al Arzobispo, que busca soluciones políticas. La primera decisión de expulsar a los moriscos de España la toma Felipe II en 1582 en Lisboa, cuando Portugal se añade a los dominios del rey español. Muere el monarca sin volver a plantear la medida. El Patriarca envía a Felipe III memoriales de expulsión aunque excluyendo de momento a los moriscos valencianos. El Arzobispo valoraría los perjuicios humanos, económicos y sociales que provocaría en tierras valencianas la expulsión.

El papel desempeñado por el valido del rey, el noble valenciano Francisco de Sandoval y Rojas, marqués de Denia y más tarde Duque de Lerma fue decisivo. Él era señor de moriscos en su extenso marquesado de Denia, por lo tanto se vería perjudicado por la medida. Además era pariente de gran parte de la

nobleza valenciana. Hasta 1602 se mostraba contrario a ella, pero en 1608 cambia radicalmente de opinión y arrastró al resto de Consejeros de Estado a aprobar la expulsión en 1609, sin consultar con las autoridades valencianas, ni con el Consejo de Aragón, ni la Inquisición. Va a sorprender a todos la decisión de la Corona, necesitada de un golpe de efecto para recuperar su reputación ante el mundo, después del reconocimiento de las Provincias Unidas y el abandono de los católicos holandeses.

Aunque el Patriarca no compartía el parecer de la Monarquía, apoyó la expulsión en un sermón pronunciado en la catedral de Valencia en 1609. Según Escolano: “El Patriarca, arzobispo de Valencia, visto el laberinto en que quedaba el reino..., y que la nobleza y el pueblo le hazian cargo de todo como autor que él avia publicado ser la salida de los moros y que havia estragado mucha parte de la afición y estima que le tenían los valencianos, empeçó a sentir carcoma en su corazón..., dió en una lenta calentura que vino a quitarle la vida” (13. Escolano, *G. op. cit.*, col. 2000-1).

El bando ordenando la expulsión, firmado por el virrey marqués de Caracena, se publicó en Valencia en ese mismo año. Los moriscos tenían un plazo de 3 días para dirigirse a los puertos que les señalaran. Podían llevar bienes muebles, incluso moneda. Se les permitía quedarse a 6 familias de cada 100 y a los niños menores de 6 años y a los que pudieran demostrar con avales ser auténticos cristianos, pero fueron escasos los que se quedaron.

Como la operación era muy compleja se había preparado desde hacía meses: galeras españolas e italianas, mercantes particulares, tropas de infantería e intendencia. Todo se desarrolló con bastante eficacia. Aunque se rumoreaba desde hacía tiempo, los implicados la recibieron con sorpresa y tuvieron que vender precipitadamente los bienes muebles que no podían llevarse, provocando una caída de precios por la excesiva oferta. Durante el camino y la larga espera en los puertos de embarque, sufrieron toda clase de violencias. Los viajes se efectuaron desde octubre de 1609 hasta enero de 1610.

Aunque la mayor parte de los moriscos aceptaron la expulsión, otros se negaron a abandonar sus tierras y se rebelaron en el Vall de Pop, Vall de Laguar y sobre todo en la Muela de Cortes donde la rebelión se liquidó entre 1610 y 1612.

Es imposible conocer la cifra exacta de los moriscos valencianos embarcados. Las proporcionadas por los comisarios de embarque, junto con algunas rectificaciones posteriores son las siguientes: Puertos de embarque Moriscos: Alicante-Villajoyosa 30.000; Denia-Xàbia 42.000; Valencia 17.776; Moncofar 5.690; Vinaroz 15.208. Total: 111.396. Sin embargo la población morisca

valenciana en 1609 fue superior porque habría que sumar los muertos en las rebeliones y los puertos, los fugitivos e incontrolados, los que salieron posteriormente, los niños y adultos no expulsados y los esclavos propiedad de familias valencianas, en total unos 130.000. (14. Ardit, M. “Los moriscos valencianos”, en *La expulsión de los moriscos del Reino de Valencia*. Valencia 1997, pp. 28-29)

## V. LA COLECCIÓN PICTÓRICA DE LA EXPULSIÓN, 1612-1414

Este hecho histórico fue el suceso más importante del reinado de Felipe III y uno de los más trascendentales de la historia de Valencia, por lo que no extrañan las innumerables monografías publicadas por investigadores de prestigio. Al lado de las crónicas y fondos archivísticos en los que se basan los estudios antes citados, existía una colección pictórica que narra los sucesos acaecidos en la expulsión, desconocida por los historiadores y público en general, pues estaba en colección privada sin documentación.

La serie de seis obras la compró Bancaja en 1980, y la dio a conocer de forma magistral en la exposición *La expulsión de los moriscos del Reino de Valencia*, en 1997. (15. *La expulsión de los moriscos del Reino de Valencia*. Valencia 1997).

El motivo fundamental en que se basó dicha exposición fue la localización por Jesús Villalmanzo (funcionario del Archivo del Reino de Valencia) de documentación acreditativa de los encargos realizados a los pintores, autores y fechas. Los cuadros fueron encargados por Felipe III a través del Virrey de Valencia Marqués de Caracena, tres años después de la expulsión a varios pintores: Pere Oromig, Vicente Mestre, Jerónimo Espinosa y Francisco Peralta, todos ellos conocidos maestros de taller, aunque se han conservado escasas obras suyas.

Las pinturas son una crónica visual de la expulsión que pone fin a 900 años de convivencia y rivalidad entre cristianos y musulmanes en la Península Ibérica. En ellas aparecen las multitudes de moriscos expulsados, los ejércitos cristianos que tuvieron que enfrentarse a los que se opusieron a la orden real, las galeras y otros navíos, las ciudades y puertos, fortalezas y personajes más destacados. También se refieren datos del comitente, peritación, tasación, pagos y traslado a Madrid al Alcázar Real y las copias encargadas por Felipe III.

La serie se componía de 7 cuadros, 6 pertenecieron de 1917 a 1957 a D. Elías Tormo, famoso historiador del Arte. Su hijo Juan Tormo, catedrático de

Historia de Instituto en Valencia, dio a conocer el 7º lienzo *Embarque de los moriscos en el Puerto de Alicante*, propiedad de la familia noble valenciana, de los Mercader, señores de Buñol y Cheste.

Felipe III ordenó que fueran pintados los escenarios principales de la expulsión: los puertos de la costa valenciana por donde fueron expulsados Vinaroz, Moncofar, Valencia, Denia, Xabia y Alicante y el puerto de destino Orán, que pertenecía a España, lo que facilitó mucho la operación. Las montañas donde se sublevaron: Muela de Cortes y Sierra de Laguar.

No se trataba de encargar grandes cuadros en honor a la monarquía, o con el fin de exaltar el triunfo de las tropas cristianas sobre los moriscos sublevados. Su intención eran unos cuadros de tipo descriptivo que resaltasen los elementos topográficos de los puertos y las montañas, acotados con cartelas pintadas en los cuadros. (16. Villalmanzo, J. "La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos", en *La expulsión de los moriscos del Reino de Valencia*. Valencia 1997, pp. 34-37).

**Los pintores.** Pere Oromig recibió en 1612 el encargo de pintar los puertos de Alicante, Vinaroz y Valencia. Los cuadros fueron enviados a Madrid. En 1614 recibe el encargo de una copia del cuadro.

Vicente Mestre, discípulo de Sariñena, fue encargado por el virrey de pintar El Embarque de los moriscos en el puerto de Denia, la Rebelión en la Muela de Cortes y El desembarco en Orán.

Jerónimo Espinosa, se le encargó la Rebelión de los moriscos en la Sierra de Laguar. En 1616, se inscribió en el recién creado Colegio de Pintores de Valencia.

Francisco Peralta. Pintó el Embarque de los moriscos en el Puerto de Vinaroz.

**Los propietarios.** A mediados del siglo XIX aparecen los cuadros en una casa burguesa de Onteniente. Allí adornaban una finca de campo llamada La Torre de D. Rafael Ferrero. En 1917 mueren los hijos de D. Rafael Ferrero, y sus herederos legaron la colección a D. Elías Tormo, Catedrático de Historia del Arte y abogado albacea testamentario de la familia. En 1980, después del fallecimiento de los hijos de D. Elías, fueron vendidos los cuadros por sus herederos a la Caja de Ahorros de Valencia.

El séptimo lienzo *Embarque de los moriscos en el Puerto de Alicante*, en 1997 continuaba siendo propiedad de la familia de los Mercader, señores de Buñol y Cheste.

## VI. LA BIBLIOTECA DE SAN JUAN DE RIBERA, 1544-1602

Sevilla en el siglo XVI era un gran foco cultural. Además de la llegada ingente de las riquezas de América, también llegaban libros de imprentas extranjeras. En Sevilla pronto se establecieron los talleres de los Cromberger y el ambiente cultural era muy brillante en las tertulias de los palacios. La familia de los Enríquez de Ribera no estaba al margen como lo demuestra D. Fadrique Enríquez de Ribera, hombre renacentista que estuvo al servicio de armas con los Reyes Católicos en su juventud y comienza a atesorar 250 libros para su palacio de Sevilla.

Entre los libros que adquiere, aparte de los autores clásicos grecolatinos, se encuentra la *Divina Comedia* de Dante, el *Decamerón* de Boccaccio, los *Sonetos* de Petrarca, el *Elogio de la locura* y los *Coloquios* de Erasmo. También libros de estudio como las *Décadas* de Tito Livio, Las *Epístolas* de Séneca, *De bello judaico* de Flavio Josefo. Además cuenta con libros de piedad como *Meditaciones Vitae Christi* del Cartoixá, *De natura angélica* de Francesc Eiximenis, y *Horas de Nostra Dona Sancta Maria* en lengua catalana. (17. Álvarez Márquez, M.C.” La biblioteca de D. Fadrique Enríquez de Ribera, I Marqués de Tarifa (1522)”, *Historia, instituciones y documentos*, 13 (1986) pp. 1-40).

Su sobrino D. Perafán Enríquez de Ribera, padre del Patriarca, heredará la primogenitura y gran parte de los bienes de D. Fadrique a su muerte en 1539. También D. Fernando Enríquez de Ribera, hermano de D. Perafán y heredero de su primogenitura, va a ser un destacado humanista en los ratos que le dejaba libre su servicio a los reyes Felipe III y Felipe IV. Sabemos que su biblioteca contaba con 6.000 volúmenes. (18. Gestoso y Pérez, J. *Curiosidades antiguas sevillanas*. Sevilla, 1910, pp. 241-242).

El primer contacto de Juan de Ribera con los libros comienza en 1544, durante su etapa de estudiante en Salamanca donde compra un ejemplar del manuscrito de los *Comentarios* de Francisco de Vitoria, la primera parte de la *Summa* de Santo Tomás, caligrafiada, varios ejemplares de la *Biblia*, como la de Robert Estienne de París, 1540, con los permisos inquisitoriales y signos de haber sido expurgada, pues el editor era calvinista. De Salamanca será también la edición completa de la obras de Erasmo de 1540 de la imprenta Froben de Basilea, y el *Novum Testamentum* de 1541. El interés por el tema de la justificación que había sido debatido en el concilio de Trento, le lleva a comprar *De iustitia et jure* de fray Domingo de Soto, en edición salmantina, que estudia y subraya. Contra los herejes y la corrupción de costumbres de su tiempo cuenta con *Christiani hominis institutio* del dominico Etienne de París. La polémica anti luterana está representada por *Assertionis lutheranae confutatio* de san Juan



Fisher, impresa en Anvers, 1537. Como exlibris utilizaba el Patriarca la nota manuscrita “Don Juan de Ribera” en la portada de sus libros (19. Navarro Sorní, M. “La Biblioteca de S. Joan de Ribera Espill d’un Humanista i Esponent de la Reforma Catòlica”, en *Domus Speciosa...* p. 223-225).

No se sabe la cantidad de libros comprada por Juan de Ribera en Salamanca pero se estima en 400, algo inusual en un estudiante de la época y que constituyen la base de su biblioteca. Continúa adquiriendo libros para desempeñar sus tareas episcopales y sabemos que dedicaba buen tiempo a la lectura, como resalta su primer biógrafo el P. Francisco Escrivá (20. Escrivá, F. *Vida del Ilmo. y Excmo. Sr. Don Joan de Ribera, Patriarca de Antioquia y Arzobispo de Valencia*. Valencia, 1612, pp. 164-166). También es posible que pensara en reunir una buena biblioteca para la fundación del Colegio-Seminario. Muchos libros adquiridos eran para los hijos de nobles y caballeros que reunía en su palacio episcopal con el fin de formarlos en la piedad y buenas letras, como consta en un recibo en el que se anotan los nombres de los estudiantes, los títulos y los precios de los libros (21. Véase Robres Lluch, R. Op. cit. pp. 368-372).

Recibió algunos libros como regalo de sus amigos. El más interesante es el manuscrito *De tristitia Christi* de Thomas More que lleva la nota manuscrita del Patriarca “Este libro me envió el conde de Oropesa, diciéndome que era del señor don Fernando de Toledo, al que se lo dio el P. Soto, confesor del emperador nuestro señor Carlos, diciendo que era de Thomas Moro y escrito de su mano”. También la *Biblia Poliglota Complutense* le llegará de manos de fray Esteban de Salazar, prior de la Cartuja de Jerez. Lo mismo la pequeña *Biblia* impresa en París por Robert Estienne en 1534, que aún conserva la signatura de su amigo Pedro Vélez de Guevara: “Petrus Velleius Guevara”. (22. Navarro Sorní, M. Op cit., p. 227). En 1602, el Patriarca redacta su testamento, deja en herencia sus bienes, entre ellos sus libros al Colegio Seminario de Corpus Christi. El interés que tenía el Patriarca por la conservación de su futura biblioteca, queda plasmado en el párrafo que le dedica en sus meticulosas Constituciones. (23. *Constituciones del Colegio y Seminario de Corpus Christi*. Valencia 1896, p. 87).

## VII. CONCLUSIONES

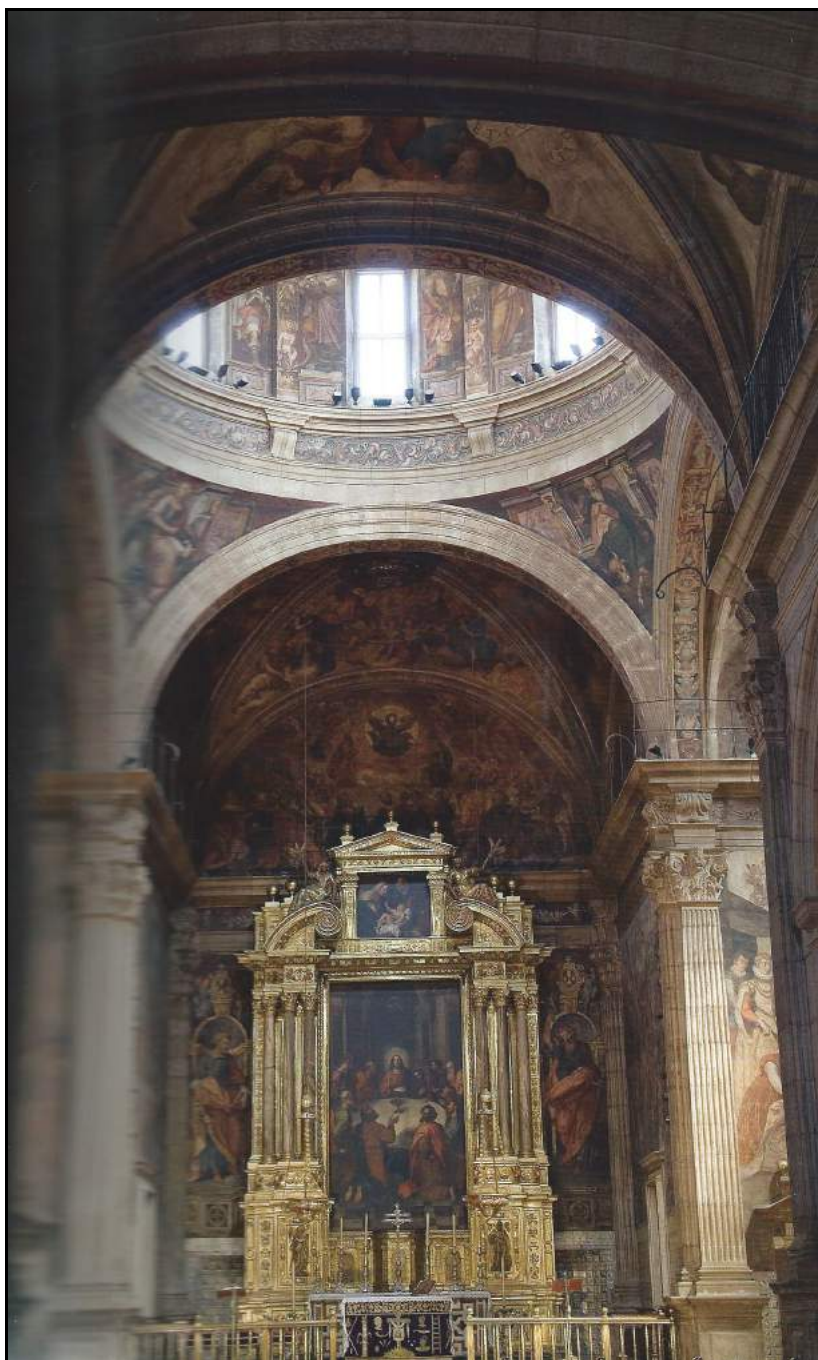
1. El Patriarca fue un obispo Tridentino que se esforzó en adaptar las normas del Concilio en su compleja diócesis.
2. Una de sus grandes obras fue la Fundación del *Colegio Corpus Christi* que aún perdura y se rige por las Constituciones de San Juan de Ribera.
3. En 1602 Felipe III le nombra Virrey de Valencia hasta 1604. El Patriarca reunió todos los poderes: religioso, civil y militar.

4. Uno de los episodios más desagradables de su mandato fue la Expulsión de los Moriscos, impuesta por el Consejo del Reino en 1609, sin contar con las autoridades valencianas.

5. La colección pictórica de la expulsión es un fiel reflejo de los hechos ocurridos en los puertos de Vinaroz, Moncofar, Valencia, Xàbia, Denia y Alicante, en los que embarcaron unos 12.000 moriscos. También describen las luchas con los rebeldes.

6. Los cuadros fueron encargados por el Virrey Marqués de Caracena por orden de Felipe III, a los pintores Pere Oromig, Vicente Mestre, Jerónimo Espinosa y Francisco Peralta, del Colegio de Pintores, como atestiguan documentos encontrados.

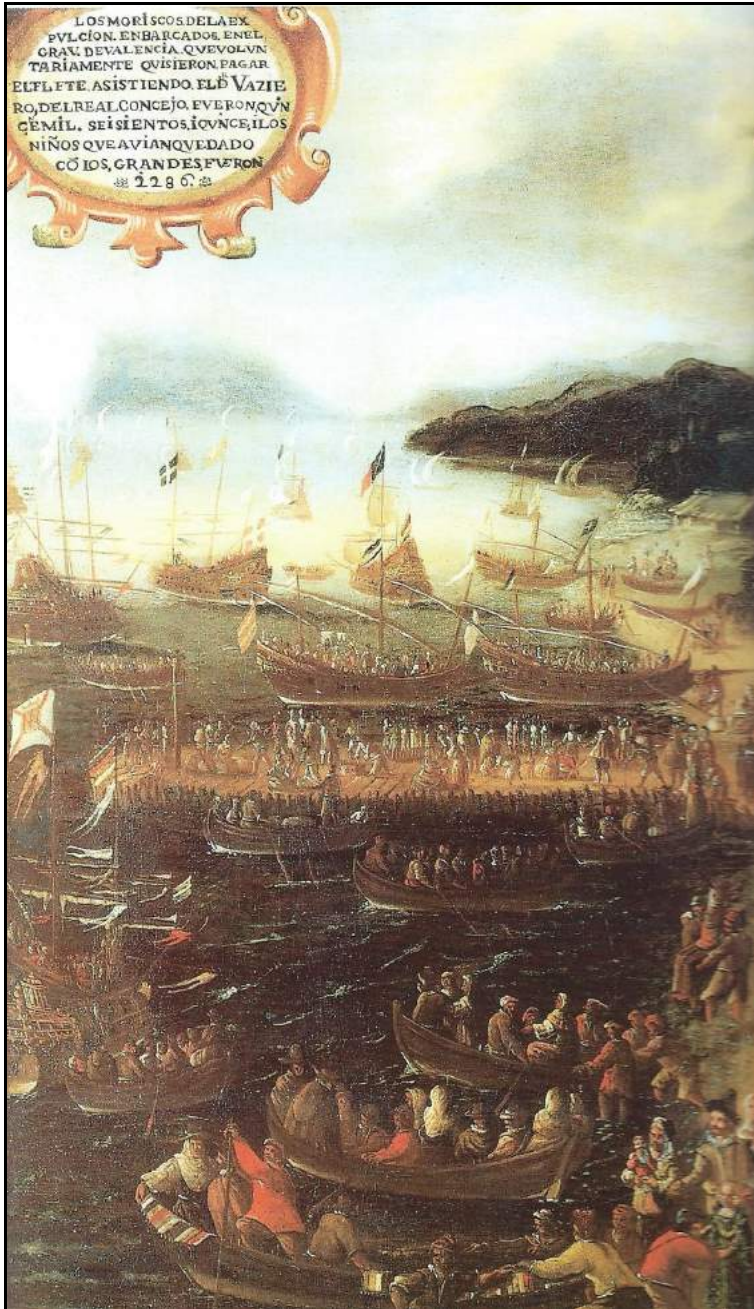
7. La Biblioteca de San Juan de Ribera fue una de sus aficiones favoritas. Heredó libros de su familia, compró muchos en Salamanca y sus amigos le regalaron ejemplares muy valiosos.



1. Vista del altar mayor y linterna de la iglesia del Patriarca.



2. “Boda de Felipe III y Margarita de Austria en la Catedral de Valencia, celebrada por el Arzobispo Juan de Ribera”. Vicente Llach. Museo de Bellas Artes de Valencia



3. "Embarque de los moriscos en el Grau de Valencia, 1612-1613".  
 Pere Oromig. Fundación Bancaixa.

# **Soliloquios de Isabel de Borbón**

**Teodoro MARTÍN MARTIN**  
UNED - Madrid

- I. Introducción.**
- II. Bases documentales.**
- III. El contexto histórico.**
- IV. El personaje: Isabel de Borbón.**
- V. Su obra.**
- VI. Elogio.**

## I. INTRODUCCIÓN

La fijación como tema de estudio para el XXIV Simposium de El Escorial de Las Dos Ciudades de San Agustín en 2016, me trajo a la memoria una lectura ya lejana de la obra de Isabel de Borbón titulada *Meditaciones Cristianas*. Y ello fue así, no porque en el citado texto se hablara de las relaciones Iglesia-Estado, sino porque desde el poder se reflexiona y “vive” la fe y sus implicaciones personales. No olvidemos que la autora fue infanta de España y Archiduquesa de Austria a mediados del siglo XVIII.

Fue un libro que me impactó y que me hizo reflexionar acerca de cómo es posible contemplar la fe desde las cercanías de la política. No para establecer relaciones sino para hacer una elección. En nuestro caso las vivencias religiosas de una mujer llamada a desempeñar altos cometidos en la política europea de aquella centuria.

Para establecer cuál era ese carisma o si se quiere esa percepción de la vida religiosa hemos de afrontar primero el contexto histórico en el que aparece Isabel de Borbón y Barbón, hija de Felipe de Borbón y Parma, nieta de Felipe V y de Luís XV. Seguidamente nos aproximamos a su deambular vital, vive poco más de 22 años, así como los influjos que le llevaron a escribir esta obra curiosa y a la vez representativa de un modelo de religiosidad en la Europa de la Ilustración. Todo ello lo llevamos a cabo exponiendo en primer lugar las fuentes documentales de que nos hemos servido.

Creo que las *Meditaciones Cristianas* de Isabel de Borbón “nos permiten rastrear la existencia de un mundo interior, donde es posible refugiarse de un exterior opresor o reafirmarse en sus firmes ideales. La autora desaparece para convertirse en espectadora paciente de la acción de Cristo, auténtico gobernante de este territorio interno, esa graciosa isleta donde Cristo nace y que se confirma en espacio de bienaventuranza, ligado tanto al tópico del paraíso perdido, como al del *beatus ille* y al *locus amoenus*, lugar de evasión, donde se puede experimentar de modo concentrado, lo que no es dado percibir en otros espacios

menos acotados; isla luego transformada en jardín delicioso en una localización desconocida y atemporal”<sup>1</sup>.

En este mundo “recreado” en el que lo material es marginado, la elección que lleva a cabo nuestra protagonista es la de la fe en Cristo. La opción por una ciudad en la que Dios es su fuerza. Esta y la sabiduría humana solo se encuentran, como decía San Agustín, en la piedad que da culto al verdadero Dios. Tenemos aquí reflejado de nuevo una de las manifestaciones del pietismo que invade muchos ambientes de la sociedad en el Siglo de la Razón.

## II. BASES DOCUMENTALES

### Fuentes:

- Archivo General de Palacio, Madrid. En la sección Histórica hemos consultado las siguientes colecciones:
  - Felipe V, Infantes de España: Caja 82 expediente 8.
  - Fernando VI Nacimientos y Bautismos. Caja 94 exp. 192 y caja 95 exp. 11.
  - Preñados y partos 1741: Caja 104.
  - Correspondencia: Caja 34 expedientes 98, 99 y 100.
- Biblioteca Real, Madrid: Carlo Innocenzo Frugoni (abate): *La feste d’Imeneo nell’augustissimo sposalizio delle Altezze Reales Giuseppe Aciduca d’Austria... e delle Reales Infanta Donna Isabelle de Borbone... celebrate sul Real Teatro di Parma nell’settembre dell’anno 1760*. Parma Reale Stamperia Monti. (Se trata de una tragedia en tres actos).
- Biblioteca Nacional, Madrid: *Elogio di sua Altezza Reale Donna Isabella Infanta di Spagna, Arciduchessa d’Austria. Reale Stamperia. Parma 1780*. 85 páginas. Contiene un escudo con la flor de lis. Está dedicado a su hermano Fernando, Duque de Parma.

### Iconografía:

- Retrato de M<sup>a</sup> Isabel de Borbón y Borbón en la cara de una medalla. En el reverso de la misma Minerva conduce al amorcillo ante la Infanta. Año 1760 fecha de su matrimonio. Se halla en la Biblioteca Nacional de Madrid. Colección Cardedera.

---

<sup>1</sup> Escalante Varona Alberto: En una graciosa isleta. Paisajes espirituales en la obra de Luisa de Carvajal y Mendoza. XLIII Coloquios Históricos de Extremadura, Trujillo 2014, p. 57.



- Cuadro de Giuseppe Baldighi: La Familia de Felipe de Borbón y Parma. Pintado en 1757; en él la Infanta aparece de pie con 16 años. Inventario nº 1149. Galería Nacional de Parma. Reproducido en Reales Sitios nº 175, Madrid año 2008, página 47.
- Cuadro de Isabel de Borbón-Parma obra del pintor Jean Marc Nattier realizado en 1758 cuando la Infanta contaba 17 años de edad.
- Colección de 5 estampas de Isabel de Borbón, de autores diversos fechadas entre 1760 y 1767, siendo ya archiduquesa de Austria. Sitas en la sección Goya de la Biblioteca Nacional de España. Madrid.

### **Bibliografía General:**

- BOTINEAU, Y., *L'Art de Cour dans l'Espagne des Lumieres*. Paris 1986.
- ESCALANTE VARONA, A., “En una Graciosa Isleta”, en XLIII Coloquios Históricos de Extremadura. Trujillo 2014, pp. 33-58.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L., *Unidos hasta la muerte*. Edibesa. Madrid 1998.
- HALCÓN, F., “La imagen del príncipe; el Infante don Felipe de Borbón duque de Parma y la Real Maestranza de Caballería de Sevilla”, en *Laboratorio de Arte*, nº 13 (2000) 371-385.
- MARCHESI, G., *Storia de Parma*. Parma 1999.
- MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., *Los desconocidos infantes de España. Casa de Borbón*. Thassàlia. Barcelona 1996.
- MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., “M<sup>a</sup> Isabel de Borbón y Borbón”, voz en el *Diccionario Biográfico Español*. Real Academia de la Historia. Madrid 2010, Vol. VIII, pp. 832 y 833.
- PALACIO ATARD, V., “La política italiana de Carlos III”, en *Hispania IV*, Madrid 1944.
- RUIGÓMEZ GARCÍA, M<sup>a</sup> P., “La política exterior de Carlos III”, en *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, vol. XXXI (2), Madrid 1988.
- SALES, F. de, *Introducción a la Vida devota, Declaración mística del cántico de los cánticos y Directorio de religiosas para su espiritual perfección*. Imprenta Diego Dormer. Zaragoza 1673. En un solo volumen los tres libros.

- SANGER, E., *Isabelle de Bourbon Parma, petite fille de Louis XV*. Ed. Duculot. Paris 1991.
- VIDAL, F., *En las fuentes de la alegría con San Francisco de Sales*. Edibesa Madrid 2001.
- ZAPPERI, R., “Isabel de Borbón”, voz en el *Dizionario biografico degli italiani*. Ed. Enciclopedia Italiana. Roma 1970, vol. XII, pp. 497-499.

### **Obras de Isabel de Borbón:**

- *Meditaciones Christianas para un retiro espiritual*. Es su obra fundamental y más conocida. Fue traducida del francés al español por el presbítero Joaquín Moles y editada por Andrés Ramírez en Madrid en 8º en 1767. En el frontis incluye un retrato de la autora. Hubo ediciones posteriores en Madrid por Pantaleón Aznar en 1771, 1777 y 1794. La obra original se escribió en francés y se editó por Trattner en Viena en 1764. Al año siguiente se imprimió en italiano por la Real Stamperia ducal de Parma. En nuestro trabajo hemos utilizado la edición española de 1771.
- Se le atribuyen otras obras entre las que destacaríamos: *La Vrai Philosophie*, *Reflexions failes dans la solitude*, *Les Charmes de la fausse amitié* y una rocambolesca autobiografía titulada: *Les Aventures de l’Etourderie*.

### **III. EL CONTEXTO HISTÓRICO**

La vida de Isabel de Borbón (1741-1763) discurre en los años posteriores al tratado de Utrecht (1713). Una Europa que trata de establecer un cierto equilibrio en la distribución del poder continental, lejos de las viejas hegemonías española (siglo XVI) y francesa (siglo XVII). En España este periodo histórico se caracteriza por el intento de Felipe V por recuperar los territorios italianos perdidos en la guerra de Sucesión. Esta política le llevaría a una serie de conflictos (guerras de Sucesión de Polonia y de Austria) y a alianzas con Francia (pactos de familia de 1733 y 1743) que van a suponer para nuestro país la recuperación de Nápoles y Sicilia más el ducado de Parma, Piasenza y Guastalla.

La Paz de Aquisgrán de 1748, que cierra estos conflictos, confirma el Reino de las Dos Sicilia para Carlos de Borbón (futuro Carlos III de España) y el ducado y las dos ciudades italianas citadas para su hermano Felipe. Ambos eran hijos

del primer Borbón español y de su segunda esposa Isabel de Farnesio. Logrados estos objetivos tiene lugar un periodo de paz y neutralidad para nuestro país que coincide con el pacífico gobierno de Fernando VI.

En 1756 estalló en Europa la guerra de los Siete Años en la que España no participó (error según Vicens Vives, Rodríguez Casado y Gómez Molleda) y que concluiría con la paz de París de 1763. El mismo año en que muere en Viena nuestro personaje Isabel de Borbón.<sup>2</sup>

Es en este contexto en el que hay que situar a la familia de nuestra escritora. Su padre fue Felipe de Borbón y Farnesio, tercero de los hijos que sobrevivieron al segundo matrimonio de Felipe V. Aquel, dentro de la política de pactos de la época, contrajo nupcias con Luisa Isabel de Borbón, hija primogénita de Luís XV el 26 de abril de 1739 en Versalles. Fruto de esta unión fue el nacimiento de tres hijos. La mayor Isabel, nuestro personaje, después vendrían M<sup>a</sup> Luisa, nacida en 1751, esposa de Carlos IV y Fernando, que vino al mundo en 1752 y sucedería a su padre en el ducado a partir de 1765.

Isabel de Borbón casaría con el futuro emperador de Austria José II y de este matrimonio nacería su única hija Teresa Isabel de Austria y Borbón en 1762, la cual fallecería ocho años después en 1770, dejando sin sucesión este enlace dinástico.

Asentado en el ducado de Parma en 1748 Felipe de Borbón tuvo como primer ministro a Guillermo du Tullot. Con su ayuda hizo reformas ilustradas en la ciudad y en la corte de Parma. Implantó la Universidad, creó en 1752 la Academia de Bellas Artes, organizó la Biblioteca palatina, el Museo de Antigüedades así como la Stampería ducal.

Con ayuda del artista francés E. Alejandro Petitot reorganizó los palacios reales de Parma y Colorno, así como el ayuntamiento y el urbanismo de la ciudad. Artistas italianos como Giuseppe Baldrighi, con su espléndido retrato de la familia de don Felipe de Borbón de 1757 o Benigno Bossi también colaboraron en el proyecto neoclásico del duque. Todo siguiendo el gusto francés imperante en aquella época<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Para las vicisitudes de este periodo histórico remito al artículo de PALACIO ATARD, V., “La política italiana de Carlos III”, en *Hispania IV*. Madrid 1944, y a RUIGÓMEZ GARCÍA, P., “La política exterior de Carlos III”, en *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, vol. XXXI (2). Madrid 1988.

<sup>3</sup> *Laboratorio de Arte*, nº 13: HALCÓN, F., *La imagen del príncipe: El Infante Felipe de Borbón, Duque de Parma y la Real Maestranza de Caballería de Sevilla*. Sevilla 2000, pp. 371-

Papel destacado en la formación de los hijos de don Felipe de Parma, bien es cierto que con resultados muy diferentes, lo tuvo el padre jesuita francés Alejandro Javier Panel (Nozeroy 1699-Madrid 1777). Había sido anticuario y conservador de medallas reales de Felipe V y preceptor de sus hijos Carlos y Felipe. Este le llevaría a Parma en 1749 para que siguiera con la educación de su hija Isabel, nacida en Madrid en 1741.



1. La familia de Felipe de Borbón.

#### IV. EL PERSONAJE: ISABEL DE BORBÓN

Nuestra protagonista nació en el Palacio del Buen Retiro de Madrid el 31 de diciembre de 1741. Así lo atestigua la documentación que hemos consultado en el Archivo General de Palacio. Antes de tal suceso el 8 de noviembre se escribió al cabildo de Tortosa para que trajeran a la corte la reliquia de la Santa Cinta. Se nombra para servir a la recién nacida infanta a Catalina Basecourt y Griñy, señora de González y a tres camaristas. Como celebración por el feliz parto se cantó un Te Deum y se pusieron 3 días luminarias el 1º de enero de 1742. El 8 de febrero del mismo año se organizaron festejos en Madrid con fuegos artificiales durante dos días<sup>4</sup>.

385. Para más información sobre el ducado, MARCHESI, G., *Storia de Parma*. Parma 1999. También BOTTINEAU, Y., *L'art de cour dans l'Espagne des Lumières*. Paris 1986.

<sup>4</sup> A. G. P., Madrid. Sección Histórica. Nacimientos y bautismos Felipe V. Caja 95 exp. 11. Debió de ser un parto normal no se citan incidencias.

En la tarde del domingo 15 de setiembre de 1748 se celebró el bautismo de la Infanta Isabel, hija de don Felipe y doña Luisa Isabel. Fueron sus padrinos Fernando VI y M<sup>a</sup> Bárbara de Braganza, también en el Buen Retiro. Se describe el ceremonial, los adornos y la decoración de San Jerónimo el Real para la ocasión. Como era tradicional en la Casa Real Española se utilizó la pila en que se bautizó Santo Domingo, sita en el convento de Monjas de Santo Domingo el Real. Después de la imposición de los óleos se le administró el sacramento de la confirmación<sup>5</sup>.

Isabel de Borbón fue nominada infanta de España por su abuelo el rey Felipe V el mismo día de su nacimiento. Su educación en los primeros siete años que permaneció en Madrid corrió a cargo de su madre y de su abuela paterna Isabel de Farnesio. En 1748 exactamente el 8 de diciembre la Duquesa de Parma y su hija la Infanta salen de España camino de Parma, tras la concesión del ducado en el tratado de Aquisgrán. Lo hacen atravesando Francia y la Saboya<sup>6</sup>.

Las desavenencias entre sus padres pronto hicieron mella en la joven infanta. Ya en Parma ella fue el único fruto del matrimonio hasta que en 1751 nació su hermana M<sup>a</sup> Luisa y al año siguiente su hermano Fernando, el cual heredaría el ducado. Sufrió Isabel los desencuentros de sus progenitores y por ello fue puesta al cuidado de preceptores. El puesto principal lo tuvo la señora de González. Pietro Cerco y en 1755 el jesuita Tomaso Fumeron ejercieron una gran influencia en su ánimo, ya de joven tendente a la melancolía y a pensar en la muerte. Jacobo Belgrado, confesor de la corte parmesana también ejerció una gran influencia en nuestra adolescente. Cuando en 1758 su madre llevó a Parma al filósofo Condillac la formación religiosa de la Infanta estaba colmatada, poco pudo hacer el enciclopedista francés<sup>7</sup>. Su estado anímico empeoraría con la muerte de su madre acaecida en 1759.

Todo lo anterior no impidió que Isabel se mostrara como una joven particularmente culta y brillante. Con una personalidad apasionada y dominada por la fe y los ideales de aquel siglo. La describen también como perspicaz y dotada de una particular agudeza psicológica.<sup>8</sup> El mismo autor nos señala que era “una princesa de madurez precoz y clara inteligencia. Desde su adolescencia

---

<sup>5</sup> A. G. P., Madrid. Sección Histórica. Nacimientos y Bautismos Fernando VI. Caja 94 exp. 192. También Caja 104.

<sup>6</sup> A. G. P., Madrid. Sección Histórica. Correspondencia. Caja 34 exp. 99.

<sup>7</sup> ZAPPERINI, R., “Isabel de Borbón”, voz en el *Dizionario biografico degli italiani*. Ed. Enciclopedia Italiana. Roma 1970, vol. XII, p. 497.

<sup>8</sup> MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., “Isabel de Borbón y Borbón”, voz en el *Diccionario Biográfico Español*, Real Academia de la Historia. Madrid 2010, vol. VIII, p. 832.

pasó a residir en el palacio del Jardín y comenzó a entregarse a la literatura y la reflexión filosófica”<sup>9</sup>.

En 1760 con solo 19 años se concertó su matrimonio con el archiduque José de Austria, hijo y heredero del emperador Francisco I y M<sup>a</sup> Teresa, con quien contrajo matrimonio por poderes en la catedral de Parma el 7 de septiembre del citado año. En persona lo haría en la iglesia de los Agustinos de Viena el 6 de octubre siguiente. “La imagen de la joven Isabel cautivó a la corte de los Habsburgo y muy especialmente a su esposo y a la emperatriz M<sup>a</sup> Teresa. Tocaba perfectamente el violín y escribía con una facilidad y un espíritu poco comunes. Era reservada en sus propósitos y su fisonomía dejaba entrever una tendencia a las ideas sombrías, lo que probaba que no era totalmente feliz; no hacía confianza de estos asuntos ni con las personas que le eran más cercanas”<sup>10</sup>.

En la Biblioteca del Palacio Real de Madrid hemos hallado una obra del abate Carlo Innocenzo Frugoni. Se titula *Le Feste d’Imeneo nell’augustissimo sposalizio delle Altezze Reali di Giuseppe Arciduca d’Austria e delle Reale Infanta donna Isabella di Borbone, celebrate sul Reale Teatro di Parma nel settembre dell’anno 1760*. Parma Reale Stamperia Monti. Signatura VIII/15695. Con un prólogo laudatorio del abate se trata de una tragedia en tres actos. ¿Era una premonición de lo que sucedería tres años después?

Varios autores señalan que si bien las relaciones entre la princesa y su esposo fueron siempre excelentes, pronto se desató en ella una ardiente pasión por su cuñada la archiduquesa M<sup>a</sup> Cristina, con quien parece que mantuvo relaciones homosexuales. Así lo apuntan Mateos Sainz de Medrano, R. Zapperi y Ernest Sanger.

“En 1762 nació su hija M<sup>a</sup> Teresa y fue entonces cuando afloró en ella una depresión profunda larvada durante años, que poco a poco fue consumiendo su vida en medio de una gran insatisfacción existencial. El nacimiento de su segunda hija M<sup>a</sup> Cristina, que murió el mismo día del parto, la llevó a la tumba cinco días después el 27 de noviembre de 1763. Se diagnosticó su fallecimiento a causa de la viruela y fiebres altas. Fue enterrada en la cripta imperial de los Habsburgo en la iglesia de los Capuchinos de Viena. Muestra de su estado de ánimo en estos años de permanencia en Viena es que Isabel había vaticinado ya antes de su fallecimiento que su hija pequeña seguiría este mismo camino poco

---

<sup>9</sup> MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., *Los desconocidos infantes de España*. Thassalia. Barcelona 1996, p. 38.

<sup>10</sup> MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., o.c., p. 40.

después de ella. Sus presagios se cumplieron el día 23 de enero de 1770, cuando la pequeña archiduquesa falleció y apenas tenía ocho años de edad, a consecuencia de una pulmonía. La muerte de Isabel de Borbón fue muy sentida por la corte de Viena, tanto por su esposo el futuro José II como por la Emperatriz M<sup>a</sup> Teresa, que escribió: Con ella pierdo a mi amiga, mi confidente, todo”<sup>11</sup>.



2. Isabel de Borbón.

## V. SU OBRA

Aunque se la atribuyen varios trabajos son las *Meditaciones Cristianas* la obra que más y mejor la define. Este opúsculo de espiritualidad fue mandado publicar por su suegra la emperatriz M<sup>a</sup> Teresa para santificar su memoria. Fue impresa por Trattner en Viena y en francés, con traducciones posteriores al italiano y al español. Zapperi sostiene que la obra tiene una inspiración netamente jesuítica, producto de la educación que le proporcionaron sus preceptores en Parma.

---

<sup>11</sup> MATEOS SÁINZ DE MEDRANO, R., “Isabel de Borbón”, voz en el *Diccionario Biográfico Español*, Vol. VIII, p. 833.

Tras la lectura de la misma pensamos que el influjo de la Compañía es compatible con la aportación de la obra y religiosidad de San Francisco de Sales (1567-1622). Su carisma tuvo gran vigencia y expansión en la primera mitad del siglo XVIII en Europa. En España es de estos años la fundación del primer monasterio de la Visitación, Salesas Reales, protegidas por Fernando VI y Bárbara de Braganza, padrinos de Isabel de Borbón. Fue el confesor de Felipe de Parma, Manuel Quintana y Bonifaz, al que encargó en 1748 la Reina Bárbara de Braganza la venida de las salesas a la capital de España, lo que tuvo lugar el 14 de octubre del citado año<sup>12</sup>.

La influencia del jansenismo y de San Francisco de Sales es patente en el pensamiento de Isabel de Borbón. Más si tenemos en cuenta su educación francesa. Analizando los tres principales trabajos del Obispo de Ginebra: Introducción a la vida devota, Declaración mística del cántico de los Cánticos y el Directorio de religiosas para su espiritual perfección, hallaremos el gran paralelismo que existe con aquella.

Es evidente la influencia de la primera parte de la Introducción a la vida devota y la Declaración mística. De esta lo es su propuesta de ejercicios espirituales y su oración mental. Para estas apreciaciones hemos utilizado la edición de las tres obras citadas que hizo el licenciado Francisco de Cubillas Donyagüe, presbítero en Zaragoza en 1673. Quiero recordar que Francisco de Quevedo realizó una traducción temprana al español de la citada Introducción en pleno siglo XVII.

Para el estudio de las Meditaciones Cristianas hemos utilizado la traducción al español que hizo Pantaleón Aznar en Madrid en 1771. Señalaré también que existe en la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial un ejemplar de la primera edición en nuestra lengua que llevó a cabo en Madrid en 1767 Andrés Ramírez. La versión que hemos seguido consta de un escudo en su primera página en la que se ve el águila bicéfala con las dos columnas y el Plus Ultra. Así mismo dos globos coronados con los escudos de Castilla y León y las Flores de Lys. El título es *Obra Póstuma de la S. A. R. la Serenísima señora Doña Isabel de Borbón*. A pie de página el lema *Tu Foelix Austria Nube*, donde se alude a la fortuna que ha tenido la casa de Austria en sus casamientos. Le sigue el título de *Meditaciones Cristianas para un retiro espiritual*. La edición que hemos cotejado se hizo a expensas de M<sup>a</sup> Luisa de Borbón, princesa de Asturias y hermana de la autora.

---

<sup>12</sup> Sobre este monasterio pueden verse las dos obras siguientes: GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L., *Unidas hasta la muerte*. Edibesa, Madrid 1998, y VIDAL, F., *En las fuentes de la alegría con San Francisco de Sales*. Edibesa, Madrid 2001. También MARTÍN MARTÍN, T., “El jardín de las Salesas Reales”, en XIX Simposium de El Escorial. San Lorenzo del Escorial 2011.



El prólogo de Joaquín Moles consta de 5 hojas, está dirigido a la patrocinadora de la edición, esposa del futuro Carlos IV de España. En la página 3 el traductor comete el error de situar el fallecimiento de la autora en 1762 en vez de 1763. Después del mismo encontramos un grabado con la efigie de Isabel que ocupa toda la página 8. Inmediatamente comienza el texto de las 9 meditaciones que comprende 384 páginas.

La primera que titula Del Retiro de cada año consta de 3 apartados. En ellos sostiene que la salvación “que es nuestro principal negocio” debe ser anhelado con el retiro espiritual que “es recoger los sentidos” (pág. 16). Aquel es necesario y está lleno de dulzuras. El texto se articula a través de una serie de preguntas y respuestas, en las que dialoga con el alma, esta es la que habla.

La segunda meditación trata sobre la tibieza que, dice, es un estado imperfecto. “Conduce a la inacción” (pág. 43) y es “una dolencia del alma” (pág. 49). La tibieza dice es estado dañoso que conduce al fuego eterno del que solo se sale por la infinita misericordia de Dios. La siguiente meditación se denomina Preparación para la muerte. Esta es inevitable, dice, y por tanto debemos estar vigilantes ante ella. Los santos, señala, destacaron porque aprendieron esta ciencia práctica del morir, que es la más eminente después de la Ciencia de Dios.

Como en las anteriores meditaciones también en la cuarta hace una estructuración del texto en tres puntos. La titula De la vida mundana. Propugna “huir de la vida ociosa e inquieta y volverse hacia Dios” (pág. 145). Propone una vida deleitosa basada en la virtud lejos “del deleite, el odio, la envidia, la venganza, los fetiches, los teatros y los bailes propios del siglo. Todo dice es vanidad” (pág. 152).

La siguiente meditación trata de lo Que podemos esperar del mundo. Este “no te urde sino engaños” (pág. 173). Los bienes y los placeres son las ataduras que nos ligan al mundo. Estos no servirán de nada ante el temor del Juicio Verdadero al que nos enfrentaremos tras la muerte. Sobre esta última trata la sexta meditación. Ella será el tributo que todos hemos de pagar a Dios y a la naturaleza (pág. 208). Pero la muerte es un consuelo para el alma, mira pues con ojos serenos la separación del cuerpo y el alma (pág. 236). El sacramento de la Eucaristía une el alma a Dios. Merece la pena reseñar como en la página 225 y siguientes las situaciones que nos proporciona sobre la muerte son de una persona que las ha vivido intensamente. ¿Es posible ello en una joven de 21 años?

La séptima meditación la titula Del Amor a las criaturas. En sus tres apartados nos habla del amor imperfecto hacia los demás que son seres imperfectos, este es también un amor penoso, dado que las criaturas son finitas y también dañoso porque nos aparta del verdadero amor a Dios. De nuestra ingratitud para con Dios es el lema de la octava reflexión. Sostiene que Dios es nuestro creador que nos ha hecho a su imagen y semejanza. No contento con eso nos ha redimido de nuestros pecados enviándonos a su Hijo. Pues bien el Creador, a pesar de nuestras ofensas, nos perdona y está dispuesto a aceptarnos tras nuestro arrepentimiento. Perdona nuestra ingratitud (pág. 342).

La última meditación, la novena, trata de la Muerte. Al respecto dice de ésta que no es ni un bien ni un mal. La muerte satisface a la Justicia de Dios. Éste castiga la soberbia humana con la destrucción del cuerpo (pág. 363). Pero la muerte es una señal de amor y de agradecimiento. El Hijo del Hombre ya lo hizo por nosotros. La muerte es un sacrificio de agradecimiento que debemos a Dios. Ello fue lo que llevó a algunos cristianos al martirio.

Estas reflexiones Isabel de Borbón las concluye como si fuera una persona moribunda y dice textualmente: “Yo quisiera morir en este instante... Dignaos, ò Dios, que fuisteis vencedor de la Muerte, hacer dichosa la mía, para que me lleve a la bienaventuranza eterna. Así sea. FIN” (pág. 384).

Todo lo anterior nos pone de manifiesto las convicciones y cosmovisión que tiene la autora, que según los historiadores que la han estudiado ya manifestaba cuando llegó a Viena en 1760. Las raíces de esta visión del mundo y de la existencia se hicieron patentes tras la educación que recibe en Parma a su llegada en 1749. Ese carácter reservado, tendente a la melancolía (posiblemente heredado de su abuelo paterno) y a pensar en la muerte está presente a lo largo de toda su adolescencia. La “función de procreación”, papel que se asigna a las infantas en estos matrimonios de conveniencia tampoco la ayudaría a encontrar un aspecto más positivo de la vida y de la existencia terrenal.

Si reparamos con mayor precisión en la temática de las nueve meditaciones vemos que hay cinco temas dominantes: La muerte (3), el desprecio de la vida mundana (3), la tibieza (1), el retiro interior (1) y nuestra ingratitud para con Dios (1). Isabel de Borbón concibe la vida como una breve peregrinación hacia la Salvación, que es el encuentro con el Creador. Destaca su desprecio por la ciudad terrenal y su anhelo de una ciudad celestial en comunicación con Dios. Todo un modelo de religiosidad en la Europa de la Razón y de las Luces.



3. Estampa de Isabel de Borbón.

## VI. ELOGIO

En 1780 Antonio Cerati hizo un Elogio de su Alteza Real doña Isabel, Infanta de España y Archiduquesa de Austria. Se imprimió en la Real Stampería de Parma en 8º, conteniendo 4 páginas de dedicatoria a Fernando I, duque de Parma y hermano de la elogiada. Constaba de un prólogo o prefazione y 85 páginas de texto, con 6 notas posteriores. Un escudo con la flor de Lys borbónica completaba el panegírico. Hay en este Elogio una serie de datos que nos parecen relevantes para enmarcar y configurar la vida y obra de homenajeada.

En la página 8 del prólogo Cerati recuerda los precedentes de reflexiones o meditaciones en las cortes regias: Platón en la de Dionisio de Siracusa, Marco Aurelio en la suya y Vincenzo de Paoli en la corte de María de Médicis, viuda de Enrique de Francia.

“Tenía una singular dulzura, una cierta y graciosa timidez, indicio de su prudencia. Grande fue la influencia de su abuela Isabel de Farnesio y de la marquesa doña Catalina de González, dama de una sólida piedad y de gran experiencia, la cual la influyó grandemente” (pág. 14)...“Madrid la adoraba y su abuela no cesaba de acariciarla cuando aconteció la paz de Aquisgrán y sus acuerdos la implicaron” (pág. 20).

“En su nueva patria (Parma) se multiplicaron los cuidados de su educación, que aumentaron sus capacidades, el amor a la religión y el estudio de los libros” (pág. 24)... “Era partidaria de la Fisiocracia y de la primacía de la agricultura sobre las demás actividades económicas” (pág. 36).

“El esplendor y poderío de la Corte de Austria y la Emperatriz M<sup>a</sup> Teresa la hizo preocuparse e inquietarse en su estado de ánimo. La religión fue su asilo y su consolación” (pág. 49). “El pueblo de Parma siguió su marcha con lágrimas y desconsuelo” (pág. 51). “Lee y relee la Vida de la hermana Margarita Fornese, carmelita descalza, y trata de imitarla ante la grandeza y voluptuosidad de la Corte de Viena” (pág. 64).

“Las Meditaciones Cristianas de la archiduquesa Isabel es una obra en la que se contraponen la Religión Católica a aquel magnífico monumento de la sapiencia pagana” (pág. 69).

Cerati termina su Elogio con una referencia a la publicación de la obra: “Las Meditaciones Cristianas de la Infanta fue impresa en Viena en 1764, trasladada del francés al italiano y reimpressa en Parma por el célebre orador, padre Adeoato de Parma, capuchino, preceptor y confesor del Real Príncipe de Parma, hombre en el cual la Religión y la Filosofía se compenetran y conviven” (pág. 87 nota 6).



# **Inquisición y liberalismo: el proceso contra el racionero Antonio Forriol**

**Julián RECUENCO PÉREZ**  
Instituto de Estudios Conquenses

**I. Introducción.**

**II. El autor del opúsculo: Antonio Forriol Álvarez de Moya.**

**III. El proceso.**

## I. INTRODUCCIÓN

No cabe duda de que las relaciones entre la Iglesia y el Estado se vieron sometidas durante el primer tercio del siglo XIX, con la instauración del pensamiento liberal y la promulgación de la primera Constitución española en Cádiz en 1812, a unas fuertes tensiones, procedentes en muchas ocasiones incluso desde el propio sector eclesiástico de la sociedad. En este sentido, cobran especial relevancia los debates que en torno a la supresión de la Inquisición se dieron en las Cortes entre 1811 y 1813, así como después, durante el Trienio Liberal, la supresión definitiva del tribunal en 1820. Entretanto, y correspondiendo con el llamado Sexenio Absolutista (1814-1820), se vivirá también la revitalización del Santo Oficio, una revitalización que en muchas ocasiones tendría un carácter marcadamente vengativo, resentido contra aquellos sectores que en los años anteriores se habían opuesto a su existencia. No obstante, se trata también de la época de la Inquisición peor conocida por los historiadores, tal y como lo aseguran Mario Bederá y Ángel de Prado:

Para los historiadores de la Inquisición el siglo XIX prácticamente no ha existido. Los iniciados en el tema conocen bien que la bibliografía inquisitorial sobre este siglo es escasa y no de tanta calidad como en las etapas anteriores. Ni los historiadores del Derecho ni los modernistas, ni tampoco los estudiosos del XIX han prestado al ocaso de la Inquisición la atención que debieran, un somero repaso a las actas de los congresos y a las monografías nos revelan que las tres últimas décadas de vida del Santo Tribunal apenas ha suscitado curiosidad, a pesar de ser una etapa extraordinariamente apasionante por las convulsiones políticas y sociales del momento<sup>1</sup>.

Y sin embargo, la elevación otra vez al trono absoluto de Fernando VII a su regreso a España y la destrucción de todo el edificio constitucional a partir

---

<sup>1</sup> BEDERA BRAVO, M., y PRADO MOURA, A. DE, “Disidencia política y heterodoxia religiosa en la España del primer tercio del siglo XIX: la represión de los tribunales de Inquisición”, en VARIOS, *Discursos y devociones religiosas en la Península Ibérica, 1780-1860. De la crisis del Antiguo Régimen a la consolidación del liberalismo*, Valladolid 2014, p. 118.

de 1814, supuso la revitalización de la represión inquisitorial, que en muchas ocasiones, tal y como he dicho antes, tomó tintes de venganza. Es lógico suponer que una vez recuperado el poder por los absolutistas y reavivado el fuego inquisitorial, los diversos tribunales que fueron reestablecidos de nuevo en las antiguas sedes irían incoando procesos contra aquellos liberales, eclesiásticos o no, que más contrarios se habían manifestado en los años anteriores contra los antiguos tribunales. Éste es el caso de nuestro protagonista, Antonio Forriol, que había sido uno de los miembros de la Junta de Censura de Cuenca en 1813. La excusa perfecta que tuvo la Inquisición en su caso fue el opúsculo moralista titulado *Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia y potestad de los príncipes en su corrección*, que había publicado de forma anónima en Madrid aquel mismo año, y que era una crítica a determinados comportamientos de los eclesiásticos que él había venido observando en los últimos años, incluidos también la más elevada jerarquía y la propia Inquisición.

La existencia de este proceso nos permite confirmar, además, la dicotomía existente en ese primer tercio del siglo XIX en la Iglesia conquense. Una Iglesia que estaba presidida en aquellos momentos por el prelado Ramón Falcón y Salcedo, quien según Ramón Solís había llamado “*prosélitos del demonio a los que creen que la potestad real dimana del pueblo, atacando así a la Constitución en sus más firmes pilares*”<sup>2</sup>. Al pensamiento del obispo conquense cabría contraponer la existencia en la ciudad de un grupo de eclesiásticos, miembros algunos de ellos del plantel de profesores de su seminario, quienes enviaron una carta de felicitación a las Cortes con motivo de la supresión del tribunal inquisitorial. Caso particular merece en este sentido la figura de Nicolás García Page, párroco de la iglesia de San Andrés de la ciudad, quien fue uno de los diputados conquenses de las últimas legislaturas de las Cortes, en las que destacó por sus agudas intervenciones de carácter liberal, como lo sería también algunos años más tarde, durante las Cortes del trienio<sup>3</sup>.

Éste era un personaje muy cercano en ideología y en amistad al también diputado Joaquín Lorenzo Villanueva, con quien compartiría prisión en aquellos años del sexenio. Algunos años más tarde, cuando las tropas absolutistas del aventurero francés Jorge Bessieres entró en Cuenca en 1823, poniendo fin en la ciudad al período liberal, hallaron precisamente en una de las dependencias de la catedral la documentación y los sellos que pertenecían a la merindad que la sociedad secreta de los comuneros habían establecido en Cuenca, entre

---

<sup>2</sup> SOLIS, R., *El Cádiz de las Cortes. La vida en la ciudad en los años de 1810 a 1813*, Madrid 2000, p. 88.

<sup>3</sup> RECUENCO PÉREZ, J., “Nicolás García Page, un diputado liberal entre la prisión y el exilio”, en CANTOS CASENAVE, M., y RAMOS SANTANA, A., *La represión absolutista y el exilio*, Cádiz 2015, pp.189-205.



cuyos miembros se encontraban también algunos eclesiásticos, entre los que había incluso varios miembros del propio cabildo catedralicio<sup>4</sup>.

## II. EL AUTOR DEL OPÚSCULO: ANTONIO FORRIOL ÁLVAREZ DE MOYA

En la iglesia parroquial del Señor San Pedro de esta villa de Villaescusa de Haro, en diez y siete días del mes de Diciembre de mil setezientos setenta y dos años, yo, don Diego de Soria, teniente de cura de ella, bauticé y chrismé un niño que nació el día diez de este presente mes, hijo legítimo de Joaquín Forriol, natural de esta villa, y de Antonia Alvarez de Moya, natural de La Hinojosa; abuelos paternos, Diego Forriol, natural de esta villa, y Isabel Yzquierdo, que lo fue de La Hinojosa del Marquesado; maternos Josef Alvarez de Moya, de dicha villa de La Hinojosa, y doña Isabel Villa García, natural de Montalbanejo; púsele por nombre Antonio María de Loreto; fue su padrino de pila Antonio Alvarez de Moya, vecino de esta villa, a quien advertí su obligación y parentesco espiritual; testigo Víctor López; y lo firmé, Diego de Soria<sup>5</sup>.

Así pues, nuestro protagonista había nacido en Villaescusa de Haro, un pueblo de la Mancha conquense cercano a Belmonte, que desde el siglo XVI había dado a la Iglesia una gran cantidad de obispos y otros miembros de las altas jerarquías eclesiásticas, miembros la mayoría de ellos de una misma familia de origen nobiliario: los Ramírez. Poco es lo que se conoce respecto a sus primeros años de vida, aunque algunas referencias de archivo nos invitan a pensar que al menos formaba parte de una familia acomodada, con posesiones en otros pueblos más o menos cercanos. Así se desprende de cierto poder que en 1815 el propio Antonio Forriol había otorgado en favor de Antonio Alonso, vecino de Villarrobledo (Albacete), para que éste le representase en el pleito que él mismo mantenía contra el médico titular de dicha villa, Francisco de Paula Pagán, por el impago del alquiler de la casa en la que éste vivía, y que era propiedad del sacerdote<sup>6</sup>.

Antonio Forriol fue ordenado de Grados y Epístola al mismo tiempo, durante las órdenes generales que fueron celebradas en Huete durante los días 19 y

---

<sup>4</sup> RECUENCO PÉREZ, J., *La actuación del Tribunal Diocesano de Cuenca en la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)*, Cuenca 2011, pp.176-201.

<sup>5</sup> Archivo Catedralicio de Cuenca. Personal. Legajo 44. Expediente 12. Auto de posesión de una ración vacante de esta Santa Iglesia por promoción a una canonjía de la misma del señor don Cipriano castellano, provista en don Antonio Forriol.

<sup>6</sup> Archivo Histórico Provincial de Cuenca. Protocolos Notariales. P-1565. Manuel González de Santa Cruz (1815-1816). Expediente 1.

20 de septiembre de 1794, y lo hizo a título de la capellanía laical que en su pueblo de Villaescusa de Haro había fundado Juan Suárez de Figueroa y María Ramírez de Arellano<sup>7</sup>; ella era hermana de Gil Ramírez de Arellano, catedrático de la universidad de Salamanca y consejero de Felipe II y Felipe III. Después sería ordenado sucesivamente de Evangelio en 1795<sup>8</sup>, y de Epístola en 1796<sup>9</sup>. No he podido saber cuándo fue ordenado presbítero, pero es fácil suponer que lo sería poco tiempo después de esa fecha.

Y ya no volvemos a saber más de Antonio Forriol hasta 1805, cuando el rey Carlos IV proveerá en él la ración que en el cabildo diocesano de Cuenca había quedado vacante por la promoción a una de las canonjías del mismo cabildo de su anterior poseedor, Cipriano Castellano. Es de este documento de donde procede la traslación de la partida bautismal con la que he iniciado este apartado, y también se encuentra en este expediente la cédula real de dicha provisión, que está fechada en Madrid el 26 de agosto de ese mismo año. En aquel momento nuestro sacerdote era vicario perpetuo de la iglesia parroquial de Sueca (Valencia), y para poder tomar posesión como racionero había tenido que demostrar antes, mediante la declaración de tres testigos, que nunca había formado parte de ninguna orden mendicante. Por ello, y sabiendo que no podría desplazarse a Cuenca para tomar posesión por sí mismo del cargo, otorgaba el 3 de noviembre de 1805 el correspondiente poder para que lo hicieran en su nombre al también racionero Juan Antonio Ramírez Real, paisano suyo de Villaescusa de Haro, y a los presbíteros Balbino José Lázaro y Fernando Girón, en virtud del cual pocos días después, el 18 de noviembre, y apenas cuatro días más tarde de que el provisor de la diócesis, Manuel González de la Villa, hubiese aceptado el nombramiento en representación del obispo, el primero de los tres, Juan Francisco Ramírez, tomaba posesión de la ración en nombre de Antonio Forriol.

No debió tardar demasiado tiempo nuestro protagonista en abandonar su anterior destino en tierras levantinas, y según el padrón de vecinos de Cuenca correspondiente al año 1808 era vecino para entonces de la ciudad, y en concreto de la parroquia de Santiago, la propia de la catedral y caracterizada por la gran cantidad de eclesiásticos que estaban domiciliados en ella<sup>10</sup>. A partir de este momento, el ascenso de Antonio Forriol en el seno de la diócesis conense fue meteórico, figurando en los años siguientes como profesor en el seminario conciliar de San Julián, caracterizado ya desde los años finales del siglo XVIII por su carácter ilustrado, e incluso liberal. Además, en 1813

---

<sup>7</sup> Archivo Diocesano de Cuenca. Libros. L-97. Inventario de pleitos de 1787 a 1854, fol. 97.

<sup>8</sup> Idem, fol. 106.

<sup>9</sup> Idem, fol. 116.

<sup>10</sup> Archivo Municipal de Cuenca. Legajo 906. Expediente 1. Padrón de vecinos. 1808.

fue elegido, junto al también eclesiástico Nicolás Escolar y Noriega, uno de los religiosos que serían procesados en 1823 por su pertenencia al partido liberal, y a los seglares Rafael Merino del Gallo, Antonio Quintero y Tomás Infante, para integrar la junta provincial de censura, que había sido creada por las Cortes en todas las provincias para sustituir a los tribunales de la Inquisición en su labor de vigilancia de todos los textos publicados.

Por otra parte, diversos documentos procedentes del Archivo Histórico Provincial de Cuenca confirman que al menos entre los años 1815 y 1820 nuestro protagonista era administrador de las tercias del obispado. Ejemplo en este sentido es la escritura de obligación firmada en el mes de enero de 1816 por Julián Serrano vecino de Villar de Cañas, por un valor de 2256 reales, en virtud de un préstamo o de una venta de granos procedentes de dichas tercias<sup>11</sup>. No es baladí el dato, pues una de las cosas que el sacerdote había criticado en 1813 en su opúsculo por el que sería perseguido por la Inquisición, era el habitual mal uso que muchas veces se hacía de los diezmos.

En 1820 nuestro sacerdote abandonaría la ciudad del Júcar, al haber hecho permuta de su ración por una canonjía en la diócesis de Lérida con el sacerdote Juan de Marina, quien había nacido en Abades (Segovia) en 1757<sup>12</sup>. El propio Fernando VII había concedido permiso el 29 de febrero de 1829 a ambos religiosos para intercambiar sus respectivas prebendas, y Juan Marina otorgaba en ese momento poder al también racionero de la diócesis conquense Juan José Aguirre, para que tomara posesión del cargo en representación del sacerdote segoviano. Ambos sacerdotes, Marina y Aguirre, se destacaron durante los años del trienio por su pertenencia al partido liberal, por lo que serían perseguidos por el tribunal diocesano conquense a partir del año 1823.

Sin embargo, y a pesar de que para entonces nuestro protagonista ya debía haber tomado posesión de la canonjía en la sede ilerdense, en el padrón de vecinos de 1821 todavía figuraba avecindado en Cuenca. Ésta vez lo era en la parroquia de San Martín, donde vivía con dos sobrinas suyas, de dieciocho y dieciséis años, y una criada, también de dieciocho años<sup>13</sup>. En el padrón no figura el nombre de ninguna de estas tres personas.

---

<sup>11</sup> Archivo Histórico Provincial de Cuenca. Protocolos Notariales. P-1565. Expediente 2.

<sup>12</sup> Archivo Catedralicio de Cuenca. Personal. Legajo 44. Expediente 23. Auto de posesión de la ración de esta Santa Iglesia que vacó en ella a virtud de la permuta hecha entre su poseedor don Antonio Forriol, y don Juan de Marina, canónigo de la catedral de Lérida.

<sup>13</sup> Archivo Municipal de Cuenca. Legajo 907. Expediente 2. Padrón de vecinos 1821.

**El libro: *Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia y potestad de los príncipes en su corrección.***

En el mes de septiembre de 1813 salía a la luz en la imprenta Ibarra de Madrid el opúsculo titulado *Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia y potestad de los príncipes en su corrección, que a la soberanía de la nación en sus Cortes generales ofrece por mano de Su Excmo. Señor Secretario de ella un prebendado de estos reynos.* Y aunque el escrito de noventa y nueve páginas era publicado de manera anónima, el tribunal siempre supo, tal y como veremos en su momento, que su autor era el racionero de la catedral Antonio Forriol. Es probable que la propia posición social del autor, como miembro de la junta provincial de censura, unido también al peso que Antonio Forriol tenía en el conjunto de la diócesis, no le hubiera permitido a éste mantener el anonimato de su obra, si es que en algún momento aquél acaso lo hubiera pretendido. En este sentido, la declaración de algunos testigos me hacen pensar que el hecho de que el religioso no hubiera firmado abiertamente el escrito no estaba relacionado en ningún caso con su deseo de permanecer en el anonimato.

Conocemos el texto por una copia del mismo que fue incluida en el proceso incoado por la Inquisición contra su autor, copia que se encuentra convenientemente comentada y anotada en aquellos aspectos que pudieran ir en contra de la doctrina o la ortodoxia religiosas. Sin embargo, a tenor de lo publicado, se trataba en realidad de un escrito de carácter puramente moralista, en el que nada o muy poco afectaba realmente a los aspectos dogmáticos del catolicismo. En efecto, el verdadero interés del autor estriba en la recuperación moral de la Iglesia, que según él, y según también otros muchos autores de la época, se encontraba muy lejos de las enseñanzas de Cristo y de sus primeros seguidores. Así lo afirma el propio autor ya desde su misma introducción:

La Providencia divina, de cuyas manos provienen los reynos y los imperios, puso en las de V.M. por unánime consentimiento de toda la nación los grandes y dilatados dominios de ambos mundos: degradado y envilecido el trono español por el despotismo y arbitrariedad de los unos, por la codicia y ambición de los otros y por la superstición e ignorancia de muchos; la misericordia de Dios, que vela incesantemente sobre este generoso y leal pueblo, se compadeció del oprobio en que yacía, y quiso conducirle a su antiguo esplendor reuniendo la nación en cortes generales y extraordinarias para sostener el reyno (que vanamente intentó usurpar el tirano de Europa) y ceñir su hermosa diadema sobre la augusta cabeza del católico Fernando. Unos y otros, Señor, seremos felices y dichosos si V.M. continúa sin cesar en la grande obra de nuestra

libertad e independencia; nombrando, como padres de la patria, ministros virtuosos y benéficos, y enviando a las provincias otros que no desmientan la integridad y justificación de los primeros...

La nación española se compone, Señor, de muchos miembros que todos y cada uno de por sí deben resentirse quando se desorganice o sufra lesión el más mínimo de ellos. El principal entre todos es el estado eclesiástico secular por el influxo que tiene en todas las demás clases de los ciudadanos, quienes procuran imitar mínimamente los pasos y conducta de los directores de sus conciencias.

La relajación de la santa disciplina ha contribuido extraordinariamente la inmoralidad de los pueblos, y por lo mismo debe ser la primera que entre en el gran plan de reforma que se ha propuesto V.M. para la felicidad de estos dilatados reynos. Yo, el más pequeño miembro entre todos los hijos de mi amada patria y el más humilde entre todos los vasallos del católico Fernando, llevado tan solamente de un fervoroso celo y deseando con vivas ansias el mejor acierto de V.M. en la grande obra de nuestra libertad e independencia, tengo el atrevimiento de elevar al trono por manos del excelentísimo señor Secretario de las Cortes este borrón de mi insuficiencia; pero que acaso podrá contribuir a la necesaria e indispensable reforma del clero secular. Dios que conoce mi sana intención quiera inclinar el ánimo de V.M. a dar una ojeada sobre este escrito, como conservar estos renos en su santa religión y libres de la opresión del tirano<sup>14</sup>.

Así se demuestra también en las propias calificaciones y comentarios del examinador, que generalmente achacan las tesis de nuestro protagonista de “doctrina injuriosa”, y que en pocas ocasiones llevan sus afirmaciones al terreno de la dogmática; otra cosa será, como veremos, el informe que redactaron para el tribunal. En efecto, el interés de Forriol está en todo momento dirigido hacia la reforma del cuerpo eclesiástico, reforma que tiene que pasar también por el uso debido de los bienes eclesiásticos, y en este sentido hay que recordar que en 1815, precisamente el mismo año en el que se incoaba el expediente, nuestro protagonista era administrador de la tercia del obispado, y que lo seguiría siendo incluso durante los años siguientes, quizá hasta su traslado a la diócesis de Lérida. Precisamente por esa labor como administrador de las tercias me interesa la posición del eclesiástico respecto a los diezmos:

Los diezmos cedidos a las iglesias son para su manutención y adorno, y para alimentar sus ministros y los pobres. Contribuirían los fieles

---

<sup>14</sup> *Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia...* Madrid, Imprenta de Ibarra, 1813. Introducción.

gustos a tan santo y noble objeto, si vieses pastores celosos e infatigables en procurarles la felicidad espiritual y sus socorros temporales. Pero ¿por qué ocultan quanto pueden de sus frutos? ¿por qué diezman de lo peor? ¿por qué contribuyen de tan mala gana? ¿de dónde nace esta perversidad de su corazón? De la relaxación de la disciplina. Ven sus templos medio arruinados; que les falta el adorno correspondiente; que no pueden levantar sus fábricas después de muchas contribuciones; que la mayor parte de los beneficios recaen en ineptos e indecentes muchachos, quienes disfrutan las rentas sin jamás conocerlos; que por lo regular nunca ascienden con gusto al presbiterado, y que aún quando lo verifiquen huyen muchas leguas de sus parroquias; que viven obscurecidos en la corte o en los grandes pueblos, y que quando sobresalen es porque están sobrados en los bayles, estrados, paseos o puestos públicos aún de la concurrencia más soez. Quando están penetrados de estos sentimiento ¿qué concepto deben formar del clero? ¿cómo no se ha de entibiar su piedad? ¿y cómo sus costumbres no se han de ir corrompiendo insensiblemente? La relaxación, pues, de la disciplina en este punto es uno de los medios más eficientes para hacer malos cristianos y peores vasallos<sup>15</sup>.

Otro aspecto interesante, y quizá el más polémico de todos, es el relativo a la elección episcopal, que según Antonio Forriol debía recaer, de manera democrática, en el conjunto del clero subordinado y del propio pueblo seglar:

Quando las elecciones de los príncipes de la Iglesia se hacían por el clero y el pueblo, rara vez eran promovidos los indignos, porque estaba presente la plebe (dice S. Cypriano) para que se descubriesen los crímenes de los malos, y se predicasen los méritos de los buenos. Entonces pocos deseaban ni codiciaban empeñar el báculo pastoral; antes al contrario se renunciaba, y casi se precisaba y violentaba a la aceptación del obispado a aquél que por sus brillantes méritos y eminentes virtudes era elegido y acreedor a presidir a los demás. Aunque haya variado la disciplina de la iglesia sobre las elecciones de los pontífices del Señor, no ha variado su espíritu, el qual siempre está clamando: que el que se destine para esta gran dignidad debe ser casto y sobrio, huyendo del trato de mugeres, y predicando la continencia más bien con su exemplo que con sus palabras, que debe guardar una sobriedad tal que ésta resplandezca no solo en la comida, sino también en el adorno de la casa y vestido, y en todo aquello que pueda aparentar lujo: que debe ser justo, prudente y caritativo...

---

<sup>15</sup> O. c., p. 33.

Pero ¿qué digo? Los sucesores de los apóstoles, los enviados de Jesucristo con la misma potestad que él fue enviado por su Padre, los que han recibido en el obispado la plenitud del sacerdocio, ¿pueden acaso estos mismos haber contribuido a la relajación de la disciplina? Sí Señor, han contribuido y contribuyen actualmente, y esto es lo que probaré en este capítulo hasta la evidencia. No ignoro que recaería sobre mí en otros tiempos la más cruel persecución. Hablar de los pontífices del Señor, descubrir sus vicios, decir verdades y manifestarlas al soberano por medio de sus ministros, era prohibido en otro tiempo como delito de sacrilegio, castigado en los horrorosos calabozos de la Inquisición, como blasfemia contra Dios y sus santos. Ni aún ahora me libraría de la sanguinaria mordacidad de todos aquellos que desean mirar sin otros méritos que haber conseguido por la intriga el favor o los dones alguna canongía o dignidad, motivos por los que deberían excluirse perpetuamente del pontificado. Almas necias, morded con vuestros dientes, más devoradores y sanguinarios que los del jabalí, este escrito, que yo no dexaré de decir lo que siento sobre esta materia, y lo mismo que varias veces pronunciaron vuestros labios, muchas veces dixisteis: *la reforma en el clero es necesaria e indispensable*: si, más ésta sería defectuosa e insuficiente si no se hiciese *tam in capite quam in membris*, como decían los Padres del concilio de Constancia [sic]. Así lo espero de la sabiduría de nuestro supremo gobierno, a quien elevo este papel, y baxo cuya garantía lo escribo<sup>16</sup>.

Sería interesante conocer la opinión que a este respecto tenía el obispo de la diócesis conquense, Ramón Falcón y Salcedo, pues sabemos por distintas fuentes que su postura ante la nueva situación política y social de la España del momento era como mínimo ambivalente, dependiendo en todo momento de sus propios intereses. Ya he citado aquí lo que, según Ramón Solís, el prelado sentía por las tesis liberales. Por otra parte, algunos historiadores han destacado su doble moral, y en este sentido cabe aducir que si para autores como Muñoz y Soliva, también canónigo, había salvado a la ciudad en 1808 de ser bombardeada por las tropas francesas, cediendo su palacio al general Coulincourt con el fin de evitarlo, para otros, como Pedro Pruneda, su comportamiento en este asunto fue el de haber puesto en peligro la ciudad por su etnocentrismo y terquedad, siendo el verdadero salvador de la ciudad el conde de La Ventosa, Pascual Álvarez de Toledo, que sería el que de verdad había convencido al obispo para hacerlo. También es de destacar el hecho de que durante un viaje que hizo por aquellas fechas por la provincia de Guadalajara, el prelado no se hubiera dignado visitar a dos de sus canónigos, Joaquín Lorenzo Villanueva y Nicolás García

---

<sup>16</sup> O. c., pp. 58-60.

Page, que se encontraban presos en el convento-prisión de La Salceda, de lo que se quejaba el primero en sus memorias<sup>17</sup>. En todo caso, y teniendo en cuenta que su proceso no afectó a su cargo de administrador de las tercias del obispado, la relación entre el obispo y el racionero debió seguir siendo como mínimo de respeto.

Por razones de espacio, no es posible comentar aquí todos y cada uno de los aspectos a los que nuestro sacerdote dedica su atención; me interesa más dar alguna luz sobre el proceso incoado por la inquisición contra Antonio Forriol, y en las posibles motivaciones vengativas que pudo tener el expediente. Sí quiero, antes de pasar al proceso en sí mismo, recordar que las motivaciones del sacerdote no eran sólo reactivar a la Iglesia en sus aspectos morales, sino también defender la potestad que el Estado tenía para corregir los abusos criticados en el libro. Por ello Forriol no olvida concluir su opúsculo de la siguiente manera:

Igualmente confesaré con S. Isidoro que V.M. puede y debe castigar a los que obren contra la fé y contra la disciplina: *Rigore principum conterantur*, que a la suprema potestad civil pertenece *ex officio suo* el hacer que todos sus vasallos observen los cánones; y que tan grande y exquisito debe ser el cuidado de los príncipes en la custodia de ellos, que casi más cuenta se les ha de pedir del quebrantamiento de las leyes eclesiásticas que de las civiles. Ninguno, pues, se atreva a decir que esto es un abuso o usurpación de la potestad real, porque tendrá que confesar, como siente el cardenal de Cusa, que los santísimos emperadores que establecieron muchas y sagradas constituciones sobre la observancia de la religión, sobre elección de obispos y colación de beneficios, erraron y no pudieron establecerlas: quando leemos que los mismos romanos pontífices les han suplicado que establezcan constituciones para la observancia del culto divino y contra los infractores del clero en lo perteneciente a la religión y a la disciplina. Por último, V.M. no solo puede castigar a los delinquentes, reformar los abusos y establecer leyes conforme mejor convenga al bien general de la sociedad, sino también conocer en muchos negocios en línea de religión, y con más amplitud en los objetos *mere* civiles de la misma<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> VILLANUEVA, J.L., *Vida literaria*, Alicante 1996, p. 567.

<sup>18</sup> O. c., pp. 98-99.



### III. EL PROCESO

Como es sabido, Fernando VII regresó a España en marzo de 1814, y enseguida comenzaría su labor de destrucción de todo el edificio liberal que había sido construido por las Cortes; incluso éstas serían decretadas ilegales el 4 de mayo por decisión del monarca. Uno de los puntos fuertes en ese edificio liberal fue la abolición de la Inquisición, que se había llevado a cabo el 23 de febrero del año anterior. En efecto, a lo largo de los meses siguientes se fueron reestableciendo los distintos tribunales que habían existido en las antiguas sedes, y entre ellos el tribunal de Cuenca. A partir de este momento se reinició la actividad en el tribunal de la Inquisición de Cuenca, aunque ahora lo hacía con unas motivaciones muy diferentes a las que le habían movido durante todo el periodo anterior, unas motivaciones que en algunos casos estaban relacionadas con la persecución política de los liberales. No se trata de algo excluyente, desde luego, y todavía son numerosos los procesos incoados que están relacionados con ciertos comportamientos y actividades consideradas inadecuadas sólo en el campo de lo eclesiástico, como la solicitud; sin embargo, lo cierto es que tampoco son escasos ahora los expedientes abiertos por cualquier motivo contra los antiguos religiosos liberales.

El auto incoado en 1814 contra Antonio Forriol corresponde a esa característica relacionada con los procesos de tipo político<sup>19</sup>, un proceso que además tiene también se correlato en el Archivo Histórico Nacional, donde se conserva un segundo expediente, mucho más breve, que se corresponde con las alegaciones del fiscal en este proceso<sup>20</sup>. Según este mismo documento, el escrito de Forriol había sido mandadorecoger por el tribunal en el mes de julio de 1814 porque *“estando en él algunas expresiones injuriosas al Santo Oficio, a instancias del tribunal se mandó remitir al calificador fray Diego de Villena, para que acompañado por otra persona de su satisfacción digere las censuras que mereciere en lo objetivo y en lo subjetivo.”* Después, el propio Diego Villena, con la ayuda de otro calificador nombrado por él mismo, fray Gaspar Navarro, hizo el examen del opúsculo de Forriol, comentando en el margen del mismo, tal y como ya se ha dicho más arriba, todos los aspectos que, según la opinión de ambos, no estaban de acuerdo con la doctrina de la Iglesia.

---

<sup>19</sup> Archivo Diocesano de Cuenca. Inquisición. Legajo 747. Expediente 1702. Expediente sobre el libro titulado Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia y potestad de los príncipes a su corrección, por proposiciones.

<sup>20</sup> Archivo Histórico Nacional. Legajo 3720. Expediente 85. Alegación del fiscal del proceso de fe de Antonio Forriol, presbítero, originario de Cuenca, seguido en el tribunal de la Inquisición de Cuenca, por autor de un folleto titulado “Abusos introducidos en la disciplina de la Iglesia”.

¿Cómo pudo el tribunal llegar a averiguar la verdadera autoría de este texto, si tenemos en cuenta que en el libro no aparece claro el nombre de su autor? En este sentido hay que decir que si bien es cierto que en su portada no aparece en ningún caso el nombre de nuestro protagonista, la dedicatoria realizada por su autor a las Cortes al comienzo del libro, sí aparece firmada con unas iniciales: A.M.L.A.M. Así, las tres primeras iniciales de la firma parecen corresponder al nombre de pila completo de nuestro protagonista, tal y como aparece en su partida bautismal, antes descrita: Antonio María de Loreto. Sin embargo, ¿qué es lo que se oculta tras las dos últimas abreviaturas de la firma? ¿Podría ser otra persona la verdadera autora del folleto? No parece lógico pensarlo si tenemos en cuenta uno de los escritos del propio fiscal, en el que se dice *"ser público y notorio en esta ciudad serlo don Antonio Forriol, presbítero, racionero de esta Santa Iglesia Catedral de ella, y comprobarse también por algunos ejemplares que se han recogido, y se hallan en este secreto, que se advierte estampado al pie de la dedicatoria el nombre y apellido de dicho don Antonio Forriol"*.

En el expediente, además de los comentarios al margen realizados por los dos calificadores, Villena y Navarro, miembros ambos de la comunidad de religiosos franciscanos, se incorpora un informe redactado y firmado por ellos, y fechado el 20 de noviembre de 1814. Este informe es bastante rotundo, calificando el texto en lo objetivo de herético, sedicioso, cismático, peligroso, lleno de injurias, de temeridad y escándalo, y en lo subjetivo, *"lo mismo, o lo que ha escrito su autor, unos dirán ignorante y novador, otros jansenista y herege, y todos Ynquisición"*. En esos mismos términos, o en otros muy parecidos, se mostraba un tercer calificador del texto, el religioso mínimo fray Domingo Fernández. Por todo ello, a partir de este momento se nombraba a Pedro Zacarías Perucho, contador del Santo Oficio, como juez comisionado para practicar las primeras diligencias en el proceso incoado ya abiertamente contra el autor del libro.

El propio Perucho mandó entonces recoger la testificación de varios sacerdotes, y entre ellos la de Juan Antonio Ramírez, que era la persona que once años antes había tomado posesión en su nombre de la prebenda que nuestro protagonista disfrutaba aún en el seno del cabildo diocesano. Y en su declaración, el racionero Ramírez confesaba que él había sido el propietario de uno de los ejemplares que había sido recogido por el tribunal, ejemplar que se lo había regalado el propio Antonio Forriol, y que éste era el autor del mismo porque el propio religioso se había vanagloriado en los meses anteriores de haber corrido con todos los gastos de su impresión. En el mismo sentido se manifestaban también otros testigos, miembros todos ellos del estado eclesiástico, como Diego Martín Lobato y Francisco Martínez Real.

Inmediatamente se nombró a un nuevo juez comisionado para que hiciera nuevas averiguaciones en torno a nuestro protagonista en su pueblo natal, Villaescusa de Haro. Este nuevo juez comisionado era el párroco de este pueblo manchego, Antonio Frías, quien pasó a tonar declaración a nuevos testigos, vecinos todos del pueblo. Estos testigos confesaron que en alguna ocasión le habían oído decir proposiciones que, en palabras del propio interrogatorio, iban *contra nuestra santa fe católica, que práctica la Santa Madre Iglesia Católica Romana, o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio*". En este sentido, es clarificador la declaración de uno de los testigos de la acusación, la viuda Clara de Mesa:

Que solo recuerda, pero sin poder testificar el día, mes ni año, ni las personas que estaban presentes, que en la casa de su habitación se dijo y oyó la testigo, más sin acordarse por qué sujeto se dijo, por concurrir muchos a dichas sus casas, la expresión de que el tribunal de la Ynquisición era injusto y cruel, que estaba bien quitado... cuias proposiciones escandalizaron a la declarante... y exclamó diciendo: Santo Dios, a qué tiempo hemos llegado.

Y es que parece que a la Inquisición lo que más le interesaba del asunto era castigar a una persona que abiertamente se había atrevido a enfrentarse a ese poderoso tribunal en los años anteriores, apoyado en el nuevo régimen político liberal, en unos momentos en los que el Santo Oficio había conseguido recuperar un papel predominante como garante de las conciencias de todo el pueblo de Dios. Por ello las preguntas de los jueces iban encaminadas a que los testigos declarasen contra los ataques que el encausado había dirigido contra el tribunal en los años en los que la Inquisición había estado prohibida, y por eso los calificadores del libro de Antonio Forriol habían mostrado sus críticas más acerbas precisamente en los capítulos que estaban dedicados al propio Santo Oficio.

Pero los inquisidores no querían dejar ninguna sombra de duda en el proceso, y por ello el 15 de febrero de 1816, el tribunal conquense solicitaba de la Inquisición de Valencia la remisión de la causa que, según parece, ese tribunal le había incoado también en 1803, cuando aún era vicario de la iglesia parroquial de Sueca, en este caso por solicitudión. Al mismo tiempo pedía también del resto de tribunales del país que les informara si tenían causas abiertas contra él. Al proceso se incorporan por ello las contestaciones, siempre en sentido negativo, de los tribunales de Santiago, Murcia, Madrid, Llerena, Córdoba, Sevilla, Barcelona, Zaragoza, Valladolid y Granada. Por lo que se refiere al tribunal de Valencia, éste contestaban el 23 de abril que no era posible remitir dicha causa *"por el trastorno que han padecido los papeles*

*de este secreto*”, aunque prometiendo enviarlos en el momento en que dicha causa fuera encontrada en su archivo.

En el mes de agosto de ese mismo año, el proceso llegaba otra vez a los inquisidores del tribunal conquense, Miguel de Villar Solera y Blas Manuel Sánchez Vallés. Y estos, después de realizadas nuevas averiguaciones al respecto, el 12 de mayo de 1817 fallaban condenando al libro a pasar a la lista de textos prohibidos y absolviendo a su autor, aunque obligándole, entre otras determinaciones, a realizar ejercicios espirituales durante quince días en un convento de la ciudad:

En la Ynquisición de Cuenca, a los doce días del mes de marzo de mil ochocientos diez y siete, estando en su audiencia de la mañana los señores inquisidores licenciado don Miguel de Villar y Solera y doctor don Blas Manuel Sánchez Vallés, habiendo visto el proceso formado en este Santo Oficio contra don Antonio Forriol, presbítero, natural de Villaescusa de Haro, y racionero de esta Santa Iglesia Catedral de esta ciudad, por delitos de proposiciones y mala doctrina del papel titulado *Abusos introducidos en la disciplina eclesiástica y potestad de los príncipes en su corrección*, de que es autor, y teniendo presente lo actuado a consecuencia del voto de este Santo Oficio aprobado por los señores del Consejo: dijeron conformes que el citado papel *Abusos introducidos en la disciplina eclesiástica y potestad de los príncipes en su corrección*, en el primer edicto que se publique se prohíba *in totum* por herético, cismático, sedicioso, temerario y escandaloso, y grandemente injurioso a los Romanos Pontífices, obispos, clero secular y regular, al pueblo español y al Santo Oficio de la Inquisición; que por lo que contra el dicho Forriol resulta, en la sala del tribunal a puerta cerrada y presentes los ministros del secreto, después de hacerle entender no haver satisfecho suficientemente a los cargos que se le han hecho en las audiencias que con él se han tenido, sea severamente reprendido, advertido y conminado, apercibiéndole de que si en lo sucesivo volviere a incurrir en los mismos o semejantes errores y excesos, no será tratado con la benignidad que ahora, y se procederá contra él con todo rigor y derecho; que sea absuelto...; que por espacio de un año rece de rodillas todos los viernes los siete salmos penitenciales, y diariamente tenga media hora de lectura en las obras de fray Luis de Granada., y por el de quince días haga ejercicios espirituales en el combento que el tribunal le señale bajo la dirección de un religioso prudente y docto que el superior de aquél le destine, y al fin de ellos haga confesión general en la que el confesor le imponga las penitencias saludables que estime combenientes, presentando el referido Forriol a su tiempo la correspondiente certificación de haverlos

cumplido; que para dar alguna satisfacción y reparar el escándalo que haya causado con el expresado su papel, se le encargue que en sus conversaciones y sermones enseñe y predique la verdadera y católica doctrina sobre la autoridad de la Iglesia, Romanos Pontífices, obispos y demás puntos sobre que está censurado; últimamente se le advierta que el tribunal queda a la mira de sus operaciones, con lo que se suspenda esta causa. Así lo mandaron y firmaron, de lo que certifico, licenciado don Miguel Villar y Solera, rúbrica; doctor don Blas Manuel Sánchez Vallés, rúbrica; don Ignacio Rodríguez de Fonseca, secretario, rúbrica.

Finalmente, el 1 de agosto de 1817 fray Juan Rodríguez, comendador del convento de la Merced de la capital conquense, certificaba que Antonio Forriol había permanecido quince días dentro del convento, *“siguiendo los actos de comunidad según y como acostumbramos, observando el más extraño activo aún respecto de los mismos religiosos, y cuidando sólo el purificar su alma por medio del estudio y la abstracción, sin dejar de practicar todos aquellos medios que se prescriben para hacer unos verdaderos ejercicios espirituales”*.

# **Don Manuel González García, obispo de Málaga (1915-1935).**

## **Un hombre de Dios Eucaristía y del Pueblo.**

**Antonio Jesús JIMÉNEZ SÁNCHEZ (Pbro.)**  
Crisol-Malaguide  
Universidad de Málaga

- I. ¿Cuál fue la actitud de la Iglesia Católica ante la proclamación de la II República?**
- II. Manuel González García, obispo de Málaga.**
- III. Don Manuel González, obispo titular de Málaga y el levantamiento de un pueblo en armas y guerra en una ciudad. Una obra amenazada. Un obispo desterrado.**
- IV. Quema del palacio episcopal de la diócesis malacitana.**

En un artículo publicado el 15 de abril, en el diario católico *El Debate*, se afirmaba: “La República es la forma de gobierno establecida en España; en consecuencia, nuestro deber es acatarla”. Alejandro Lerroux informó a la Santa Sede, a través del nuncio en España Federico Tedeschini, la proclamación de la República.

## **I. ¿CUÁL FUE LA ACTITUD DE LA IGLESIA CATÓLICA ANTE LA PROCLAMACIÓN DE LA II REPÚBLICA?**

Comenzamos con palabras del propio Lerroux que reconoce: “La Iglesia no había recibido con hostilidad a la República”. O las palabras del propio Tarancón que escribiría posteriormente siendo ya cardenal:

“Ni yo, ni la mayoría de los curas que conocí recibimos con absoluta hostilidad a la República”<sup>1</sup>.

La Santa Sede pidió a los sacerdotes, religiosos y fieles católicos que se posicionaran ante ella y su gobierno con el máximo respeto para asegurar el mantenimiento del orden y el bien de todos<sup>2</sup>.

Sin embargo, cuando las provocaciones contra la Iglesia comenzaron de forma abierta e incluso avasallante, esto provocó el sentimiento de discriminación y opresión entre los católicos. Es aquí cuando la jerarquía eclesiástica se vio obligada a intervenir con duros escritos, tanto públicos como privados. Tal fue el caso de los arzobispos metropolitanos quienes el 9 de mayo de 1931 publicaron un documento en el que aceptaban el acatamiento de la República pero, a su vez advertían el temor ante la misma.

Estos temores se confirmaron más rápidamente de lo que se esperaba: la política laicista y las violencias en la calle crearon pronto una situación

---

<sup>1</sup> MARTÍN DESCALZO, J. L., *Tarancón, el cardenal del cambio*, Planeta Agostini, Barcelona 1982, p. 65.

<sup>2</sup> CARCEL ORTÍ, V., *La Gran Persecución, España 1931-1939*, Planeta Agostini, Barcelona 2000, pp. 32 ss.

extremadamente tensa, como fue el ataque cruel e indiscriminado hacia las iglesias y conventos, ocasionando una gran pérdida del patrimonio cultural de España como alguna que otra vida<sup>3</sup>.

Algún obispo, como fue el caso del arzobispo de Tarragona, el cardenal Vidal, intentó establecer un diálogo con las autoridades de la República, con el objetivo de subsanar el contencioso entre ambas sociedades, la católica y la laica, pero, esta postura no fue bien vista en los ambientes clericales. Los partidos de derecha tampoco aprobaban ese deseo de comprensión mutua y de paz social que patrocinaba el cardenal catalán. Defendían la postura de que la Iglesia, sus sacerdotes y fieles, se debían mantener en un clima de inconformidad e incluso de tensión hacia el poder constituido.

La postura anticlerical del nuevo gobierno se situó principalmente en la educación y en la política. Y en menos de un mes se desembocó en la quema de iglesias y conventos.

Desde este momento las relaciones entre la Iglesia y la República quedaron tintadas por la desconfianza y el miedo.

La actitud del gobierno republicano ante estos actos vandálicos fue catalogada como de “pasividad”, tal y como reseña Pío Moa<sup>4</sup>; esto nos lleva a pensar que el gobierno republicano alentó esta reacción brutal y violenta hacia la Iglesia Católica y su patrimonio, o, mejor dicho, al patrimonio español. Lo poco que quedó fue aniquilado por completo con los acontecimientos de 1936.

En Málaga los actos vandálicos no se hicieron esperar. El mismo día de la proclamación de la II República se organizó una manifestación de júbilo que recorrió las calles del centro de la ciudad. Grupos de exaltados destrozaron con hierros la estatua del marqués de Larios, que fue arrastrada por las calles y arrojada al fondo de las aguas del puerto; fueron arrancadas los rótulos indicativos de la calle Larios y sustituidos por otros con el nombre de “Calle del 14 de abril”.

Frente a la vivienda de Estrada, ex ministro de Fomento, se concentraron las turbas lanzando insultos y objetos contra éste pero, fueron disueltas éstas por consejo de algunos republicanos.

---

<sup>3</sup> ARBELOA, V.M., *La Semana Trágica de la Iglesia en España (8-14 Octubre 1931)*, Encuentro, Madrid 2006, pp. 53 ss.

<sup>4</sup> MOA, P., *Los orígenes de la guerra civil española*, Encuentro, Madrid 1999, p. 159.



Sin duda alguna los actos vandálicos más sobresalientes de este día, fueron el incendio del edificio de *La Unión Mercantil* y las oficinas de la *Compañía de Locomoción General*, ubicado en el Muelle de Heredia.

Un grupo de exaltados, después de arrojar piedras contra el edificio de *La Unión Mercantil*, rociaron petróleo en las puertas de entrada del edificio y prendieron fuego<sup>5</sup>. Hicieron lo mismo en *La Compañía de Locomoción General*, según relató *El Cronista*.

Esta misma noche del 15 de abril de 1931 el presidente de la Audiencia Provincial, Enrique de la Blanca, comunicó a la prensa que había recibido órdenes del Ministerio de la Gobernación en las que ordenaba que debiera quedar constituido el Ayuntamiento de Málaga. Tras la votación secreta de todos los concejales electos, recayó la elección de alcalde de la ciudad de Málaga en Emilio Baeza Medina, del Partido Radical Socialista, con 30 votos y 1 en blanco<sup>6</sup>.

Uno de los acuerdos del Ayuntamiento fue el de cambiar el nombre de determinados lugares públicos.

Desde los primeros días de la República y del gobierno provisional, los conflictos sociales derivados de la crisis económica y de la estructura política y social que permanecían vigentes despertaron deseos de revancha de las fuerzas de izquierda y recelos y temor de las tendencias conservadoras.

Sin duda alguna la acción más cruenta será la que tendrá lugar el 11 y 12 de mayo de 1931: la quema de iglesias y conventos de la ciudad de Málaga, que superó en número e intensidad a la de otras poblaciones españolas. Al arraigado anticlericalismo, manifestado en ocasiones precedentes, vino a sumarse ahora la pasividad de las autoridades ante tales hechos<sup>7</sup>.

Destacamos algunas de las ciudades que por la gravedad de los hechos se acentuaron con respecto a las demás: Madrid, Valencia, Alicante, Murcia, Sevilla, Málaga y Cádiz<sup>8</sup>. Se produjeron saqueos e incendios de iglesias, monasterios, conventos, bibliotecas y archivos que la fuerza pública no impidió. La Guardia

---

<sup>5</sup> CANETTI, E., *Masa y poder*, Muchnik Editores, Barcelona 2000, p. 15.

<sup>6</sup> MARTÍN RUBIO, Á.D., *Los Mitos de la Represión en la Guerra Civil*, Grafite, Madrid 2005, p. 32.

<sup>7</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, A., *La Segunda República en Málaga: la cuestión religiosa 1931-1933*, Premio "Díaz del Moral" del Ayuntamiento de Córdoba, Córdoba 1984, p. 8; ARBELOA, V.M., *Clericalismo y Anticlericalismo en España (1767-1930)*, Encuentro, Madrid 2009, p. 162.

<sup>8</sup> CÁRCCEL ORTÍ, V., *La II República y la Guerra Civil en el Archivo Secreto Vaticano*, BAC, Madrid 2011, p. 24.

Civil y los bomberos permanecieron al margen de los hechos y los incendiarios pudieron actuar libremente ante la pasividad de las autoridades.

## II. MANUEL GONZÁLEZ GARCÍA, OBISPO DE MÁLAGA

En su vida se dibujan dos grandes etapas<sup>9</sup>: una es la que comprendería, como lo califica Gutiérrez García, el período andaluz, que es el más prolongado, 54 años, y que comprenden desde Sevilla, donde nace el beato Manuel González, a Huelva, que es donde inicia y se consolida como sacerdote, y, de Huelva a Málaga, que ocupa el episcopado malacitano, primero como obispo auxiliar, el 6 de diciembre de 1913 y como obispo titular, el 22 de abril de 1920. Y un segundo período, el castellano, que se prolongará durante 8 años, y éste a su vez, dividido en dos momentos: el primero, el de su residencia forzosa en Madrid, y el segundo, como obispo titular de Palencia.

Manuel González García nació en Sevilla, el 25 de febrero de 1877. Sus padres fueron Martín González Lara y Antonia García Pérez, naturales de Antequera (Málaga). Su padre era de profesión carpintero y ebanista; y su madre estaba dedicada a las labores de su casa y además era contribuyente al sostenimiento económico de la familia, cosiendo para la calle.

La situación económica que se vivía en Antequera por estos años llevó a Martín y Antonia a emigrar a Sevilla en busca de mejoras económicas. Fruto de este matrimonio nacerían cinco hijos siendo Manuel el tercero de los retoños.

Desde muy pequeños aprendieron de sus padres el amor y la devoción a la Virgen. El rezo en su casa no faltaba nunca en la mañana, al mediodía, en la tarde, en el rezo del Santo Rosario en familia y a la hora de dormir. Esta formación cristiana fue calando en Manuel, sintiéndose llamado a una vocación; acudió a su párroco para solicitarle un certificado de buena conducta y se presentó al examen de ingreso al Seminario. A los 12 años, Manuel ingresaría en el curso académico 1889-1890 en el Seminario Menor de Sevilla<sup>10</sup>.

Quince años duraron sus estudios en el Seminario antes de recibir el sacramento del Orden Sacerdotal. Brillante en los estudios de Filosofía y Teología, y aún más brillante fue su maduración espiritual cosechada en la oración y en su trato con Jesús Sacramentado en el Sagrario.

---

<sup>9</sup> GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L., *Una vida para la Eucaristía*, El Granito de Arena, Madrid 1999, p. 18.

<sup>10</sup> SÁNCHEZ TRUJILLO, P., *Málaga Tierra de mártires*, Anarol, Málaga 2010, p. 63.

El 14 de abril de 1900 Manuel recibió la tonsura<sup>11</sup> y el 11 de junio de 1901, en las Témperas de Pentecostés, recibió el diaconado en la capilla del Seminario, de manos de obispo don Antonio Cabal y Rodríguez, titular de Lystra y dimisionario de Pamplona.

El 21 de septiembre de 1901 recibió el presbiterado de manos del obispo Marcelo Spínola Maestre<sup>12</sup>.

Desde su ordenación don Manuel desempeñó su ministerio sacerdotal en la ciudad hispalense. Una misión de envergadura que madurará personal y espiritualmente a este joven sacerdote con apenas 25 años recién cumplidos fue la misión popular de Palomares del Río, el 2 de febrero de 1902. Le esperaba algo que marcó toda su vida y por lo cual vivió y luchó hasta el último momento de su vida.

¿Cuál fue la sorpresa que le esperaba en Palomares del Río? La de una iglesia desierta y un Sagrario Abandonado, sin compañía alguna. Se volvía a repetir para él el abandono del Gólgota.

Posteriormente, el 8 de febrero de 1902, fue nombrado capellán de las Hermanitas de los Pobres. El talante cariñoso y acogedor del joven sacerdote no se hizo esperar para ganarse el cariño y el respeto de todos los ancianos.

Con tan solo 28 años y poca experiencia, el arzobispo don Marcelo Spínola solicitaba a don Manuel ir a la capital onubense. El arzobispo informó al neopresbítero de la problemática social de Huelva y la complejidad para su pastoreo, permitiéndole incluso que renunciase a dicha petición. Su respuesta fue la de un sí rotundo y decidido. Don Marcelo Spínola agradeció y alabó la decisión de este mancebo sacerdote.

El 1 de marzo de 1905 recibió el nombramiento de cura ecónomo o vicario parroquial de la parroquia de San Pedro de Huelva ya que el párroco, don Manuel García Viejo, aún vivía. Don Manuel González tomó posesión el día 9 del mismo mes y, a los pocos meses, el 16 de junio del mismo año, fue nombrado Arcipreste de Huelva.

---

<sup>11</sup> PABLO PP. VI., *Carta Apostólica en forma de Motu Proprio por la que se reforma en la Iglesia Latina la disciplina relativa a la primera tonsura a las Órdenes Menores y al Subdiaconado*, pp. 377 ss.

<sup>12</sup> CANONIZATIONIS SERVI DEI EMMANUELIS GONZALEZ GARCIA, *Episcopi Palentini, Fund. Congregationis Sororum a Nazareth (1877-1940), Positio Super Virtutibus*, Romae 1991, p. 29.

Sin embargo, su temple, su amor a las almas y sus profundas convicciones religiosas le llevaron a ganarse poco a poco al pueblo de Huelva. Al poco tiempo se le nombraba arcipreste de la capital onubense.

La fama de su labor y atención a los problemas sociales se fue extendiendo poco a poco. Su popularidad llegó hasta el arzobispado de Sevilla.

El 4 de marzo de 1910 don Manuel fundó una obra más selecta: la “Obra de las Tres Marías”, dedicada a paliar el abandono del Sagrario; a ésta le siguió “los Discípulos de San Juan”, para los hombres, y los llamados “Juanitos”, para los niños.

La experiencia que tuvo don Manuel González en Palomares del Río, tras encontrarse la situación de abandono<sup>13</sup> en el que se encontraba la parroquia y aún más grave, la situación de dejadez en la que se encontró el Sagrario, imprimió carácter en su espíritu y, desde aquel día, su vida entera fue girando cada vez más en torno al Tabernáculo<sup>14</sup>.

Don Manuel no podía nunca soñar lo que Dios aún le tenía guardado y que marcaría un giro decisivo en su vida. Una carta del nuncio de Su Santidad en España, monseñor Ragonessi, le indicaba un nuevo destino: Málaga. Ahora no se le reclamaba como párroco sino como obispo titular de Olimpo y auxiliar de la diócesis de Málaga.

No podía aceptar esta propuesta. Decide ir a visitar al nuncio, que se encontraba veraneando en San Sebastián, para exponerle sus temores y sus razones para no aceptar tan digno cargo. Las misericordiosas y exquisitas palabras del Nuncio para cambiar la decisión de don Manuel no sirvieron de nada, hasta que éste pronunció las palabras, que para cualquier sacerdote en orden a su obediencia no debe desestimar: “esta voluntad no es ni mía ni de usted, sino de Dios y del Papa”<sup>15</sup>.

Don Manuel, atendiendo a la obediencia que prometió el día de su ordenación sacerdotal, no pudo hacer más que aceptar dicho servicio de pastoreo de la diócesis malacitana.

El 7 de diciembre de 1915 un telegrama desde Roma llegaba al domicilio de don Manuel González García en el que le comunicaban que el día 6 de

---

<sup>13</sup> GONZÁLEZ GARCÍA, M., *El abandono de los Sagrarios Acompañados*, El Granito de Arena, Palencia 1936, pp. 24 ss.

<sup>14</sup> CAMPOS GILES, J., *El Obispo del Sagrario Abandonado*, El Granito de Arena, Palencia 1950, pp. 234 ss.

<sup>15</sup> *Ibidem.*, p. 383.

diciembre había sido preconizado por el papa Benedixto XV, obispo titular de Olimpo y obispo auxiliar de Málaga<sup>16</sup>. El 25 de febrero de 1916 el nuevo obispo hacía su entrada en la diócesis de Málaga, el mismo día en que cumplía 39 años de edad. Le esperaba con gran gozo y alegría el obispo titular de la diócesis don Juan Muñoz Herrera.

El nuevo prelado no dejó en ningún momento de sentirse párroco, es decir, un presbítero cuya preocupación primera y última era la cura de almas. Gran amante de la sencillez y de la modestia, se llegaba a sentir mal ante tanto protocolo. Este comportamiento del nuevo prelado molestó a algunos dentro del clero quienes pretendieron enfrentarlo con el anciano obispo don Juan Muñoz. Las críticas y comparaciones no alteraron la forma de ser de don Manuel aunque esto no quita que le hicieran sufrir bastante interiormente.

El clero malagueño se estaba dividiendo. Entre los que se definían “leales” se encontraba el Cabildo Catedralicio, que se oponía o disgustaba por la forma de actuar de don Manuel. Era éste el sector que se aprovechaba de la longevidad e indisposición del prelado para hacer su voluntad. Y los sacerdotes que apoyaban a don Manuel pero que no se manifestaban por razones desconocidas. En este sector se encontraba también el pueblo sencillo y los seglares practicantes que se pusieron por entero de parte del nuevo prelado.

Esta situación llegó a conocimiento de la Nunciatura y a la Santa Sede, pero la verdad salió a flote ya que se percataron de la jugada contra don Manuel. Benedicto XV procedió al nombramiento de don Manuel como administrador apostólico de la diócesis malacitana<sup>17</sup>.

El 26 de diciembre de 1919 el obispo don Juan Muñoz Herrera fallecía en su Antequera natal a la edad de 84 años. Tras el fallecimiento del titular de la diócesis malacitana, el papa Benedicto XV nombró al obispo titular de Olimpo y administrador apostólico, obispo titular de la diócesis de Málaga.

---

<sup>16</sup> *Codicis Iuris Can.*, Lib. II, Del Pueblo de Dios, Par. II, Tit. I, Cap.II/ Art. III, De Episcopis coadiutoribus et auxiliaribus, Can. 403/2, 403/3, 409/1; ECHEVERRERIA, L. de, *Código de Derecho Canónico*, Autores Cristianos, Madrid 1983, pp. 230 ss.

<sup>17</sup> ECHEVERRERIA, L. de, *Código de Derecho Canónico*, Autores Cristianos, Madrid 1983, pp. 216 ss.

### **III. DON MANUEL GONZÁLEZ, OBISPO TITULAR DE MÁLAGA Y EL LEVANTAMIENTO DE UN PUEBLO EN ARMAS Y GUERRA EN UNA CIUDAD. UNA OBRA AMENAZADA. UN OBISPO DESTERRADO**

Don Manuel González contaba con 43 años de edad cuando fue nombrado obispo titular de la ciudad malacitana, como hemos reseñado anteriormente. Hombre muy madurado tanto en el campo pastoral como espiritual.

Como obispo de Málaga su campo de acción se centrará en cuatro focos de actuación:

1. Los Misioneros Eucarísticos.
2. La construcción del Seminario Diocesano Conciliar.
3. La Obra de las Tres Marías.
4. Su gran fundación: el Instituto de las Marías Nazarenas.

La proclamación de la Segunda República en Madrid se propagó rápidamente por todo el ámbito nacional. Fue tema de conversación. Grandes masas de ciudadanos se congregaban en las plazas emblemáticas de las ciudades. De igual manera ocurrió en la ciudad de Málaga: una cuantiosa muchedumbre se congregó en los alrededores de la Plaza de la Constitución, en el atardecer del día 11 de mayo.

La tensión era palpable en toda la ciudad malagueña. El obispo Manuel González redactó una carta, cumplimentó la del nuevo gobernador civil en la que pedía a todos los católicos malagueños que acogieran el nuevo poder constituido<sup>18</sup>. Y pidió a los sacerdotes de la diócesis que se insistiera en este aspecto a todos los feligreses y que ellos mismos la aceptaran con todas las consecuencias.

Sin embargo, la cosa no quedó simplemente en un deseo de vandalismo sino que se pasó a la acción. En la capital de España se iniciaron quemas y saqueos de iglesias, conventos y colegios. Podemos decir que las autoridades civiles ante estos actos vandálicos, si no contaron con su beneplácito, sí tuvieron constancia de ellos y se hicieron de la vista larga. Se desató un anticlericalismo atroz<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> (A)rchivo (O)bispedo de (M)álaga., *Boletín Oficial del Obispado*, 1931, firmado por los Revmos. Prelados españoles el 20 de diciembre de 1931, pp. 8 ss.

<sup>19</sup> (A)rchivo (J)uzgado (T)ogado (M)álaga (T)erritorial., nº 24, caja 571.

Corrieron como la pólvora estos acontecimientos por todo el ámbito nacional y evidentemente llegaron también a la ciudad malagueña, sumergiéndola en un desastre patrimonial irrecuperable. En la ciudad de Málaga el inicio de estas quemas comenzaron en el Asilo de María Inmaculada, convento del servicio doméstico, y se propagarían a otros inmuebles religiosos<sup>20</sup>. Otros altercados fueron el incendio del periódico *La Unión Mercantil*<sup>21</sup>, el periódico que apoyó a la coalición monárquica y el asalto al almacén de víveres, Casa Creixell<sup>22</sup>.

Antes de iniciarse estos actos incendiarios contra el patrimonio eclesiástico malagueño, a tenor de las noticias que llegaban de lo que estaba ocurriendo en otras partes de España, y ante el miedo que manifestaban sacerdotes y religiosos, el prelado llamó a la calma ya que él mismo pensaba que todo esto era fruto de la exageración y que las cosas no llegarían en Málaga a tal situación. Si se tomaban medidas esto podría atraer la atención de los revoltosos con el pretexto de que se les estaba obstaculizando.

El Secretario del Gobernador llamó por teléfono al prelado para tranquilizarle y decirle que el gobernador don Antonio Jaén Morente iba desde Madrid para Málaga. Le había llamado pidiéndole que informase al prelado malagueño, para que estuviese tranquilo. Estas llamadas se multiplicaron a lo largo de la tarde con el mismo objetivo, llamar a la tranquilidad.

Fueron numerosos los clérigos que se acercaron esa tarde al palacio episcopal para que el obispo les informase de la situación. Pocos días antes se le pidió al secretario del obispo, don Fernando Díaz de Gelo, por parte del gobernador civil, una relación de todas las iglesias y conventos de la ciudad malacitana, para enviar guardias y evitar males mayores. Probablemente la tensión y apabullamiento del obispo, al realizar esta lista, le hicieron olvidar algunos edificios. Paradójicamente -será coincidencia- éstos fueron los únicos que se salvaron de la quema; es el caso de la iglesia del Santo Cristo de la Salud.

Otros inmuebles que no fueron pasto de las llamas fueron: el convento del Císter, la Santa Iglesia Catedral, el Santuario de la Victoria, el Asilo de los Ángeles y el Seminario Diocesano que sí fue saqueado pero no incendiado.

---

<sup>20</sup> ESCOLAR GARCÍA, J., *Los memorables sucesos desarrollados en Málaga los días 11 y 12 de Mayo de 1931, Un reportaje histórico*, Tipografía Morales, Málaga (s.f), pág. 4. (A)rchivo (H)istórico (N)acional-(C)ausa (G)eneral., caja 1060, ff. 144 ss.

<sup>21</sup> SAN MILLÁN Y GALLARÍN, C., *Alhaurín de la Torre en La Unión Mercantil, Crónicas de Sebastián Roca Ortega (1907-1936)*, Excmo. Ayuntamiento de Alhaurín de la Torre, Alhaurín de la Torre, Málaga 2008, pp. 197 ss. AHN-CG, caja 1060, expediente 2 y 5, folio 4 ss.

<sup>22</sup> JIMÉNEZ GUERRERO, J., *La quema de conventos en Málaga*, Arguval, Málaga 2006, pp. 54 ss.

El convento del servicio doméstico, como dice el profesor Jiménez Guerrero, fue el principio de un final, aquí se iniciaron los incendios. Este hecho se extendió rápidamente por toda la capital. De aquí pasaron a la residencia de los jesuitas y a la Iglesia del Sagrado Corazón de Jesús.

El jefe redactor del diario *El Cronista*, cuando tuvo la certeza de que los amotinados se dirigían hacia el palacio episcopal, telefoneó rápidamente al prelado para avisarle de que iban hacia allá, pidiéndole que saliese y se pusiera a salvo. Sin embargo, le fue imposible comunicarse con don Manuel González ya que en estos mismos instantes mantenía una conversación telefónica con el gobernador civil. El teléfono comunicaba sin cesar. El obispo no temía por su vida sino por la de las religiosas que estaban con él y la vida de sus familiares.

#### **IV. QUEMA DEL PALACIO EPISCOPAL DE LA DIÓCESIS MALACITANA**

Eran cerca de las dos de la madrugada. Las masas seguían enfurecidas. Querían más, querían eliminar todo rasgo de catolicismo en la ciudad malagueña. Y cómo no, el palacio episcopal era la residencia del obispo, cabeza visible del catolicismo.

Los amotinados se dirigieron al palacio con palos, barras de hierro, hachas y demás instrumentos punzantes. Este caminar iba acompañado de palabras envenenadas de odio, insultos y blasfemias. Al llegar, lo primero que hicieron fue forzar la puerta de la cochera donde se guardaba el automóvil del prelado, sacándolo hasta la Plaza del Obispo. Fue incendiado junto a la fuente.

Fueron derribadas las puertas dejando el paso libre a estos alborotadores hasta el interior del palacio. Lo sometieron todo a un brutal y blasfemo saqueo y posterior destrucción. El prelado pidió no hacer uso de la fuerza ante las turbas. Junto con sus familiares, las religiosas Hermanas de la Cruz y parte de la servidumbre del palacio, se refugiaron en la casa de los maristas. Todas las puertas ardían, las llamas crecían precipitadamente, el obispo y sus acompañantes se escondieron en un basurero, una especie de sótano al lado de una puerta por donde los maristas sacaban la basura.

El pequeño habitáculo en el que se encontraban refugiados alcanzó elevadas temperaturas: su estancia en el sótano por más tiempo era imposible. Estas circunstancias les obligaron a abandonar este escondite. Decidieron buscar una salida y, apresurados todos en torno al prelado, siguieron su instinto en medio de una gran oscuridad y humareda hacia una puerta de salida que



desembocaba en la calle Fresca. Don Manuel se negaba a que las personas que le acompañaban perecieran allí y decidió buscar una salida. Todos se opusieron a abrir la puerta, menos su hermana Antonia quien animó a dicha acción.

Las altas temperaturas y el deterioro de la construcción impedían abrir la puerta, lo que requirió forzar desde dentro el acceso. Un grupo de exaltados que pasaba por dicha calle, al percatarse que adentro había gente, intentó romper la puerta. De haberlo conseguido, el mal hubiese sido mayor. Estos exaltados fueron violentados por un grupo de personas sensatas e indignadas quienes, al ver esas agónicas imágenes, respondieron que era una residencia de niños internos. Acudieron inmediatamente para ayudar a liberar a estas personas, que probablemente se trataría de niños: patadas, empujones, palancas... lograron abrirla y, ¿cuál fue la sorpresa al abrirse la puerta? Era el obispo acompañado de su familia y servidumbre.

El rostro del prelado mostraba serenidad, emoción, incertidumbre... Con una sonrisa acallaba el odio de las turbas y, adelantándose, alargó sus brazos en actitud de imploro a los samaritanos que ayudaron a abrir la puerta, y les dijo:

“Aquí me tenéis. A vuestra nobleza me entrego...”<sup>23</sup>.

Entonces todos los que allí estaban lo rodearon para salir. Lo condujeron primeramente a casa de un sacerdote que vivía en los alrededores, posteriormente a una finca situada en los montes de Málaga perteneciente a don Eduardo Heredia. Sin embargo, sus estancias eran de pocas horas ya que le pedían que se fuera de todos los sitios por miedo a las represalias<sup>24</sup>. Le sugirieron que la única alternativa posible era salir de la ciudad y marchar a Gibraltar. Los marqueses Larios ayudaron al prelado y a su familia salir de la capital malagueña.

En la noche del 13 de mayo don Manuel se alejaba con todo el dolor de su corazón de su diócesis malacitana, camino de Gibraltar; estaba solo. A su llegada fue recibido por el jefe de la policía británica y el obispo de Gibraltar, monseñor Richard Fitzgerald. Permaneció allí hasta el 26 de diciembre de 1931 porque recibió una carta del nuncio en la que le pedía que de alguna manera regresara a Málaga<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> ESCOLAR GARCÍA, J., *Los memorables sucesos desarrollados en Málaga los días 11 y 12 de Mayo de 1931, Un reportaje histórico*, Tipografía del Conde, Málaga 1931, p. 15.

<sup>24</sup> SÁNCHEZ TRUJILLO, P., *Málaga, tierra de mártires*, o.c., p. 213.

<sup>25</sup> (A)rchivo (P)rivado., *Homenaje a don Juan Estada*. V aniversario, Parroquia de la Divina Pastora y Santa Teresa de Jesús. Málaga 2001.

Don Manuel González García, atendiendo esta petición del nuncio, inicia su regreso hacia Málaga pasando por Ronda y se volvió a repetir la escena: le piden que se marche de la ciudad rondeña. Su presencia no es grata.

¿Por qué no puede el prelado regresar a su diócesis una vez tranquilizado todo? Don Manuel pone todo el empeño en ello: él quiere y añora regresar a su sede episcopal. La voluntad del obispo es clara. Ahora bien, surge otra pregunta: ¿quién le impide su regreso? Por las cartas que han llegado a mí poder, llego a la conclusión de que no es voluntad del prelado, no son las altas jerarquías eclesiásticas quienes impiden su regreso. Los opositores al retorno del obispo a su sede es el propio pueblo malagueño alentado por el Partido Radical Socialista y las logias, tal y como se manifiesta en la carta con fecha del 27 de abril de 1934 enviada, por don José del Valle Zamudio, provisor del obispado, al prelado. En ella le dice que es el diputado Ramos Acosta el que no tiene reparo de manifestar una enemistad contra el obispo y además que Ramos Acosta fue el motor principal de los incendios del palacio episcopal<sup>26</sup>.

Se inicia un éxodo. Don Manuel no comprende por qué actúan así. Él siempre había estado al lado del pueblo y sus necesidades. No había hecho nada malo.

Al obispo se le han cerrado todas las puertas y decide ir a Vizcaya a casa de unos amigos, pero resuelve hacer una parada en Madrid para entrevistarse con el nuncio Tedeschini y contarle su situación. Éste le pide que se quede en Madrid hasta que se tranquilice todo. Don Manuel acata la decisión y permanece cuatro años en la capital de España, eso sí, no dejando ni un solo instante de pastorear su diócesis. Son centenares las cartas que acreditan lo dicho.

Don Manuel quiere regresar a su diócesis pero no le dejan ni por activa ni por pasiva. El Santo Padre le pide que elija nueva diócesis entre las que había vacantes. Él se opone e incluso le llega a decir al papa: “viudo de Málaga, cuando Su Santidad le plazca; segundas nupcias, con nadie”<sup>27</sup>.

Sin embargo, las posibilidades de regresar a la ciudad malagueña se iban mermando y el papa le vuelve a insistir en su petición. Don Manuel, hombre de gran obediencia y espiritualidad, ve que Dios le está hablando a través del pontífice y acepta con todo el dolor de su corazón.

---

<sup>26</sup> (A)rchivo (C)ausa (S)antos (M)álaga., Carta manuscrita perteneciente a Manuel del Valle Zamudio, Canónigo penitenciario de la S.I.C de Málaga, asesinado el 18-09-1936, (s.nº).

<sup>27</sup>CANONIZATIONIS SERVI DEI EMMANUELIS GONZALEZ GARCIA., o.c.,p. 43.

Es el propio don Manuel quien elige la sede palentina. Esto ha servido de filón a los detractores de su figura para dejar caer y ensombrecer su persona insinuando que este traslado a Palencia es una sanción por parte de la Santa Sede por haber abandonado la diócesis de Málaga en momentos de incertidumbre y caos.

Sin embargo, ya es hora de sacar a la luz toda la verdad sobre su persona. Él nunca abandonó la diócesis malagueña: le obligaron a salir de ella. Hizo muchos intentos por regresar, pero todas las puertas se le cerraron. La Santa Sede no le nombró obispo de Palencia como castigo por su manera de obrar en Málaga. Es el propio don Manuel quien libre y voluntariamente elige Palencia.

Ahora bien, ¿cómo vio el clero y la feligresía de Málaga el actuar de don Manuel? También se ha cuestionado mucho. Sin embargo, como botón de muestra, he tenido la suerte de tener entre mis manos cientos de cartas de agradecimiento y elogios a su figura. En algunas lo califican mártir por el sufrimiento al que fue sometido.

El 4 de octubre de 1935 don Manuel González tomó posesión de la diócesis palentina. Tenía cincuenta y ocho años de edad, su salud había comenzado a resquebrajarse. Su episcopado en Palencia duraría escasos cuatro años. El 4 de enero de 1940 fallecía en el Hospital del Rosario en Madrid contemplando la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, motor de toda su vida.



*Pido ser enterrado junto a un sagrario, para que mis huesos, después de muerto, como mi lengua y mi pluma en vida, estén siempre diciendo a los que pasen: ¡Ahí está Jesús! ¡Ahí está! ¡No dejadlo abandonado! Madre Inmaculada, San Juan, Santas Marías, llevad mi alma a la compañía eterna del corazón de Jesús en el cielo.*  
(Epitafio de su tumba escrita por él. Catedral de Palencia).

# Tres Primados de Toledo en el ojo del huracán (1928-1968)

**Antonio LINAGE CONDE**  
Real Academia de  
Jurisprudencia y Legislación

Nuestro argumento consiste en las relaciones de tres arzobispos de Toledo con las potestades políticas de su tiempo, durante la Segunda República, la Guerra Civil y el Franquismo. Fueron Pedro Segura (1928-1931), Isidro Gomá (1933-1940) y Enrique Pla y Daniel (1941-1968). Antes y después de ellos, el panorama era muy diferente.

Nos ocuparemos exclusivamente de sus pontificados primaciales. De los anteriores, únicamente cuando algún episodio suyo tuvo una conexión muy estrecha con el toledano. Pontificados posteriores no hubo más que uno, pues los otros dos terminaron con la muerte de sus titulares. El de Segura en Sevilla fue largo, turbulento y con un final anómalo, pero resulta ajeno al tema.

Vamos pues a recorrer sumariamente la ruptura de Segura con la reciente República; el apoyo a los insurgentes, de Gomá, a la postre desencantado; y el colaboracionismo con el franquismo de Pla, no exento de forzosas salvedades<sup>1</sup>.

Cuando, el año 1931 se proclamó la República, las relaciones Iglesia-Estado en España se regían por el concordato de 1851, que había puesto fin a los graves conflictos suscitados por la excomunión y la desamortización. El catolicismo seguía siendo la religión oficial del Estado después de la caída del antiguo régimen.

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 689-706. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> Curiosamente, constan envíos de obsequios de la Sección de Donativos de la Casa Civil, a estos tres prelados, el año 1938; VIÑAS, A., *La otra cara del Caudillo*, Barcelona 2015, 313; el autor, inquisitivo en la investigación de otros regalos sospechosos, de éstos reconoce estar destinados al uso personal y ser de mera cortesía. Acaso la inclusión de los tres se debió a su condición cardenalicia.

La República decretó la separación de ambos entes. Este principio llevaba consigo derivaciones trascendentes, como el sueldo estatal de los sacerdotes, y el reconocimiento de la enseñanza en los centros religiosos<sup>2</sup>. Otras secuelas eran tan inevitables como sencillas en su aplicación, tales el matrimonio civil e incluso el divorcio y la secularización de los cementerios. En cambio, la supresión de los jesuitas introdujo un anacronismo persecutorio.

La situación era lo bastante espinosa como para que resultara innecesario buscar pelea. Y hay que reconocer que estridentemente belicosa fue la inspiración de la frase de Azaña en las Cortes, de que España había dejado de ser católica. Quienes la excusan alegan que no estaba en su intención la interpretación maximalista que se la dio. Pero nos preguntamos por la razón de que no hablara con mayor claridad, sin prestarse a equívocos y en términos más civilizados correspondientes a su categoría intelectual.

Así las cosas, las dos posibles posturas de la jerarquía eclesiástica eran ora la condena y el aislamiento en el alcázar de los principios, ora el diálogo a la búsqueda de soluciones realistas. Tenemos un ejemplo en el caso del matrimonio civil. El obispo de Segovia, Pérez Platero, publicó una pastoral anatematizadora del mismo, siendo la respuesta gubernamental la privación de sus retribuciones que aún percibía, multando el Gobernador Civil al párroco de Cerezo de Abajo por un texto injurioso contra unos contrayentes acogidos al nuevo sistema. En cambio el obispo de Madrid-Alcalá, Eijo Garay, insistió en la obligatoriedad para los católicos del matrimonio estatal además del religioso.

\* \* \*

El castellano Pedro Segura Sáenz (1880-1957) fue arzobispo de Toledo desde principios de 1928, durante tres años y nueve meses- los tres y medio últimos meses y algunos días intermedios anteriores en el exilio-. Antes había sido obispo auxiliar de Valladolid (1916-1920), obispo de Coria (1920-1926), y arzobispo de Burgos (1927). Se posesionó de la sede primada cuando acababa de ser creado cardenal<sup>3</sup>.

El 1 de mayo de 1931 firmó una esperada pastoral *Sobre los deberes de los católicos en la hora actual*. Recordaba a los fieles la obligación de tributar, a los poderes constituidos, respeto y obediencia para el mantenimiento del orden y

---

<sup>2</sup> Una excelente exposición de este contexto en RAGUER, H., *La unió democrática de Catalunya y el seu temps, 1931-1939*, Montserrat 1976.

<sup>3</sup> F. GIL DELGADO es autor de una interesante biografía en tono de reportaje, *Pedro Segura, el cardenal de fronteras*, Madrid 2001; es imprescindible el extenso volumen de S. MARTÍNEZ SÁNCHEZ, *Los papeles perdidos del cardenal Segura* (Pamplona, 2004; reseña de Ángel Martínez Cuesta en *Recollectio*, 27-28 (2004-2005) 805-806.

por el bien común. Una de sus afirmaciones era que la Iglesia no podía ligar su suerte a las vicisitudes de las instituciones terrenas. Rendía un tributo de gratitud al rey destronado, Alfonso XIII, lo cual puede parecer elogiabile como un gesto de magnanimidad, pero implicaba la añadidura de un sentimiento personal a una toma objetiva de postura en un problema de la colectividad, y desde luego no resultaba a propósito en la circunstancia. Con vistas a las elecciones futuras rechazaba el abstencionismo, y encarecía la opción de los católicos en pro de la búsqueda de garantías para los derechos de la Iglesia. Ello concordaba con unas instrucciones del Secretario de Estado, Pacelli, enviadas primero al propio Segura y el Nuncio, Tedeschini, y el día 29 de abril a los demás metropolitanos.

Desde la proclamación de la República hasta este documento sólo habían pasado dos semanas, pero en aquel contexto este plazo resultó muy largo. Hay que tener en cuenta que las miradas estaban puestas expectantes en el primado y chocaba su silencio. En cambio los días 26 y 27 de ese mes, ya el arzobispo de Tarragona, Vidal y Barraquer, se había dirigido al presidente del gobierno provisional, que era el católico practicante Alcalá Zamora, y al ministro de justicia, el socialista Fernando de los Ríos, ofreciéndoles una cooperación para el bien público<sup>4</sup>. El otro personaje, Tedeschini, había visitado a Alcalá y De los Ríos los días 22 y 25; y tres veces al ministro de Estado, Lerroux<sup>5</sup>.

Esa quincena de aislamiento callado colocó bajo sospecha la figura del primado y desató una campaña política y de prensa contra él. Tanto fue así que Vidal, en un telegrama a Alcalá del día 26, le pedía su influencia para hacer cesar esa “injusta campaña”. Días después de después de publicado su exhortación, Lerroux y De los Ríos la criticaron por supuestamente hostil y partidista, leyendo entre líneas lo que no se había escrito.

A tanto habían llegado las suspicacias que, un acto religioso tan ordinario como la predicación en la acostumbrada sabatina mariana semanal que el cardenal tenía costumbre de celebrar en la catedral, y de la que naturalmente no constaba el texto seguro, dio lugar a especulaciones. En ella leyó la carta de una monja innominada que ofrecía su vida por la unidad religiosa de España. La sabatina del 9 de mayo fue un canto a la del reino visigodo impuesta en el Tercer Concilio de Toledo. En una pastoral publicada dos días después sostuvo que, por mucho que avanzaran las fuerzas del mal, no impedirían la promesa del Corazón de Jesús de reinar en España.

---

<sup>4</sup> Hay que consultar continuamente el *Arxiu Vidal y Barraquer. Esglesia y Estat durant la Segona República Espanyola*, ed. M. Batllori y V.M. Arbeloa, Montserrat 1971-1990.

<sup>5</sup> Indalecio prieto publicó en el exilio un artículo sobre él, titulado *El cardenal amigo*.

Mientras tanto esa atmósfera hostil se había ido haciendo más y más densa. Hasta el extremo de que el día 13 del mismo mes, el primado salió sigilosamente para la frontera de Irún. El 25 fue recibido por Pío XI en una conversación de hora y media. Desde Roma envió, en nombre de la Junta de Metropolitanos, que había delegado en él el 9 de mayo, en una reunión celebrada en Toledo, una *Exposición de agravios* a Alcalá Zamora. El 8 de junio volvió a ser recibido por el Papa.

El día 11 volvió a España, entrando por Roncesvalles, y tardando tres días en llegar a Madrid por carreteras secundarias. En las cercanías de Guadalajara, ciudad perteneciente a su diócesis, y a cuyo clero había convocado, fue detenido por la Guardia Civil. En la tarde del 15, en el convento de los Paúles, donde se le permitió pernoctar bajo custodia, se hizo cargo de él la policía, que le llevó a la frontera de Irún.

Instalado en el pueblo vascofrancés de Belloc, siguió mostrándose beligerante. El día de Santiago publicó un texto *Sobre el proyecto de Constitución y deberes de los católicos*. Parece ser que desde el Vaticano le impusieron silencio. El 9 de agosto Vidal escribía a Tedeschini: “El jueves conferencié larga y reservadamente con don Ángel Herrera, director de *El Debate*, llamándome la atención que persona tan ponderada y reservada me hablara espontáneamente de la última pastoral y de la carta dirigida al Sr. Presidente por el Emmo. Cardenal Segura, que las consideraba inoportunas, no por la doctrina, sino por el tono y la ocasión; sobre todo hizo hincapié en la defensa de las Órdenes Militares que, dice, sólo sirven hoy para fomentar la vanidad de las clases nobiliarias, sin reportar gran utilidad. En este modo de pensar abundan muchas personas y periódicos, que se limitan, por información, a copiarlo, pero sin comentarios”.

El día 13 de julio, Tedeschini había hecho pública la delegación de facultades extraordinarias que el Papa le había otorgado, teniendo en cuenta la situación. Indiscutiblemente, esa medida fue inspirada por Pacelli. Contra lo que pudiera pensarse de la actitud de éste, a la luz de la que adoptó siendo papa hacia el franquismo- desde la congratulación en su mensaje al fin de la guerra por la “victoria” insurgente hasta la firma del Concordato con España, en los años republicanos-, se mostró más conciliador que Pío XI. Pero examinadas bajo otro prisma las cosas, puede verse una continuidad entre las dos fases, pues la mentalidad de Pacelli era concordataria, proclive a las buenas relaciones entre trono y altar, con la sola excepción de las dictaduras comunistas posteriores a la Guerra Mundial.

Al fin, el 1 de octubre, Pío XI aceptó la renuncia de Segura a la sede toledana<sup>6</sup>. Toda esta agitada historia nos muestra su talante personal, incompatible con cualquier concesión en aras de la armonía, al contrario, se diría que empeñado en la búsqueda de episodios estridentes. Pero no se puede preterir la actitud de la otra parte en la lid, resultando clara la falta de disposición conciliatoria de las autoridades republicanas, beligerantes antes de tiempo y cancelatorias de la situación con un desenlace extremo, algo por otra parte en sintonía con la frase provocadora de Azaña que hemos citado.

\* \* \*

Isidro Gomá y Tomás, un catalán nacido el año 1869, obispo de Tarazona en 1927, fue arzobispo de Toledo desde junio de 1933 hasta su muerte en agosto de 1940<sup>7</sup>. El 15 de abril de 1931 había escrito a Vidal, agradeciéndole una carta de pésame: “Hemos ya entrado en el vórtice de la tormenta. Tal vez nos toque dar vueltas cada vez más aceleradas y ceñidas hasta que no lleguemos al centro de la depresión. Soy absolutamente pesimista. No me cabe en la cabeza la monstruosidad cometida. No creo haya ejemplo en la historia, con ser tan copiosa en ejemplos. Que Dios guarde la casa, y paz sobre Israel”.

El 12 de julio de 1933 publicó su primera pastoral, *Horas graves*, en la cual decía: “Desde un alto sitio se ha dicho que España no es católica. Sí lo es, casi toda, pero lo es poco; y lo es poco por la escasa densidad del pensamiento católico y por su poca tensión en millones de ciudadanos”. Citaba la opinión de Tertuliano de que la ley injusta no merece respeto y acatamiento, y propugnaba una resistencia pasiva, que no era ofensa al legislador ni pecado de desobediencia. Si fuera preciso, habría que arrostrar el martirio antes que conculcar la ley de Dios, pero entre tanto era necesario avanzar por todos los medios legales en el sentido de mejorar a los legisladores y las leyes. Hay que tener en cuenta que las posturas conciliatorias eran más difíciles una vez aprobada la Constitución, hacía ya año y medio, en la que se había impuesto el radicalismo anticlerical, y por

---

<sup>6</sup> Esa primera semana de octubre fue precursora de la siguiente, estudiada por V. M. ARBELOA en su libro *La semana trágica de la Iglesia en España*, Barcelona 1976. El notario de Madridejos, Jesús Requejo San Román, publicó, en la Editorial Católica Toledana, sin que conste la fecha, pero inmediato, con prólogo de Ramiro de Maeztu, el libro apologético *El cardenal Segura*, donde trata sobre todo el episodio de la expulsión y sus consecuencias. Comparemos las distintas actitudes de la Santa Sede en su aceptación de la renuncia de Segura y en el sostenimiento de Vidal en su diócesis durante todo su largo exilio impuesto por Franco.

<sup>7</sup> CEAMANOS LLORENS, R., *Isidro Gomá. De la monarquía a la república. Sociedad, política y religión*, Zaragoza 2012; DIONISIO VIVAS, M.A., *Isidro Gomá ante la Dictadura y la República*, Toledo 2011; GRANADOS, A., *El cardenal Gomá*, Madrid 1969. Las fuentes en el *Archivo Gomá*, ed. J. Andrés-Gallego y A.M. Pazos, Madrid 2001-2010, 13 vols. publicados, de julio de 1936 hasta marzo de 1939.



otra parte tenían menos objeto, estando la Iglesia más legitimada para reivindicar sus derechos.

De 1934 a 1936 Gomá se opuso a las pretensiones de Vidal, de que se le cediera la primacía sobre Cataluña y parte de Aragón, parece que con cierta simpatía por parte de Tedeschini, pero una vez creado cardenal, y tras mucho moverse en los ambientes romanos, se afianzó su postura, reconociéndosele la presidencia de la Junta de Metropolitanos como *primus inter pares*, y en consecuencia también la de la junta creada por los mismos para la Acción Católica. En marzo de 1936 se entrevistó con Azaña, de nuevo jefe del gobierno, que le aseguró que los derechos reconocidos a la Iglesia por las leyes serían respetados.

Llegamos a julio de 1936 y la guerra civil. Para entender el desarrollo durante la misma de la cuestión que nos ocupa, es preciso clarificar las nociones. Dicha guerra fue consecuencia de un movimiento militar que el gobierno no acató, sino que para oponerle resistencia armó al pueblo. En la zona gubernamental se produjeron una revolución social y una persecución religiosa. Las iglesias fueron saqueadas e incendiadas u ocupadas, los eclesiásticos asesinados, se vaciaron los conventos, dejó de manifestarse en público el estado clerical o religioso, y cesó el culto. Esta situación fue singular. No hubo ninguna otra idéntica en la edad contemporánea, ni siquiera en la revolución rusa. Por su parte, los insurgentes, aunque no al principio, acabaron identificando su causa con la del catolicismo y la Iglesia. Pero, y esto es menos conocido, ello no figuraba en el programa de la sublevación ni era compartido por todos los rebeldes.

Así las cosas, las relaciones diplomáticas de España de Valencia con la Santa Sede no fueron rotas por ninguna de las dos partes. Pero puede decirse que murieron de inanición. Aunque el Anuario Pontificio no contiene más que nombres, categorías y fechas, si se consultan los de esos años se respira una irresistible atmósfera de debilitamiento hasta el final. Más complicada fue su relación con la insurgencia. Y de ello fue protagonista Gomá, no sólo como la máxima jerarquía del episcopado sino por elección personal de Roma.

El 7 de septiembre, el que le había de suceder en Toledo, su coterráneo Pla, le consultó sobre la postura a tomar. Gomá le contestó que dar todo su apoyo

a la insurgencia, pero sin publicidad, para no aparecer como beligerantes. Lo cual iba a cambiar muy pronto<sup>8</sup>.

Ese mismo mes, el primado de Irlanda, Mac Rory, ordenó una colecta, instada por Gomá, para la reconstrucción de iglesias en España. Se recaudaron 44.000 libras. De ellas, se sabe que 32.000 fueron puestas por Gomá a la disposición de Mac Rory, con el ruego de que se destinaran a la compra de material sanitario para el ejército, a lo que el irlandés accedió, si bien parece que no fue ese el destino que tuvieron, sino la adquisición de armamento, según el propio Mac Rory dijo después a Vidal. No se sabe nada de las 12.000 libras restantes.

El 19 de diciembre, estando en Roma, Gomá fue nombrado representante oficioso del Papa en España, función que desempeñó hasta que el 11 de septiembre del año siguiente llegó al fin un encargado de negocios, Antoniutti. De Roma volvió con la esperanza de un pronto reconocimiento pleno, atribuyéndose él en parte el mérito de conseguirlo, por sus informes anteriores a Pacelli. El 14 de febrero de 1937, en Pamplona se celebró apoteósicamente el día del Papa, bajo la presidencia de Gomá. Pero el 11 de mayo, en Lourdes, se quejó al Secretario para los Asuntos Extraordinarios, Pizzardo, de las suspicacias y falta de comprensión vaticanas de los asuntos españoles, dando lugar a una tensión en la que el primado le dijo estar su capelo y su mitra a disposición de la Santa Sede.

El 26 de octubre Gomá visitó a Franco para protestar por el fusilamiento de sacerdotes vascos, que aquél le prometió impedir en lo sucesivo, teniendo lugar sólo alguno más y al parecer por no haberse llegado a tiempo. Esta cuestión, y la del destierro violento de otros eclesiásticos, fue una de las tratadas en una carta abierta que el cardenal dirigió al presidente vasco, el católico practicante José-Antonio Aguirre, contestando a un discurso de éste pronunciado el 22 de diciembre de 1936 por Radio Bilbao. En él dijo Aguirre que “esta guerra no es una guerra religiosa, sino de tipo económico, y de tipo económico arcaico” y que la juventud vasca, en su mayoría cristiana estaba luchando contra una agresión injusta, lo cual estaba permitido por la moral católica.

Gomá insistía en su respuesta en los mismos argumentos ya esgrimidos por los prelados que habían tratado del tema. A la acusación del silencio de la jerarquía sobre los asesinatos en cuestión, replicó: “Yo le aseguro, señor Aguirre, con la mano puesta sobre mi pecho de sacerdote, que la jerarquía no calló en

---

<sup>8</sup> Seguimos al citado Ragner, *La pólvora y el incienso*, Madrid 2001; REDONDO, G., *Historia de la Iglesia en España, II*, Madrid 1993; y RODRÍGUEZ AINSA, M.L., *El cardenal Gomá y la guerra de España*, Madrid 1981.

este caso, aunque no se oyera su voz en la tribuna clamorosa de la prensa y de la arena política.[...] Es endeble su catolicismo en este punto, señor Aguirre, que no se rebela ante la montaña de cuerpos exánimes, santificados por la unción sacerdotal y que han sido profanados por el instinto inhumano de los aliados de usted, que no le deja ver más que una docena larga, catorce, según lista oficial - menos del dos por mil- que han sucumbido víctimas de posibles extravíos políticos, aun concediendo que hubiese habido extravío en la forma de juzgarlos”. Huelgan los comentarios.

En cuanto a los desterrados se preguntaba y respondía: “¿Quién los ha desterrado? La mayor parte ellos mismos, prudentemente y según costumbre universal en momentos de conmoción política popular”<sup>9</sup>. Terminaba exhortando a “la reflexión serena, señor Aguirre, y toda vez que es usted católico ferviente, este pobre prelado de la Iglesia española le invita a una meditación ascética en la que, puestos el pensamiento y la conciencia ante Dios, ante sus justos juicios, ante el momento supremo en que quisiéramos haberlo hecho todo bien, resuelva lo que juzgue mejor para el bien espiritual y material de su pueblo”, aunque a continuación aseguraba que lo mejor habría sido que de los montes de Guipúzcoa hubiera salido la unión “para la fácil conquista de las costas del Cantábrico, desde Irún la desgraciada a Oviedo la mártir”.

El 4 de febrero de 1937, Gomá había fechado en Pamplona el prólogo a un folleto de propaganda política editado oficialmente, recogiendo textos episcopales sobre la guerra. El 29 de diciembre, Franco le había pedido una condena pontificia a la toma de partido de los vascos en el conflicto. En Roma, tras un cruce abundoso de correspondencia, sugirieron que lo hiciera el episcopado español, pero no se llevó a cabo, por negarse Franco a dar a los vascos como en el Vaticano pretendieron, alguna contrapartida, en lugar de exigir la rendición incondicional. También el primado acabó desistiendo de su proyecto de una pastoral colectiva dirigida a todos los españoles.

Así las cosas, el día 10 del mismo mes, Franco pidió a Gomá una carta colectiva, pero dirigida al episcopado mundial, explicativa del sentido religioso

---

<sup>9</sup> Respecto a éstos puedo citar un curioso testimonio directo, revelador además de una faceta del carácter del primado anterior. Un funcionario en la postguerra de la Comisaría de Abastecimientos y Transportes, destinado en Sevilla me contó que fue llamado del arzobispado pidiéndole expediera cartillas de racionamiento a unos seminaristas vascos desterrados allí. Ello no era legal, porque el destierro se había hecho sin formalidades, y los desterrados no podían justificar su condición de residentes. Pero ante la insistencia eclesiástica, el funcionario cedió. Poco después fue llamado de parte del arzobispo Segura, rogándole que le pidiera un favor para corresponderle. A él no se le ocurrió nada, hasta que, al volver a ser rogado, pidió que el cardenal confirmara en privado a sus hijos, lo que le concedió inmediatamente.

de la guerra, hacer ver a los extranjeros que era santa, contrarrestando cierta propaganda contraria. Se firmó el 1 de julio. Gomá fue su autor, con algunos retoques doctrinales de Pla. Vidal no la firmó, exponiendo a Pla lo negativo de aceptar las sugerencias de personas extrañas a la jerarquía en asuntos de la incumbencia de ésta, y aunque elogió su fondo, le parecía inadecuada para los firmantes y susceptible de una interpretación política.

En la carta no se empleaba el nombre de cruzada, sino el de plebiscito armado. No vamos a ocuparnos de su contenido. Únicamente diremos, en cuanto a su enjuiciamiento benévolo de la represión en la zona insurgente, que aparte esa visión general, de la cuestión incurrió en un flagrante desacuerdo concreto con la verdad, llegando a la falta de seriedad, al sostener que los excesos habían sido obra de subalternos o llevados a cabo por error<sup>10</sup>.

El 3 de febrero de 1939 firmó Gomá su pastoral *Catolicismo y patria*, a la vista un problema de todos los tiempos y lugares, pero más acuciante en España entonces. Terminada la guerra el día primero de abril, el otoño siguiente iba a ser crítico en las relaciones entre Iglesia y Estado, y en el primado determinante de un cambio arrepentido de postura. El 2 de septiembre informó al Secretario de Estado, Maglione, sobre el conflicto suscitado por la pretensión franquista de mantener vigente el Concordato de 1851, que para él implicaría el derecho de presentación de los obispos. Era un nítido regalismo. A cambio de eso, se restauraría el presupuesto de Culto y Clero, o sea el sueldo de los sacerdotes. Pensemos en el hondo significado de no haberse hecho ya. Gomá pidió a Roma “que extremara sus sentimientos de benevolencia” en la materia, y aseguró que la situación política estaba afianzada. Le contestaron con un breve acuse de recibo.

El día 11 del mismo mes, el ministro Beigbeder informó al embajador alemán, Von Stohrer, de que el convenio cultural proyectado entre los dos países no se firmaría, por la oposición del Vaticano, el clero y los tradicionalistas<sup>11</sup>. Pero los vencedores estaban tomando medidas inquietantes para la Iglesia. Así, la preparación de la unidad sindical, con la consiguiente prohibición de los sindicatos católicos, la integración de los estudiantes católicos en el SEU, de la que Gomá protestó a Franco en octubre, la amenaza precursora de la disolución a la Confederación Nacional Católica Agraria, y la creación del Instituto de Estudios Políticos. En plena ebullición Franco tuvo el gesto de derogar la Ley del Divorcio. Comparemos esta tardanza con la urgencia de las medidas

---

<sup>10</sup> Un botón de muestra de las secuelas del documento. En un noviciado carmelita calzado, el eminente escriturista Esteve, dijo que el Movimiento Nacional había sido inmoral. Algunos discípulos estupefactos consiguieron que se leyera la pastoral colectiva en el refectorio.

<sup>11</sup> Al miedo eclesiástico a la paganización nazi, correspondía un miedo nazi a la clericalización del franquismo; cfr. ROSENBERG, A., *Los diarios, 1934-1944*, Barcelona 2015, *ad vocem*.

que se tomaron en el mismo bando militar de declaración del estado de guerra. El 13 de octubre Gomá contestó a Serrano Súñer sobre las lenguas de la predicación, que la Santa Sede exigía que se hiciera en la mejor entendida por el pueblo.

Dos días después, el 15, Gomá firmó su pastoral sobre las Lecciones *de la guerra y deberes de la paz*, decisiva por ser el levantamiento del telón para el acto siguiente que fue el final<sup>12</sup>. Condenaba los errores anteriores que habían llevado a la rebelión, elogiaba en la contienda la fuerza indomable del espíritu nacional, el valor de los soldados y el heroísmo de los mártires, y hacía ver la actitud concordante de la Iglesia en España y en Roma. Para lo sucesivo encargaba una reforma personal, el cumplimiento de los deberes de fraternidad, justicia y caridad; la obediencia a las autoridades, la libertad de la Iglesia, y el mantenimiento de la conciencia católica en la acción ciudadana.

Rechazaba la identificación del espíritu individual con el colectivo, y el investir al Estado regla de moral y pedagogo de las multitudes. También decía que en la España nacional no se había visto la reacción moral y religiosa que habría sido de esperar.

Y dedicaba un apartado al perdón de los enemigos y el amor hacia ellos, precepto que parecía duro y por encima de las fuerzas humanas, pero que era una obligación evangélica terminante. Amar a los amigos no era meritorio, pero sin embargo había signos de que se mantenía vivo el odio, lo cual era natural, pero no tenía nada de sobrenatural. El espíritu de dulzura y mansedumbre en el mundo había sido una aportación de Jesús.

Además había una razón práctica, pues sin la reconciliación no habría verdadera reconstrucción: “Todos somos españoles, queremos todos la grandeza de la patria, pero ésta no se logrará sino en la medida en que se logre el espíritu de concordia”. De manera patética citó el perdón, que a veces constaba, de las víctimas a sus verdugos- precisamente a los deberes hacia los muertos había dedicado otro epígrafe.

Baste una ojeada a los textos coetáneos de Franco y a su puesta en práctica para darse cuenta de que la prohibición de la pastoral era la única salida posible, y se decretó fulminantemente. Luego Franco le dijo a Gomá que su lectura había llenado de inquietud a muchos españoles. Después, en la última entrevista que tuvieron, al ser visitado el primado ya enfermo, el 13 de diciembre, Franco le

---

<sup>12</sup> Texto en CASAÑAS GUASCH, L., y SOBRINO VÁZQUEZ, P., *El cardenal Gomá, pastor y maestro*, Toledo 1983.

dijo que “sólo había pedido que no se hicieran comentarios al documento que pudieran ser motivo de abusos, para fines políticos, de los adversarios del régimen”. El cardenal informó a la Secretaría de Estado de que ese coloquio había tenido lugar en un plano de máxima cordialidad, tal vez como en ninguna otra ocasión.

Pero naturalmente todo había cambiado mucho y no cabe ninguna duda de que el cardenal estaba arrepentido de su anterior postura, aunque ello no quiere decir que la rechazara en todos sus extremos y detalles. Aparte algunas palabras reveladoras en la intimidad, esa fue la conclusión de su siguiente informe a Maglione y de su intervención en la Junta de Metropolitanos que tuvo lugar en Madrid del 8 al 10 de noviembre, donde opinó ser “innegable que la Iglesia había puesto todo su peso al servicio del Movimiento Nacional. Sin ello no se hubiera logrado la adhesión internacional. [Pero] Había un sentido regalista, estatista o civilista que, desde los comienzos, he podido observar en las alturas, de manera que hace más de un año he debido decirles festivamente a mis familiares que aun tendrían que visitarme en prisión. Nos hallamos en un momento difícil de la vida de la Iglesia en España, amenazándonos una invasión de fuerzas del poder civil, que tal vez no llegue a una persecución franca de la Iglesia, pero sí que se la tendrá amordazada y se intentará que sirva a los intereses del Estado, no tanto en el sentido de colaboración mutua sino en el de fomento de una tendencia política determinada”. Y a Maglione le había escrito: “Se vocea extraordinariamente la significación católica, pero con tendencia al monopolio de esta denominación y al desconocimiento de los derechos fundamentales de la jerarquía en este punto [prensa, padres de familia, estudiantes]. Teniendo el dolor de rectificar conclusiones dadas por mí anteriormente, puede obrar con la máxima reserva, recabando garantías suficientes”.

Mientras tanto la situación diplomática era tan insostenible, a punto de la ruptura, que ese mismo día 9 Franco restauró el presupuesto de Culto y Clero, y el 1 de febrero Gomá volvió a informar a la Secretaría de Estado en el mismo sentido conciliador del anterior septiembre<sup>13</sup>. Había bastantes diócesis vacantes. Al fin, en julio, se llegó a la fórmula de la prenotificación.

---

<sup>13</sup> El embajador Yanguas fue profesor mío en la Universidad Central. Hablando de la extraterritorialidad contó que un hijo suyo había nacido en aquella embajada. Lo que omitió fue lo que luego se ha sabido por los documentos publicados por la Santa Sede sobre los años de la guerra mundial. Poco antes de ese nacimiento, Serrano Súñer estuvo casi una semana en Roma sin visitar al Papa. El embajador pidió que le bautizara al Secretario de Estado. Éste se negó y le pidió que no acudiera a ningún otro cardenal, aunque le prometió rezar por el niño. A la queja vaticana sobre la conducta de Serrano, contestó que hacía poco habían estado en Roma dos ministros rumanos- ninguno el de Asuntos Exteriores- que tampoco habían pedido audiencia.

“Si se pudiera jugar dos veces, les aseguro que en la segunda jugaría de modo muy distinto”, confesó en confianza en esos últimos meses el cardenal primado. En Riba, su pueblo natal tarraconense, dijo a algunos curas que su arzobispo, Vidal, había sido el único que tuvo visión en este asunto, y al vicario general del mismo, Salvador Rial: “Muero amargado por aquellos que tanto he defendido”<sup>14</sup>.

\* \* \*

Otro catalán, Enrique Pla y Daniel (1876-1968) rigió la sede primada desde octubre de 1941 hasta su muerte, más de un cuarto de siglo<sup>15</sup>. Desde 1918 había sido obispo de Ávila, hasta 1935 en que pasó a Salamanca.

El 14 de septiembre de 1936, Pío XI recibió en Castelgandolfo a unos prófugos españoles, con un discurso cauteloso y que exhortaba a la reconciliación<sup>16</sup>, pero que a Pla, obispo entonces de Salamanca, le pareció lo bastante justificativo de una toma de postura en la pastoral titulada *Las dos ciudades*, en la cual defendía la guerra por estimarla no una contienda civil sino una cruzada por la religión, la patria y la civilización cristiana<sup>17</sup>. Era el heroísmo y el sublime y fructífero martirio de los hijos de Dios frente al vandalismo de los hijos de Caín. Aún en 1960 lo repitió, al ser investido doctor *honoris causa* por la Universidad Pontificia de Salamanca el cardenal Gaetano Cicognani.

El Palacio Episcopal salmantino fue la residencia de Franco hasta que se trasladó a Burgos. Sobre su cesión yo oí una versión muy poco difundida y no comprobada, según la cual, Pla se negó a ella<sup>18</sup>, pero el alcalde publicó en la prensa una nota en que se la agradecía, acudiendo inmediatamente a postrarse ante el prelado en demanda de su perdón<sup>19</sup>.

Precisamente el 5 de junio de 1940, Pla fue recibido por Pío XII para tratar de la restauración de esa Universidad. La Embajada acababa de recibir una nota de agravios de la Secretaría de Estado, y enterado Pla compartió la indignación del embajador Yanguas Messía, entrando a la presencia del Sumo Pontífice

<sup>14</sup> Estas últimas noticias las hemos tomado del libro de Redondo.

<sup>15</sup> SAÍNZ-PARDO MORENO, A., *Pla y Daniel, cardenal fiel y prudente*, Madrid 2008.

<sup>16</sup> Por eso fue mutilado por la censura. Pla publicó en su Boletín esta versión, y luego la íntegra, al tener conocimiento de ella, pero sin dar explicaciones. Los boletines diocesanos no pasaban por la censura.

<sup>17</sup> Texto en sus *Escritos*, Madrid 1949.

<sup>18</sup> Precisamente pedida cuando el palacio había sido mejorado por su poderosa familia barcelonesa.

<sup>19</sup> La he publicado ya en otra parte. Me la contó el abogado Andrés Agapito, hijo del erudito vallisoletano Agapito Revilla.

con la intención de exhibir entereza. Hay varias versiones acerca de la entrevista, y bastante discordantes, pero lo que se deduce es que dichos propósitos se vinieron abajo enseguida y que fue el Papa quien más habló. Entre otras cosas de la propaganda neopagana del régimen. Se quejó de la situación de los tres cardenales, Gomá prohibido, Vidal impedido de regresar a su sede, y a propósito de Segura, la aspereza de la reclamación gubernativa al Vaticano contra sus protestas en Sevilla. Le hizo ver que la mayoría de los cardenales de curia estaban en contra del derecho de patronato, aunque él se iba decidiendo a reconocérselo a Franco<sup>20</sup>.

Pasando a su pontificado primacial, hay que principiar notando una diferencia con Gomá determinada tanto por su circunstancia personal como por la situación objetiva. Gomá había defendido muy activamente y con entusiasmo la causa de los vencedores en la guerra civil. Terminada, el estado de cosas instaurado no respondía en todo a sus expectativas, y padeció la afrenta de ser censurado por sus opiniones sobre la liquidación de la contienda. Pla no estuvo subjetivamente, en ese caso, en primera línea, y se encontró con cierta mejoría objetiva, alejado por ejemplo el peligro de la influencia paganizante nacionalsocialista.

Recordamos a este propósito una opinión del doctor Marañón, expuesta al pedirle Nicolás Sánchez-Albornoz algún apoyo a una empresa disidente. La oposición no era posible, y la única solución estaba en la espera de un fin natural, aunque algunos quizás, como él mismo, no lo viesan. Si esto pensaba el liberalismo, hay que ser prudentes antes de acusar sin más a la Iglesia, aunque se discuta el grado de su colaboración y adaptación.

Pla, antes de aceptar la sede primada, recordando las críticas que le había oído, hizo llegar, por vía diplomática, la petición de que el Papa expusiera su pensamiento, siendo contestado que el Sumo Pontífice no tenía por qué manifestar su pensamiento a nadie. Al fin cedió, cuando se le telegrafió la conformidad pontificia. Otro escollo fue el juramento de fidelidad al Estado, que la Santa Sede rechazaba. En ese caso se tuvo por bastante la que Pla había hecho en 1918 al ser nombrado para Ávila.

El resultado de la guerra mundial planteó la cuestión de la supervivencia del régimen de Franco en un mundo políticamente algo distinto. Una alternativa habría sido su derrocamiento por las potencias vencedoras. Pero hay que tener en cuenta ante todo que éstas constituían dos bloques, aliados en la contienda pero antagonistas en la paz como lo habían sido antes de ella, de una parte los estados democráticos y liberales, de otra las dictaduras comunistas. Hubo que

---

<sup>20</sup> Una de las versiones dice que el Papa reprochó al obispo la cesión a Franco de su palacio, pero el dato no está comprobado.



llegar a un acuerdo de reparto de esferas de influencia. Y era inevitable que España quedara en la occidental, algo que ya se había manifestado durante las hostilidades, cuando la Unión Soviética no respondió a la invasión de su territorio por una división del ejército de Franco con una declaración de guerra.

Así las cosas, una intervención de los otros aliados, tenía el peligro de una presencia muy fuerte del partido comunista, lo cual habría supuesto para las democracias una fuerza hostil más, y desde el punto de vista ideológico un debilitamiento del liberalismo. Además, el peso de la derecha habría sido mínimo, llegándose a una inversión del resultado de la guerra civil. La única solución habría sido conseguir la cooperación del elemento conservador que había colaborado con el franquismo. Lo cual se pretendió en unas conversaciones entre socialistas y monárquicos auspiciadas por el Ministerio de Asuntos Exteriores laborista británico. Fracasadas las mismas, al final el residuo de tales tentativas se quedó en mera propaganda verbal. Baste pensar en algo tan inocuo como la retirada de los embajadores de Madrid recomendada por las Naciones Unidas. Un fenómeno marginal fue la aparentemente extraña simpatía a Franco de ciertos personajes, como Churchill, De Gaulle, Eisenhower y Perón, pero esa cuestión pertenece más a la historia extranjera que a la española.

Siguiendo pues con nuestro tema, pensemos en que este panorama también estuvo sobre la mesa del primado toledano en 1945, escribiendo sobre ello dos pastorales. La primera, insistía en la índole de cruzada de la guerra civil por Dios y por España. De la neutralidad pensaba que había supuesto la fidelidad española al espiritualismo cristiano. Deseaba la paz interna, que consolidara la unidad y consumara la obra de la cruzada. Y la paz externa, “para que nadie se entrometa en los asuntos que a sola España afectan”. La segunda, el 28 de agosto, ya terminada la guerra en Asia, censuraba la incomprensión extranjera ante la neutralidad, negaba que hubiera habido subordinación de la Iglesia al Estado, y pensaba que el Fuero de los Españoles marcaba una orientación de cristiana libertad opuesta al totalitarismo estatista. La condena aliada de la persecución a los judíos y el reconocimiento de la libertad religiosa por la Carta del Atlántico, estimaba el cardenal que, en buena lógica, deberían inclinar a las potencias triunfadoras a entender la índole de cruzada de la guerra española. De paso decía que él siempre que se le había pedido, había solicitado el indulto de la pena de muerte cuando se impuso a diocesanos suyos de Salamanca o Toledo.

En 1946, al recibir el capelo cardenalicio en Roma, defendió en su audiencia papal el sentido católico de la nueva legislación del Estado. Al nuevo ministro, el propagandista católico Martín Artajo, le aconsejó la aceptación del cargo. En 1948, contestando en Santiago a Franco, el día de la ofrenda al Apóstol, Pla se mostró concordante con la reiteración por éste de sus consabidos tópicos.

A fines de 1950, al inaugurarse en Toledo la casa de las Hermandades Obreras de Acción Católica, dijo que era difícil entender la oposición a ellas de católicos y anticomunistas; que no eran un sindicato, pero tampoco una cofradía, sino una sección de apostolado especializado obrero, y que a los sindicatos únicos les favorecería su buena formación religiosa. El mismo año escribió una instrucción pastoral sobre la prensa, sosteniendo que los que se oponían a una prensa católica específica o la querían sometida al Estado, no sentían con la Iglesia. No comprendía como *El Debate* no había reaparecido después de la Cruzada. En 1951 estuvo conforme con parar la difusión de una instrucción de la Comisión Episcopal de Enseñanza que se quejaba de la falta de una universidad de la Iglesia, a pesar de haber insistido siempre en ello, disconforme con la respuesta de Franco, de no ser necesaria porque católicas eran todas sus universidades. En 1954 se negó a destituir al director de *Ecclesia*, Jesús Iribarren, que por sus críticas a la censura era objeto de una violenta campaña de Juan Aparicio desde la Dirección de Prensa<sup>21</sup>.

El Concordato de la Santa Sede con España, el año 1953, fue en la situación internacional del franquismo un paralelo del acuerdo con los Estados Unidos sobre bases militares en el país. Se ha hecho una clasificación de los acuerdos de la Iglesia con los Estados suscritos entonces, entre los de igualdad de las dos potestades -el portugués-, los tardíos con las dictaduras del Este -inferioridad de la Iglesia- y el español -inferioridad del Estado-. Un diario inglés sostuvo entonces que ésa había adquirido en España poderes que no tenía desde fines del siglo XVII, y que se había embarcado en un nuevo y peligroso experimento al arrostrar la acusación de suprimir la libertad cuando conquistaba la influencia. Sin embargo hay que tener en cuenta que junto a las concesiones del Estado, expresas en el articulado, las había tácitas de la Iglesia de un alcance desorbitado. Además de la visible del derecho de presentación, estaban el silencio sobre las libertades de sindicación, huelga y asociación de los católicos, y la cuestión lingüística.

No fue tan complaciente la Santa Sede en el concordato con Mussolini acompañante del Pacto de Letrán, exigiendo el reconocimiento del idioma alemán en el Tirol meridional o Alto Adigio. El ministro Martín Artajo dijo

---

<sup>21</sup> Me contó el obispo de Teruel, fray León Villuendas, que en una visita *ad limina* hecha con otros obispos españoles, cuando esperaban la audiencia del Papa, les rogó un prelado que de no tener inconveniente pasaran todos juntos. Así lo hicieron. A la pregunta pontificia sobre las relaciones con las autoridades civiles, se adelantó fray León para decir que con ellas estaban como hermanos. Hemos visto que había que matizar. Fallecido Pío XII, El Secretario de Breves a los Príncipes, a cuyo cargo corría el sermón exhortativo a los cardenales en cónclave, en el cual era costumbre hacer alguna recomendación al que sería electo, le pidió que fuera generoso en recibir a los obispos, *coram se admitat libentissime*.

que el español era el mejor concordato para la situación española, el canonista comillense Regatillo que el mejor de todos los tiempos y países; y el cardenal Ottaviani, profesor de Derecho Público Eclesiástico, que el franquismo era el Estado ideal desde el punto de vista católico. Pero en la universidad internacional dominica de Roma, el Angelicum, se comentó entonces que la vigencia de ese concordato sólo sería posible mientras las circunstancias no cambiaran. Como así fue.

Nos hemos extendido en esta cuestión, a pesar de afectar a todo el episcopado y no sólo al primado, porque la actitud de éste antes y después, parece responder a ese mismo espíritu concordatario concreto. Después de su ratificación, Pla impuso a Franco la Orden de Cristo, la máxima y rara condecoración pontificia.

Un privilegio al mundo hispano que entonces se reafirmó para España era la inclusión en la misa de una colecta repetida tres veces, la titulada *Et famulos*, en la que se mencionaba el nombre del soberano. En Hispanoamérica, se decía *republicam eiusque gubernum*; en Portugal, al proclamarse una república persecutoria, se sustituyó esa mención por la del pueblo sin más, *populumque lusitanum terra marique*. En España durante la República los obispos recomendaron en privado a los celebrantes que la omitieran. Para Franco, se sustituyó la palabra *regem* por *ducem*. Pla, tras el concordato, aunque éste no había innovado, la recomendó incluso como obligatoria<sup>22</sup>. Recordamos que de ello se hizo eco la Radio del Vaticano.

Un decreto concordatario fue también la provincialización de las diócesis, lo que ya había sido un proyecto del trienio liberal en 1822. Desde el punto de vista de la historia y la tradición, era la barbarie. Desde el político, implicaba el servilismo de la Iglesia al Estado. Para los gobernadores civiles era un inconveniente tener que tratar con más de un obispo, no tanto el caso inverso. Pla lo acató, a pesar de las mutilaciones implicadas para Toledo.

Posteriormente no fue esa su actitud cuando, para resolver la situación de la dependencia de Madrid, se proyectó suprimir teóricamente la diócesis de la capital, uniéndola a Toledo. En la práctica habría sido la supresión de Toledo. Pla se opuso y quedó descartada esa solución, optándose entonces por hacer a Madrid arzobispado<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Aunque el primado no era de jurisdicción, esas recomendaciones se formulaban para el ámbito nacional. Así también la de la obligatoriedad del traje talar en los viajes por el extranjero.

<sup>23</sup> El 9 de agosto de 1931 Vidal había escrito a Tedeschini: "Se hizo eco [Ángel Herrera] del rumor circulado por Madrid de que aquel Sr. Obispo pretende se eleve su sede a arzobispal

Y seguía el paso de los años idénticos. En vísperas del centenario de la universidad salmantina, el obispo Pildain publicó una pastoral titulada, *Unamuno, hereje y maestro se herejes*, enumerando más de treinta proposiciones heréticas en él. Pla se vio forzado a pedir al Gobierno que en los fastos del centenario se silenciara su nombre. El *Manchester Guardian* comentó que la censura eclesiástica tenía derecho a rechazar a Unamuno como intérprete de los credos, pero para la cultura europea era importante que se le honrara en su propia universidad.

Constan actuaciones humanitarias del primado. Consiguió la destitución de un oficial de la Guardia Civil por excesos cometidos en la lucha contra el maquis en la parte extremeña de la diócesis. Intervino en vano para conseguir el indulto de la pena de muerte de Julián de Grimau. Su viuda declaró haber hablado dos veces con él. La primera la dijo: “Tranquílcese, señora, no habrá ejecución”. La segunda no se mostró tan optimista.

El pontificado y la vida de Pla se prolongaron lo bastante para conocer un cambio profundo en el problema que nos está ocupando. Un cambio que acabó resultando más trascendente por parte de la Iglesia que del Estado.

La impronta decisiva fue el Concilio Vaticano Segundo<sup>24</sup>. Su decreto sobre la libertad religiosa iba a resultar incompatible con las restricciones a la tolerancia de las otras confesiones en España. Salvador de Madariaga había comentado antes que los españoles tenían el derecho a profesar la religión católica con arreglo al Fuero y el Concordato. En la Cámara de los Comunes se habló de la persecución religiosa en España. El Consejo Mundial de las Iglesias con sede en Ginebra aprobó una moción contra la Iglesia Católica; y además otra contra la Iglesia Católica de España por ese motivo. De ahí se pasó a la adscripción de obispos españoles al ecumenismo. Incluso la jerarquía tradicional buscaba una mayor independencia, renunciando los prelados a sus cargos públicos.

Cuando el decreto estaba en preparación, el cardenal Bea fue recibido por Franco para tratar del tema. De los concordatos se ha dicho que *historia concordatorum historia dolorum*. Pero la frase se refería a las amarguras de la Iglesia por las infidelidades de los Estados a sus compromisos, no paradójicamente a un exceso de concesiones del poder civil.

---

con auxiliar, aprovechándose de las actuales circunstancias, para renovar una pretensión fracasada ya varias veces en tiempos de la Monarquía. Estas pretensiones, que pueden sonar a ambición, hacen mal efecto a los católicos y a todos”. Las quejas de Eijo por esa situación eran constantes. Así privadamente al obispo de Chartres, su condiscípulo en Roma.

<sup>24</sup> Un detalle revelador de la diversidad del panorama visto desde fuera es un comentario de la prensa inglesa, con motivo de los matrimonios de unos miembros de la curia; opinaba que las reformas del papa Juan habían ido demasiado lejos. A propósito de la reforma curial, el *Manchester Guardian* publicó un editorial en latín. Un tiempo definitivamente ido.

Por otra parte surgieron movimientos católicos, disidentes entre otras cosas de la situación de las relaciones con el Estado. La desafección del clero vasco se extendió al catalán. Se calculó que en esos dos territorios eran desacordes el 60 % de los eclesiásticos, los demás repartidos por mitad entre los partidarios y los indiferentes, siendo inversa la proporción en el resto de España.

El nuevo papa Pablo VI era un discordante del franquismo. Se dijo que su alejamiento de Roma a Milán se debió a su protesta privada contra el concordato español precisamente. Un detalle revelador del que Pla fue protagonista involuntario es uno de tantos episodios ilustrativos de aquel contexto. Durante el Concilio, enfermó en Roma. El Papa fue a visitarlo. Una interpretación a ese gesto, aunque no había motivos para tildarlo de anómalo, fue un supuesto deseo pontificio de tener un gesto conciliatorio con el país.

Se fueron haciendo entonces nombramientos de obispos no gratos al régimen, mediante un hábil escamoteo del derecho de presentación, de la que estaban exentos los auxiliares, y ello en la práctica hacía muy violento al gobierno dejarlos sin sede cuando su misión terminaba. Un derecho cuya renuncia pidió el Papa a Franco, contestando éste que la cuestión había de resolverse globalmente, con un nuevo estatuto de las relaciones Iglesia-Estado. También cambió la postura de los nuncios.

Aquilatar la cronología de los distintos eventos y situaciones que tuvieron concretamente lugar en vida de Pla es secundario, por ser innegable que al menos ya estaban planteados. Así las cosas, los días de ese primado habían pasado y su papel al final había de ser menos actuante y decisivo que en la etapa anterior.

# Úbeda y sus Carmelitas descalzas: ciudad y monasterio entre 1950-1968

**Margarita SÁNCHEZ LATORRE**  
Dirección General de Bienes Culturales  
y Museos. Junta de Andalucía

*A Manuela y Abel, raíz y rama*

- I. Introducción.**
- II. Demografía.**
- III. Actividad económica.**
- IV. Obras y reformas.**
- V. Educación, cultura, salud y beneficencia.**
- VI. Nuevos modos de vida.**
- VII. El ciclo del año.**
- VIII. Hacia una nueva época.**

## I. INTRODUCCIÓN

La cita agustiniana que este año inspira nuestro encuentro escurialense nos hizo reflexionar sobre la relación entre la ciudad y sus monasterios. En nuestro caso, Úbeda, ciudad islámica reconquistada en 1233 por los cristianos, embellecida en el esplendor renacentista del XVI, y el Monasterio de la Purísima Concepción, fundado en 1595, cuatro años después de la muerte de San Juan de la Cruz en la Ciudad de los Cerros, y establecido desde 1608 en la Calle Montiel. ¿Se parecen poco, se diferencian mucho, son permeables la una al otro? La Guerra Civil supuso una grave pérdida para el patrimonio conventual, que apenas conserva testimonios anteriores a dicho conflicto en su archivo documental. La ciudad de los hombres, entre los años 1950-68, contó con un instrumento cultural y narrativo excepcional, la Revista *Vbeda*<sup>1</sup>. Mediados de siglo. En ese momento histórico podemos encontrar fuentes documentales que permitan fijar la mirada en la Ciudad de los Cerros y en el palomarcico teresiano. Parecen, por tanto, décadas adecuadas para hacer este relato comparativo, para ver en qué se asemejan o en qué distan la vida mundana y la vida consagrada a Dios. Además, dos hechos importantes en la vida nacional e internacional flanquean este período histórico: el Concordato que el gobierno español firma con la Santa Sede en 1953 y el Concilio Vaticano II que se celebrará entre 1962-65. El primero hará si cabe más estrechas las relaciones políticas entre España y la Santa Sede. El segundo vendría a cambiar la liturgia de todas las iglesias de Úbeda, pero aún más la vida ordinaria de las Carmelitas Descalzas.

## II. DEMOGRAFÍA

Arribar a Úbeda no debía de ser fácil en aquellos tiempos. Un tranvía eléctrico salvaba los 21 km que la separaban de la Estación de ferrocarril de Baeza, en un trayecto de dos horas, abundantes cortes de luz y escasa frecuencia horaria<sup>2</sup>. En 1950 Úbeda construía una estación para el tranvía y esperaba un

---

<sup>1</sup> TARIFA FERNÁNDEZ, A., *El Humanista ubetense Juan Pasquau Guerrero y su época*, [I. E. G.], Jaén 2011, pp. 252 – 260.

<sup>2</sup> E. «Carta desde Úbeda», en *Revista Vbeda*, 25 (01/1952) 2. MARTÍN LOPE, J. «El TAF y el FEDELL», en *Ibidem*, 37 (01/ 1953) 15. ESTEBAN SANTISTEBAN, F., «De

ferrocarril que nunca llegaría a través de la línea Baeza-Utiel. En octubre de 1966 aún se elevaban clamores por su finalización. Y todavía era cosa de valientes atreverse a llegar a la capital de La Loma desde Madrid, por la carretera de La Carolina, o desde Andalucía, por la de Linares-Bailén, ambas en deficiente estado<sup>3</sup>. No obstante, entre septiembre de 1950 y agosto de 1951, 2903 turistas extranjeros frecuentaron estos caminos para llegar a Úbeda, a la que el Decreto de 4 de febrero de 1955 declaró Conjunto Monumental, lo que entrañaba gran responsabilidad para mejorar su aspecto, la pobreza e incultura de sus habitantes y su oferta hotelera<sup>4</sup>. A pesar de todo, una nota de nostalgia. Cuando el Tranvía de la Loma emprendió su último viaje a la Estación de Linares-Baeza el 15 de enero de 1966 a medianoche ¿cómo podía dejar el pueblo de Úbeda de acompañarlo en caravana de “coches, motos, taxis y algún autobús”?<sup>5</sup> Indudablemente, no.

Esas deficientes comunicaciones no impedirán a muchos ubetenses emigrar en busca de una vida mejor<sup>6</sup>, causa principal del estancamiento demográfico de Úbeda, que, en la primavera de 1956, contaba poco más o menos con el mismo número de habitantes que hace veinte años, algo más de 30.000. Cifra que tampoco experimentaría grandes avances una década después<sup>7</sup>.

En 1940, cuando la comunidad carmelita regresó a su convento, tras su forzosa exclaustación en 1936, se componía de doce religiosas. 7 profesas solemnes coristas o de velo negro: la priora, Carmen de Sta. Teresa, natural de Úbeda; María del Stmo. Sacramento, supriora y clavaria, natural de Bilbao; Ángela de la Encarnación, clavaria y natural de Tiebas (Navarra); M<sup>a</sup> Teresa de Jesús, clavaria y natural de Pamplona; Visitación del Niño Jesús, de Pamplona; Argimira del Stmo. Sacramento, de Calahorra (La Rioja) y María de los Ángeles y de Sta. Teresa del Niño Jesús, de Deva (Guipúzcoa). Josefina M<sup>a</sup> del Corazón de Jesús, de Llera (Badajoz), era la única profesa simple. Y 3 hermanas legas o de velo blanco: Jacoba de la Natividad, de Don Benito (Badajoz); Manuela de San Alberto, de Leiza (Navarra) y M<sup>a</sup> Josefa de San Joaquín, de la vecina población de Sabiote. De este mismo lugar, la novicia Gabriela de San José,

---

interés local», en *Ibid.*, 43 (07/1953) 15. «Un extranjero escribe sobre Úbeda», en *Ibid.*, 110 (30/11/1960) 7.

<sup>3</sup> ROQUE. «Las carreteritas de mi pueblo», en *Ibid.*, 120 (20/08/1962) 14. BENAVIDES, M. «Cosas de las que adolece Úbeda», en *Ibid.*, 141 (25/10/1966) 11-12.

<sup>4</sup> «Movimiento turístico», en *Ibid.*, 21 (09/1951) 26. «Editorial», en *Ibid.*, 64 (04/1955) 1. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Ibid.*, 66 (06/1955) 9-10.

<sup>5</sup> CUADRA, B. de la, «Réquiem por un tranvía jubilado...», en *Ibid.*, 138 (10/02/1966) 12.

<sup>6</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 77 (05/1956) 1. DÍAZ DELGADO, E. S. J., «A propósito del crecimiento», en *Ibid.*, 79 (07/1956) 13-14.

<sup>7</sup> TARIFA FERNÁNDEZ, A., *Breve historia de Úbeda*, [Editorial Sarriá], Málaga 1999, p. 105. «La población de Úbeda», en *Op. Cit.*, 117 (05/02/1962) 14.



más tarde hermana de velo blanco. De la comunidad anterior a la Guerra, sólo faltaban cuatro religiosas. La Madre Juana de la Natividad, natural de Torreperogil, y la Hermana Luisa de San Rafael, de Úbeda, que, ancianas, fallecieron durante el conflicto. Las dos restantes, una postulante y una corista que perdió la vocación, no regresaron<sup>8</sup>. A finales de 1957 existían ya en el convento 21 religiosas<sup>9</sup>.

### III. ACTIVIDAD ECONÓMICA

La Ciudad de los Cerros, a mediados del siglo XX, al igual que sus comprovincianas, apenas podía ofrecer como recurso económico algo más que el campo. Con las inquietudes y problemas propios de esa condición: pobreza, analfabetismo (un 36 % de su población mayor de 12 años<sup>10</sup>) y paro estacional del obrero agrícola, ocupado sólo cuatro meses al año en la recogida de la aceituna y la mies. De ahí la urgente necesidad de diversificación de medios económicos y las esperanzas puestas en el Plan de Industrialización, Colonización y Electrificación de la provincia de Jaén de 1953<sup>11</sup>.

En relación directa con el campo, poseía la ciudad algunas industrias, de tipo metalúrgico y oleícola, como la Fundición Fuentes y Cardona o la de Palacín, así como negocios de venta de maquinaria agrícola (José Castillo Vegara) y de aceites, orujos y jabones (Baltasar Lara y Cía. y la Compañía Oleícola e Industrial S. L.). Al sector económico se sumaban los principales comercios, sitios en las céntricas Corredera de San Fernando y Calles Trinidad, Real y Mesones, como los de textiles Andrés Ogayar Ayllón o Galerías Tuñón, el estudio fotográfico Bújez, artículos de loza y cristal Francisco Delgado, la platería-relojería Cobo y la confitería-pastelería de Blas Lope Ruiz. En los años 60 ya se había popularizado la máquina de coser Refrey. De hecho, las

---

<sup>8</sup> Archivo Histórico del Monasterio de la Purísima Concepción de Úbeda (AHMPCU), *Libro de Crónicas del Monasterio de la Purísima Concepción de Carmelitas Descalzas de Úbeda. Por orden del Sr. Visitador General de Religiosas* (28/10/1960 – 12/10/1973) 4v y 5. SÁNCHEZ LATORRE, M., «Vida y muerte en el Monasterio de la Purísima Concepción de Úbeda», en *El mundo de los difuntos: cultos, cofradías y tradiciones*, vol. II, San Lorenzo de El Escorial 2014, p. 773-792.

<sup>9</sup> PEÑAS BELLÓN, J., «Las Carmelitas Descalzas», en *Op. Cit.*, 92 (09-10/1957) 11-13.

<sup>10</sup> GARCÍA, M. «Úbeda y el analfabetismo», en *Ibid.*, 37 (01/1953) 10.

<sup>11</sup> J. P. B. «El problema de la mendicidad», en *Ibid.*, 10 (10/1950) 10-12. «Perspectivas», en *Ibid.*, 16 (04/1951) 1. «El paro», en *Ibid.*, 44 (08/1953) 1. «El aprovechamiento de nuestra riqueza», en *Ibid.*, 13 (01/1951) 1. «Un acuerdo del Consejo de Ministros», en *Ibid.*, 18 (06/1951) 7. «El Plan de Industrialización, Colonización y Electrificación de la provincia de Jaén», en *Ibid.*, 43 (07/1953) 3. «Úbeda en 1953», en *Ibid.*, 49 (01/1954) 1. «Editorial», en *Ibid.*, 61 (01/1955) 1. «VBEDA y la industrialización de Úbeda», en *Ibid.*, 79 (07/1956) 7.

Descalzas adquirieron por entonces sus primeras máquinas de bordar<sup>12</sup>. Y las alfombras ubedíes, de esparto, y la cerámica artística ubetense cobraban fama. Aunque Úbeda parecía una ciudad no muy dada a la iniciativa privada, encontramos en 1959 la Tornillería Ubetense y en 1963 la cooperativa Myriam, de Corte y Confección, con 88 obreras entre Úbeda y Baeza<sup>13</sup>.

En la economía conventual existen ciertas diferencias entre una y otra década. Los 50 fueron años de mayor pobreza y menores recursos: ingresos “de la Nación” (que suponemos algún tipo de ayuda gubernamental, muchas veces no muy cuantiosa), intereses bancarios, pensión o herencia de alguna hermana, réditos de dotes, pequeñas limosnas, aceite, labores (zurcidos), pequeños trabajos realizados por las monjas, como labores de artesanía y caramelos<sup>14</sup> y venta de mortajas, huevos y algún animal (cabras, conejos, gallinas). En los años 60 crearon una granja y la venta de huevos y gallinas se convirtió en fuente de ingreso principal. En el verano de 1969 cuidarán también las gallinas de los frailes, repartiéndose gastos e ingresos entre las dos comunidades<sup>15</sup>.

Dentro de este capítulo, hemos de decir que poco contribuía a la economía conventual el pueblo ubetense. No ha de extrañar. Ya entonces algunas autoridades, insatisfechas con la respuesta de Úbeda a los proyectos de suscripción pública o de la campaña de Navidad, afirmaban que “este pueblo nuestro, frío y cerebral, necesita de fuertes estímulos para la acción cordial.”<sup>16</sup> La respuesta hacia un mundo como el claustral debía ser, por fuerza, menor. No obstante, y en descargo de nuestra ciudad natal amada, diremos también que, en ocasiones extraordinarias, Úbeda sí supo prestar inmediato auxilio, caso del incendio del Circo Price de 1953<sup>17</sup>. Pero, en fin, las limosnas a las Descalzas son meramente testimoniales, a veces con algún incremento del cepillo de la iglesia o las recogidas en Semana Santa con motivo del monumento eucarístico que las Madres solían erigir en su iglesia. Una limosna excepcional serían las 18.949,65 pesetas para el arreglo de la iglesia. También recibieron algunos meses una limosna de Granada. Y en

---

<sup>12</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas de las Carmelitas Descalzas de la Purísima Concepción de Úbeda*. Jaén (diciembre de 1961 – diciembre de 1983) 43, 65, 71.

<sup>13</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 78 (06/1956) 1. «La “Tornillería ubetense” es ya una realidad», en *Ibid.*, 101 (03-04/1959) 16. P. J., «La empresa industrial cooperativa “Myriam”. Coser y cantar», en *Ibid.*, 130 (20/07/1964) 6.

<sup>14</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas de las Carmelitas Descalzas de la Purísima Concepción de Úbeda* (enero de 1946 – diciembre de 1961) 190, 197. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 6. *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 5.

<sup>15</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 18v.

<sup>16</sup> «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Op. Cit.*, 72 (12/1955) 11-12.

<sup>17</sup> «Aires dramáticos», en *Ibidem*, 41 (06/1953) 1. PARRA, A., «La ilusión en llamas», en *Ibid.*, 43 (07/1953) 4.

marzo de 1965, 102.5653,65 ptas. del Ministerio de la Vivienda que se emplearon en obras del comedor y del caracolillo<sup>18</sup>. Entre 1970-71 se llevarían a cabo obras en la cocina y el horno costeadas por el alcalde<sup>19</sup>.

Los gastos se distribuían entre alimentación, productos de limpieza, luz, vino para las Misas, botica, ferretería, utensilios y materias primas de costura, estameña y sayal para los hábitos, alpargatas, paja para los jergones, material de escritura, correos, cera, estampas para hacer escapularios, portes, pagos al demandadero, al cabrero, al hortelano, al sacristán, al capellán y al monaguillo, misas, funeral de alguna hermana, contribución, propinas y gratificaciones, leña, carbonilla y ramón y algún gasto extraordinario según el mes, como dentista, arreglo del piano o la lengüeta del armonium, gafas, cohetes para fiestas, adquisición de trébedes, escobas, lebrillos, platos, una resistencia para la plancha, crucifijos, una goma para riego, cercado de una viña, la colecta del Domund, escrituras y abono para los olivares, campana para la ermita, pago de ejercicios espirituales, carnets de identidad o gastos de obras y reparaciones<sup>20</sup>.

Entre los productos alimentarios que se consumían destacan pescado, huevos, arroz, hortalizas, patatas, pan, fideos, vinagre, aceite, algo de queso y leche, lentejas, alubias, habas, garbanzos, harinas, café, sal, azúcar y chocolate. En alguna ocasión, miel, almendras, cidras, vainilla, manteca, buñuelos, canela, azafrán, pimienta, cacahuetes, churros, gaseosa, galletas, aceitunas, membrillo y mantequilla. Fruta a partir de julio de 1954. En marzo de 1961 se adquirieron plantas de pimientos y berenjenas, seguramente para sembrarlas en la huerta, ya que se mantiene el jornal del hortelano. También, a partir de noviembre de 1961, se destinaban algunas gallinas para la alimentación de las hermanas enfermas<sup>21</sup>. La cebada, el trigo, el maíz, el moyuelo y el salvado suponemos que se adquirirían para los animales, que a partir de enero de 1956 serán alimentados con piensos, aunque aún adquirirán trigo y cebada en gran cantidad en 1963.

#### IV. OBRAS Y REFORMAS

Pasada la contienda civil, que dio al traste con la mayor parte del patrimonio cultural mobiliario, y atrás los rigores de la posguerra, Úbeda, en 1950,

---

<sup>18</sup> Llaman así a la subida a las cámaras, existente a la derecha de la ropería, subiendo hacia el coro de la iglesia.

<sup>19</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 79, 104, 178. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 6, 8, 13, 20, 27, 38, 41. *Libro de Crónicas...* 22v, 23, 23v, 24.

<sup>20</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 52, 61, 73, 74, 109, 133, 139, 145, 148, 151, 154, 166, 168, 169, 171, 183, 192. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 25, 89.

<sup>21</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 71, 107, 193, 200. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 15, 20, 21, 24.

se hallaba inmersa en labores de mejoras viarias y de infraestructuras<sup>22</sup>, así como de restauración y exorno monumental, pues aún en agosto de 1955 eran visibles los estragos de la Guerra en lugares tan señeros como el retablo de El Salvador<sup>23</sup>. Y casi al filo de los 60, iglesias como San Nicolás de Bari inauguraban uno nuevo<sup>24</sup>. Se pavimentaban numerosas calles<sup>25</sup>. La calle Montiel, la de las Descalzas, lo sería entre 1957-1958. Para ello las monjas aportarán cuatro cuotas de 35,5 pesetas<sup>26</sup>. Y se delinearón y abrieron nuevas en la Explanada, zona de ensanche y expansión. Aunque estas mejoras acarrearían cierta incomodidad al transeúnte. “Todas las calles levantadas. Polvo y polvo donde quiera que se dirijan los pasos. La gente tiene que irse «a la carretera», para pasear. Por eso digo que Úbeda es un pueblo”<sup>27</sup>.

Comenzaba un proyecto de ordenación de la Plaza Vázquez de Molina, a cargo de la Dirección General de Arquitectura. En septiembre de 1955 estaban previstas la reforma de la fachada norte del Ayuntamiento, la destartalada Plaza del General Saro y la Plaza del Generalísimo o Paseo del Mercado. En la primavera de 1956 encontraremos nuevos espacios verdes en el Paseo del Mercado, Plaza de San Pedro, Plaza Vázquez de Molina, Corredera de San Fernando, Plaza de Santa María y en la Cruz de Hierro, así como un proyecto de gran Parque de Vandelvira en la Explanada<sup>28</sup>. Plazas y glorietas se embellecían con monumentos a héroes locales, erigidos por suscripción popular: el Monumento a los Caídos, en la Plaza de Alonso Martínez (hoy del Ayuntamiento), el del Alférez Rojas en la Cava o el de San Juan de la Cruz en el Paseo del Mercado<sup>29</sup>.

---

<sup>22</sup> RODRÍGUEZ SUÁREZ, F., «Úbeda, gran urbe en formación», en *Op. Cit.*, 21 (09/1951) 19-20.

<sup>23</sup> E., A. de, «Diario de la ciudad», en *Ibidem*, 68 (08/1955) 2.

<sup>24</sup> «Nuevo retablo en la Iglesia de San Nicolás de Bari», en *Ibid.*, 93 (11-12/1957) 18.

<sup>25</sup> «Nuestras calles», en *Ibid.*, 37 (01/1953) 1. «Editorial», en *Ibid.*, 53 (05/1954) 1. M. G. B., «Colaboración de los ubetenses en el embellecimiento de la Ciudad», en *Ibid.*, 101 (03-04/de 1959) 11 y 19.

<sup>26</sup> «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Ibid.*, 91 (07-08/1957) 9. AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 154, 156, 159, 164. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 12.

<sup>27</sup> E., A. de, «La «primera impresión», en *Op. Cit.*, 80 (08/1956) 2.

<sup>28</sup> PASQUAU, J., «La Plaza de Vázquez de Molina», en *Ibidem*, 38 (02/1953) 8-10. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Ibid.*, 69 (09/1955) 7-1. CORONADO, A., «Obras municipales», en *Ibid.*, 70 (10/1955) 9. PASQUAU, J., «Jardines de Úbeda», en *Ibid.*, 78 (06/1956) 3-5. «El proyecto de urbanización y pavimentación de la Plaza del General Saro», «Historia de la Plaza del General Saro» y «Actualidad ubetense», en *Ibid.*, 79 (07/1956) 8-11, 23. «La Plaza del Generalísimo», en *Ibid.*, 101 (03-04/de 1959) 10.

<sup>29</sup> «El Monumento a los Caídos en Úbeda», en *Ibid.*, 64 (04/1955) 9. «La inauguración del Monumento al Alférez Rojas», en *Ibid.*, 111-112 (15/03/1961) 9-16. MOLINA HIPÓLITO,

Los Carmelitas Descalzos, párrocos de la vecina parroquia de San Pablo durante catorce años, celebraron el cincuentenario de su regreso a Úbeda tras el paréntesis 1821-1905 y reabrieron las puertas de su Oratorio, restaurado, en el verano de 1957. Para esta restauración, la exigua economía monacal de las Descalzas aportó 100 pesetas<sup>30</sup>.

En los 60 continuaron las labores de exorno de la ciudad: se abrió y restauró la Puerta de los Carpinteros, se acometieron obras de restauración en San Pedro y torre de los Condes de Guadiana, en la armadura mudéjar de Santo Domingo, se preparó la pavimentación de la calle Baja del Salvador, el arreglo del Hospital de Venerables Viejos del Salvador y su mirador. Y se proyectaba continuar la urbanización hasta la Glorieta del Alférez Rojas, es decir, la Redonda de Miradores, así como una gran avenida al norte de la ciudad, desde la Redonda de Santiago a la Torrenueva. También se proyectaba la instalación de una Oficina de Turismo en los bajos del Ayuntamiento, una Casa de Correos y Telégrafos y la ampliación del Parador. En diciembre de 1967, el ayuntamiento tenía en su poder los terrenos de lo que iba a ser la Estación de Ferrocarril de La Loma para una futura estación de autobuses y proyectaba la ampliación de la Academia de la Guardia Civil<sup>31</sup>.

Aunque, para las mejoras de la vida ciudadana, serían mucho más importantes la construcción de un nuevo silo de recepción de trigo de 950 toneladas y el abastecimiento público de aguas, desde la cuenca de San Bartolomé, en julio de 1950, que dejará de hacer depender el consumo de agua de las distintas fuentes públicas (aunque la distribución a domicilio y red de alcantarillado no estarán en marcha hasta abril de 1955<sup>32</sup>).

---

J., «Sugerencias urbanísticas», en *Ibid.*, 23 (11/1951) 12. «Las fiestas en honor de San Juan de la Cruz», en *Ibid.*, 105 (11-12/1959) 1.

<sup>30</sup> «Parroquia de San Pablo», en *Ibid.*, 116 (25/11/1961) 14. «VBEDA pregunta. “Tengo la impresión de que los ubetenses, casi en un cien por cien, desconocen a San Juan de la Cruz”», en *Ibid.*, 71 (11/1955) 7-8. «Reapertura al culto del Oratorio de San Juan de la Cruz», en *Ibid.*, 91 (07-08/1957) 18. AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 127.

<sup>31</sup> «De la ciudad», en *Op. Cit.*, 134 (8/04/1965) 28. *Ibidem*, 135 (30/06/1965), portada. «VBEDA pregunta. Adjudicación de las obras del mirador del Salvador. - Se va a instalar la oficina de Turismo. - La ampliación del Parador. - Las Torres de Santiago (Declaraciones del Sr. Alcalde D. Jerónimo Garvín)», en *Ibid.*, 129 (20/05/1964) 3. «El Mirador del Salvador y el Hospital de los Viejos», en *Ibid.*, 130 (20/07/1964) 4, 14. «Inauguración de la Oficina de Información de la Subsecretaría de Turismo», en *Ibid.*, 133 (27/02/1965) 2. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Ibid.*, 73 (01/1956) 11-12. «Úbeda cuenta con una nueva Casa de Correos y Telégrafos», en *Ibid.*, 141 (25/10/1966) 14. «Perspectivas de Úbeda en 1968. Proyectos municipales», en *Ibid.*, 145 (31/12/1966) 2.

<sup>32</sup> «Importante visita», en *Ibid.*, 21 (09/1951) 26. «VBEDA pregunta al Sr. Alcalde», en *Ibid.*, 33 (09/1952) 3-4. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde», en *Ibid.*, 59 (11/1954) 16. «Editorial» y «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al

Otro problema acuciante para Úbeda era el de dar vivienda a su numerosa población obrera, pues en 1952 Pasquau estimaba en unas quinientas las personas sin hogar. Y así, se construirán a partir de 1950 y años subsiguientes, numerosas viviendas protegidas en el ejido de San Marcos, Molino de Lázaro, barriada de Santo Tomás, Molino de Ispízuza, Colonia de San Rafael, Colonia de San José... En mayo de 1964 aún se proyectaban más junto al campo de fútbol y en el barrio La Guita<sup>33</sup>.

Las monjas, a su regreso al Convento tras la Guerra, lo encontraron todo destrozado. Sólo una pequeña parte de su patrimonio y los cuerpos de las Venerables Gabriela y Juana se habían salvado, escondidos a buen recaudo. El 4 de abril de 1939 celebraron su primera Misa en una capilla improvisada en la casa del demandadero. Y días después, recuperaron la llave del convento, donde la alegría del regreso se trocó en tristeza al ver su deplorable estado. “Ni un cristal, ni una tarima donde acostarnos, no habían derribado ninguna pared pero estaba todo lleno de tabiques y chimeneas negruzcas por todos los claustros y corredores pues durante los tres años de guerra excepto los primeros meses que estuvo ocupado por una brigada de milicianos, se alojaron en él cerca de trecientas [sic] familias de evacuados de Córdoba que lo dejaron tal, que, a las doce del día casi no se veía ni en celdas ni en oficinas, las paredes pintadas de tierra colorada, los montones de mugre y escombros llegaban hasta las ventanas del Noviciado, y la suciedad por todas partes era tal, que ponía espanto al ánimo más desaprensivo”<sup>34</sup>.

Con este estado de partida no es de extrañar que las obras y reparaciones fuesen una constante de aquellos años. Primero arreglaron y se establecieron en el noviciado, diciéndoles la Misa los frailes en el oratorio. El 3 de octubre, día de Santa Teresita, se dijo Misa en el coro bajo y quedó en él el Santísimo Sacramento y volvieron a vestir sus hábitos, reanudando la observancia y vida en común. La clausura se observaba “de facto”, pero se restableció oficialmente el 7 de octubre de 1940, cuando se trasladó el Santísimo y se celebró Misa en la iglesia.

En 1948 se arregló y pavimentó la sacristía interior y se abrió un nicho en la portería para albergar la figura de San José. En la década de los 50 se hizo

---

Señor Alcalde», en *Ibid.*, 64 (04/1955) 1, 7-8. «VBEDA pregunta. Lo que sobre el alcantarillado nos dice la Empresa Fábrega», en *Ibid.*, 69 (09/1955) 15-16.

<sup>33</sup> «La dignidad humana», en *Ibid.*, 31 (07/1952) 1. «VBEDA pregunta al Sr. Alcalde», en *Ibid.*, 33 (09/1952) 3-4. «Editorial», en *Ibid.*, 68 (08/1955) 1. «Actualidad ubetense», en *Ibid.*, 98 (09-10/1958) 21. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad», en *Ibid.*, 101 (03-04/1959) 2. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Tertulia», en *Ibid.*, 129 (20/05/1964) 2.

<sup>34</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 3v, 4.

el altar mayor en mármol blanco, al igual que el manifestador, la balaustrada y friso del presbiterio. También se arreglaron la portería, su patio y el portal exterior. Un bienhechor, D. Julián Fernández, sufragó el arreglo de la sacristía exterior. En la sala de recreo se abrieron dos ventanas para tener más luz para hacer labor en el invierno. El retrete se trasladó y reformó por motivos sanitarios, aproximándolo a la red pública de alcantarillado. Con un préstamo de 35.000 pesetas del Instituto Nacional de Colonización hicieron un gallinero para 300 gallinas. En la huerta, se erigió una ermita bajo la advocación de la Sagrada Familia, se adecentó el patio y jardincillo de la sacristía interior y el coro bajo, todo ello costeado por la entonces novicia M<sup>a</sup> Paz del Niño Jesús. Se reparó el campanario y se trajo una campana grande.

El 24 de febrero de 1962, mientras la comunidad entonaba la Salve en el coro, se colocó la nueva imagen de la Inmaculada, titular de la iglesia y el convento, en la fachada, costeada por doña Guadalupe Pasquau Saro<sup>35</sup>. En esta década se construyó un nuevo lavadero con seis filas nuevas costeadas por Antonia Moreno; se colocó nuevo zócalo y pavimento en la iglesia, a excepción del presbiterio; se pusieron vigas de hierro y pretensadas en corredores y caracolillo, solándose con baldosas y cemento; embaldosaron las celdas, noviciado y tránsitos y se remozaron ropería, librería y sacristía. En marzo de 1965 empezó la instalación para la acometida de agua de San Bartolomé. En 1969 se repararon los tejados (con una subvención de 350.000 pesetas del Ministerio de Hacienda), la canal maestra, se revistió de uralita la muralla, desde la iglesia a la huerta, y se pavimentó de refectorio, *de profundis* y patio central con sus respectivas cámaras de aire<sup>36</sup>.

## V. EDUCACIÓN, CULTURA, SALUD Y BENEFICENCIA

La enseñanza y la beneficencia recaían, fundamentalmente, en distintas instituciones religiosas. Los jesuitas, con las Escuelas Profesionales de la Sagrada Familia creadas en 1941, para acoger y educar niños pobres, contaban, diez años después, con un gran complejo arquitectónico a las afueras, en el Paseo del León. En 1952 salió la primera promoción de su Escuela de Magisterio. La formación de profesorado formaba parte de los objetivos de SAFA de educar a los hijos de la clase obrera andaluza. En 1958 contaba con 236 alumnos, en su mayoría internos<sup>37</sup>. Las Carmelitas de la Caridad, con colegio en el Real, en el Palacio de

<sup>35</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 7v.

<sup>36</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 7, 10, 11, 11v, 14, 15v, 17v, 18v.

<sup>37</sup> «El día de San José tendrá lugar la apertura del nuevo templo ubetense de la “Sagrada Familia”», en *Op. Cit.*, 86 (02/1957) 17. «Úbeda y la Enseñanza», en *Ibidem*, 98 (09-10/1958) 10-14.

los Condes de Guadiana, celebraron en 1954 el cincuentenario de su instalación en la ciudad y en 1959 la canonización de su fundadora<sup>38</sup>.

Acogían e instruían a sesenta niñas huérfanas las Hermanas de San Vicente de Paúl en el Hogar Infantil “Beatriz Galindo”, creado en julio de 1950 en el palacio plateresco de la Calle Montiel, en vecindad con nuestras Carmelitas Descalzas. Orden que también estaba presente en el Hospital de Santiago desde 1862<sup>39</sup>. Las Siervas de María, Ministras de los Enfermos, mantenían convento y noviciado en pleno corazón monumental, en el Palacio del Marqués de Mancera, desde hacía medio siglo y en 1950 festejaron la beatificación de su fundadora, la Madre Soledad Torres Acosta. Unos Comedores de Asistencia Social en el Monasterio de Santa Clara y una Junta de Asistencia Social en el Hospital de Santiago repartían pan, comida e indumento a los más necesitados. En el Asilo de San José, creado en 1884, cuidaban a 120 ancianos las Hermanitas de los Pobres<sup>40</sup>. Con ellas habían encontrado refugio tres de las hermanas ancianas durante la Guerra Civil, “donde las Hermanitas tuvieron para ellas verdadero cariño de hermanas”<sup>41</sup>. En 1955 se crearon las Cáritas Parroquiales<sup>42</sup>.

Carecía Úbeda, a la altura de 1952, de un centro de enseñanza media<sup>43</sup>. En enero de 1956, el Ayuntamiento ultimó un acuerdo económico con la Orden Salesiana para establecer internado y colegio de primera y segunda enseñanza, que comenzó curso escolar en octubre de 1957<sup>44</sup>. En septiembre de 1960 se concedió a Úbeda el establecimiento de un Instituto de Segunda Enseñanza, de carácter mixto, con el nombre de San Juan de la Cruz, que celebrará su primer curso académico en 1961-1962<sup>45</sup>. Su ubicación, en la Explanada, será discutida, por hacer desaparecer un paseo de unos cincuenta años de antigüedad y la oportunidad de creación de un parque<sup>46</sup>.

---

<sup>38</sup> «Noticias», en *Ibid.*, 58 (10/1954) 22. MARTÍNEZ GALLEGO, A., «En torno a un cincuentenario», en *Ibid.*, 59 (11/1954) 6. «Canonización de la Madre Joaquina de Vedruna», en *Ibid.*, 101 (03-04/1959) 16.

<sup>39</sup> «ÚBEDA - 1862», en *Ibid.*, 121 (31/10/1962) 13.

<sup>40</sup> PEÑAS BELLÓN, J., «El Asilo de Ancianos», en *Ibid.*, 35 (11/1952) 11-12.

<sup>41</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 3v.

<sup>42</sup> «Al habla con don Manuel Fuentes Garayalde, Presidente del Secretariado Interparroquial de Caridad, de Úbeda», en *Op. Cit.*, 79 (07/1956) 15-16.

<sup>43</sup> «Proyectos... Sugerencias», en *Ibidem*, 25 (01/1952) 1. «Editorial», en *Ibid.*, 46 (10/1953) 1.

<sup>44</sup> «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad. Preguntas al Señor Alcalde» y «En la primavera próxima comenzarán las obras de edificación del Colegio de Santo Domingo Savio», en *Ibid.*, 73 (01/1956) 11-12, 18. «El Colegio de Santo Domingo Savio», en *Ibid.*, 92 (09-10/1957) 18. E., A. de. «Por estos cerros... Crónica de la Ciudad», en *Ibid.*, 93 (11-12/1957) 2.

<sup>45</sup> «Inauguración oficial del Instituto “San Juan de la Cruz”», en *Ibid.*, 126 (15/10/1963) 12.

<sup>46</sup> «Instituto de Enseñanza Media para Úbeda», en *Ibid.*, 109 (25/09/1960) 16. P. «El Instituto de Enseñanza Media, abrirá sus aulas en Octubre», en *Ibid.*, 110 (30/11/1960) 3-4.



El Hospital de Santiago abrió la década de los 50 con mejoras en su equipamiento quirúrgico, una sala de escayolados y un nuevo quirófano de especialidades. En esta institución fueron intervenidas quirúrgicamente algunas de nuestras religiosas por D. Julio Corzo<sup>47</sup>, al que la ciudad tributará homenaje en 1960. D. Manuel Bajo y D. Julio Corzo parecen ser los médicos que atienden más habitualmente a las monjas, que los agasajaban con vino, a partir de 1963, o con pollos en 1964<sup>48</sup>.

En lo cultural, Úbeda contaba con Biblioteca Municipal, en el mismo Ayuntamiento, con algo más de 1.900 obras en unos 2.500 volúmenes. Pocos lectores, especialmente estudiantes, empleados y obreros. En el segundo semestre de 1953, contaba 7.366 lectores, en su mayoría niños varones<sup>49</sup>.

No creemos que nuestras religiosas tuvieran ocasión de cultivarse culturalmente. Aunque M<sup>a</sup> de los Ángeles y Santa Teresita y M<sup>a</sup> Teresa de Jesús tenían estudios de música, lo que les permitió ser organista y voz, respectivamente, de este Carmelo<sup>50</sup>. Pero sí tenemos constancia de que leían u hojeaban algunas publicaciones periódicas de su interés como un Boletín del Obispado o la Revista *Miriam*. En marzo de 1957 adquirieron un libro de música y en noviembre de 1958 libros de meditación. En los años 60, y esporádicamente, adquirirán algunos leccionarios y libros para bendecir la mesa, a la vez que abonan algunas conferencias<sup>51</sup>. La Hermana M<sup>a</sup> Paz del Niño Jesús, titulada en Magisterio, amante de los libros y revistas referentes a la Orden y al Papa y dotada de gran memoria y capacidad de escritura, ejercería frecuentemente como bibliotecaria<sup>52</sup>.

Úbeda tenía también un cine y dos agrupaciones artísticas, además de un equipo de fútbol, pero parece que escaseaban los espectáculos interesantes, especialmente el teatro, y, sobre todo, parece escasa la respuesta a ellos del pueblo ubetense<sup>53</sup>. La Compañía de Teatro Lope de Vega interpretó “Diálogo

«El 8 de Octubre de 1962 estarán del todo concluidas las obras del Instituto», en *Ibid.*, 113 (20/05/1961) 9.

<sup>47</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 3v, 4, 10, 10v.

<sup>48</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 16, 19, 29, 31.

<sup>49</sup> E. A. de, «Hablando con el Bibliotecario...», en *Op. Cit.*, 22 (10/1951) 10. PARRA, A., «Extracto de la Memoria anual de la Biblioteca Pública Municipal y Archivo», en *Ibidem*, 49 (01/1954) 12-13.

<sup>50</sup> AHMPCU, *Libro de Fallecimientos de las Religiosas de la Comunidad* (25 de julio de 1939 – 2014) 47, 63.

<sup>51</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...*(01/1946–12/1961) 54, 64, 67, 76, 78, 89, 101, 130, 140, 141, 144, 155, 162, 167, 172, 178, 180, 190. *Libro de Cuentas...*(12/1961–12/1983) 3, 4, 13, 15, 16, 17, 20, 26, 27, 29, 30, 40, 41, 43, 52, 55, 65, 69, 83, 87, 97, 107, 113.

<sup>52</sup> AHMPCU, *Libro de Fallecimientos...* (25/07/1939 – 2014) 77.

<sup>53</sup> «Úbeda y los espectáculos», en *Op. Cit.*, 32 (08/1952) 1.

de Carmelitas” en el Ideal Cinema en mayo de 1955. No fue un éxito de taquilla<sup>54</sup>, pero probablemente, de haber podido asistir nuestras religiosas, se hubiesen identificado mucho con Teresa de San Agustín, Constanza de la Agonía de Cristo y el resto de la comunidad de Compiègne, pues, aunque, en distintos momentos históricos (Guerra Civil Española y Revolución Francesa) y salvando las diferencias, ambas comunidades habían sufrido la excomunión.

## VI. NUEVOS MODOS DE VIDA

El vehículo a motor se iba popularizando, en el ámbito familiar y en las labores agrícolas. En 1953 ya existía en Úbeda un agente de neumáticos Firestone para coches turismo. Aun así, algunos testimonios nos hacen pensar que el conocimiento de las normas de circulación era aún bastante precario, tanto en los chóferes no profesionales (agricultores con modernos tractores, muleros, etc.) como entre los peatones, que acostumbraban a pasear los domingos en masa por las principales vías de acceso a la ciudad (Baeza, Torreperogil, Calle Nueva), también las más transitadas por el tráfico rodado. Parece que al filo del mediodía es difícil transitar por la calle Mesones, agolpándose “las bicicletas, las «vespas», los autos, los carros de yantas y los carritos de mano”. En 1964, aún hay muchos usuarios de la calzada que no entendían las nuevas normas de circulación. Igualmente es difícil repostar en determinados momentos<sup>55</sup>.

A mediados del siglo XX, Úbeda, que había instalado su primera línea telefónica en 1910, contaba con 400 abonados al servicio de teléfono, entre ellos los principales negocios y comercios que se anunciaban en la Revista *Vbeda*, amén de otra cifra similar de solicitantes. No obstante, aún se encontraba la ciudad atrasada, sin teléfono automático, que no llegará hasta la Navidad de 1965<sup>56</sup>. Las monjas no sufragarían la instalación de su primer teléfono hasta la Navidad de 1970<sup>57</sup>.

Sin duda, para ellas había otras modernizaciones más urgentes, como la cocina de gas butano, que estrenaron en el verano de 1960, lo que les obligó

---

<sup>54</sup> E., A. de, «Diario de la ciudad», en *Ibidem*, 65 (05/1955) 2.

<sup>55</sup> ESPONERA, A. de, «Por estos cerros... “Me han contado un chiste”... El “sinchaquetismo”. La motorización de Úbeda (Chácharas estivales)», en *Ibid.*, 91 (07-08/1957) 2. R. V. S. «Tráfico I y II», en *Ibid.*, 49 (01/1954) 14 y 50 (02/1954) 13. E., A. de. «Diario de la ciudad (noviembre1955)», en *Ibid.*, 71 (11/1955) 2. MARTÍN LOPE, J., «La ordenación del tráfico urbano», en *Ibid.*, 129 (20/05/1964) 13. «Cartas al Director», en *Ibid.*, 58 (10/1954) 21.

<sup>56</sup> «El teléfono automático», en *Ibid.*, 17 (05/1951) 1. «El tiempo vuela», en *Ibid.*, 138 (10/02/1966) 2.

<sup>57</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 161, 165.

también a la compra de nuevo menaje, de la marca Laster<sup>58</sup>, que ofrecían en la ciudad negocios como el de Juan García Bedmar. Otras mejoras ineludibles para la vida diaria del convento serían el cuarto de aseo y la instalación de agua para los retretes que ejecutaron entre 1957-58 y un lavadero con instalación de agua, llave de paso de estaño, depósito de uralita y cañerías de cemento en 1961<sup>59</sup>.

## VII. EL CICLO DEL AÑO

La vida de la urbe transcurría cíclicamente. Y en eso, ciudad de los hombres y ciudad de Dios se parecen, máxime cuando muchos de los hitos mensuales son religiosos, cuando no de una festividad común con la clausura. En enero, fiestas de Reyes Magos y Hogueras de San Antón. Santo que goza también de simpatías en el Carmelo, por compartir ambos su condición eremítica. Y con dos pequeñas representaciones escultóricas en el Monasterio de la Concepción, que por su discreto tamaño nos inducen a pensar más en su devoción popular que en un culto concreto y organizado, paralelo a la lumbre en la que crepita el ramón de la oliva en el vecino Paseo del Mercado. Fuego que pone fin a la recolección de la aceituna y al año viejo. Febrero es el mes del Carnaval y la Candelaria, fiesta en la que los niños llevan a bendecir sus tortas de aceite, de manteca y ochíos.

A continuación, la Semana Santa. En 1952 las cofradías tienen nuevas imágenes titulares que vienen a suplir a las desaparecidas en la Guerra. El Domingo de Ramos, sale “el Borriquillo” (*Entrada de Jesús en Jerusalén*) de la iglesia del antiguo convento trinitario. Hasta el Jueves Santo no encontramos nuevas procesiones: la *Oración de Jesús en el Huerto* (con salida de la Capilla del Hospital de Santiago), *Ntro. Señor en la Columna* (de San Isidoro) y *Stmo. Cristo de la Humildad* (desde El Salvador). El Viernes Santo ve desfilar, desde Santa María, a *Ntro. Padre Jesús Nazareno* y *Jesús de la Caída*, al *Stmo. Cristo de la Expiración* desde la Trinidad, *Ntra. Sra. de las Angustias* (desde Santiago), la *Stma. Virgen de la Soledad* y *María Magdalena* (de San Millán) y *Sto. Entierro de Cristo* y *Sto. Sepulcro* (desde Santa María), que sale acompañada de las cofradías de Jueves y Viernes Santo formando la Procesión General, tradición ininterrumpida desde 1897. Cerraba la Semana Santa, el desfile, desde San Nicolás, del *Cristo Resucitado* y, desde 1952, la Procesión del Santísimo Sacramento desde El Salvador por la Plaza Vázquez

---

<sup>58</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 184, 187. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 19.

<sup>59</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (01/1946 – 12/1961) 145, 148, 153, 159, 192. *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 45, 107.

de Molina<sup>60</sup>. La mayor parte de las cofradías habían modernizado su capirote a principios de siglo. Sólo La Soledad mantuvo el antiguo (con el rostro descubierto y el manto apoyado directamente en la cabeza sin capirucho cónico) hasta 1952. Otras tradiciones que se van perdiendo son las bandas de trompetas de lamentos, salvo en Jesús y la Soledad, quedando sólo el toque militar de tambor<sup>61</sup>. En abril de 1954 se fundó la *Santa Cena* y en febrero de 1966 antiguos alumnos salesianos promovían una nueva cofradía penitencial, la del *Cristo de la Noche Oscura*, que representase el misterio de Cristo muerto en la Cruz, entreverado con lo ubetense y el espíritu de la Noche Oscura sanjuanista<sup>62</sup>.

Y en mayo, mientras los estudiantes comienzan a pensar en la cercanía de los exámenes finales, la Virgen de la Soledad pasea por su barrio de San Millán con motivo de la Ascensión. Es el mes también de la festividad de San Isidro Labrador, de la novena a la Madre Joaquina de Vedruna y la adoración de su reliquia en San Pedro y el traslado de la Virgen de Guadalupe desde su santuario a la ciudad y sus rezos de la tarde en Santa María, antes de que llegue el verano y se relajen las costumbres<sup>63</sup>. En mayo de 1955 se resucitaron, después de treinta años, las tradicionales feria y fiestas del Corpus<sup>64</sup>. En junio finaliza el curso escolar, en ocasiones con reparto de premios en el Ayuntamiento<sup>65</sup>. Julio es mes de avengeo del trigo en la era y procesión de la Virgen del Carmen y el Niño Jesús de Praga desde los Carmelitas Descalzos de San Miguel<sup>66</sup>. En el verano de 1961 comenzaron los campamentos juveniles de Acción Católica, con D. Antonio Gutiérrez Medina como protagonista indiscutible<sup>67</sup>. Entre el 30 de agosto y el 9 de septiembre, tienen lugar las fiestas de la Patrona con visita de enfermos en el Hospital de Santiago<sup>68</sup>. Pero septiembre es el mes, por antonomasia, de la feria de San Miguel, inaugurada con

---

<sup>60</sup> P. J., «Semana Santa en Úbeda. Tres tiempos», en *Op. Cit.*, 94 (01-02/1958) 14-18. «La Semana Santa de Úbeda a través de nuestros escritores», en *Ibidem*, 111 y 112 (15/03/1961) 3-8, 21. «Horario de procesiones», en *Ibid.*, 27 (03/1952).

<sup>61</sup> «Así fueron nuestras procesiones», en *Ibid.*, 39 (03/1953) 14-15. «Otra Semana Santa para el archivo», en *Ibid.*, 113 (20/05/1961) 11.

<sup>62</sup> HUESA, G. L., «Hacia una nueva Cofradía penitencial en Úbeda», en *Ibid.*, 138 (10/02/1966) 11. «El tiempo vuela», en *Ibid.*, 139 (03/1966) 2.

<sup>63</sup> «Noticias», en *Ibid.*, 29 (05/1952) 20. PÉREZ ORTEGA, J., «L'Ascensión» y «Noticias», en *Ibid.*, 53 (05/1954) 16, 18. «Noticias», en *Ibid.*, 90 (06/1957) 18. E., A. de. «Mayo florido» y «La Virgen de Guadalupe en Úbeda», en *Ibid.*, 77 (05/1956) 2, 12.

<sup>64</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 65 (05/1955) 1. «Diario de la ciudad (junio 1955)», en *Ibid.*, 66 (06/1955) 2. LECHUGA VEGARA, L., «Las fiestas del Corpus», en *Ibid.*, 81 (09/1956) 4.

<sup>65</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 54 (06/1954) 1. «De la Muy Noble y Muy Leal Ciudad.», en *Ibid.*, 103 (07-08/1954) 2.

<sup>66</sup> «Noticias», en *Ibid.*, 19 (07/1951) 14. «Noticias», en *Ibid.*, 43 (07/1953) 14. «Noticias», en *Ibid.*, 55 (07/1954) 18.

<sup>67</sup> B.C., «Campamentos juveniles», en *Ibid.*, 129 (20/05/1964) 11-12.

<sup>68</sup> «Noticias», en *Ibid.*, 32 (08/1952) 14; 44 (08/1953) 14; 56 (08/1954) 18; 80 (08/1956) 22.

el pertinente desfile de Gigantes y Cabezudos. Feria que, a comienzos de la década y en años siguientes<sup>69</sup>, se presenta, al decir de Pasquau, sencilla, pues no cabe esperar derroches pues “en las actuales circunstancias, presumir de feria y echar la casa por la ventana [...], supondría, además de una inelegancia, un poco de falta de sentido”<sup>70</sup>. El real de la feria era, desde 1946, la Explanada, hasta que la construcción del nuevo Instituto en 1961 obligó a su traslado junto a la nueva Estación del Ferrocarril Eléctrico de La Loma<sup>71</sup>. “Con octubre se acaban los largos paseos por la Explanada y por el Paseillo del León [...] y se han trasladado a la recogida calle del Real [...]”<sup>72</sup>. A finales de este mes, ya comienzan las castañas. En octubre de 1950, la Virgen de Guadalupe desfilará en Jaén, junto a otras advocaciones marianas giennenses, con motivo de la declaración de la Asunción de la Virgen en cuerpo y alma al Cielo como dogma de fe<sup>73</sup>. En noviembre los devotos de la Virgen del Rosario madrugan para asistir diariamente a su Misa en Santa María, antes de que raye el alba<sup>74</sup>. En dicho mes de 1950 se festejó el traslado a una nueva arqueta de las reliquias del compatrono de la ciudad, San Juan de la Cruz<sup>75</sup>, cuya fiesta celebraban los carmelitas el día 24<sup>76</sup>. En diciembre, a las fiestas navideñas se unen la matanza del cerdo y la recogida de la aceituna<sup>77</sup>. En la Navidad de 1950 los ubetenses aportaron algo más de 44.000 ptas. para la campaña en favor de los más desfavorecidos. Se repartieron 3.961 prendas de vestir, 3.000 raciones de pan de medio kilo y alimentos a 400 niños menores de tres años<sup>78</sup>. Aunque algunos ubetenses como Pasquau cuestionan el que la “Campaña de Navidad” deba reducirse a una época concreta del año, como si la caridad -la verdadera, no la mezquina- no fuera virtud a ejercer constantemente<sup>79</sup>. En 1953, una campaña infantil recauda 7.287,50 pesetas para 858 juguetes que se reparten el Día de Reyes entre los pequeños de Auxilio Social<sup>80</sup>.

La vida en el Monasterio de la Purísima Concepción gira también cíclicamente. Los días están marcados por las horas canónicas y los rezos. Las festividades

<sup>69</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 69 (09/1955) 1.

<sup>70</sup> PASQUAU, J., «Feria y fiestas», en *Ibid.*, 9 (09/1950) 1.

<sup>71</sup> «Acotaciones históricas de la feria de Úbeda», en *Ibid.*, 115 (25/09/1961) 3-5.

<sup>72</sup> PÉREZ ORTEGA, J., «Transición», en *Ibid.*, 10 (10/1950) 2.

<sup>73</sup> GARVÍN, J., «Procesión magna en Jaén. Fervor mariano en la proclamación del dogma», en *Ibid.*, 11 (11/1950) 10.

<sup>74</sup> URIBE, M. H., «Las misas del Rosario», en *Ibid.*, 11 (11/1950) 2. «Noticias», en *Ibid.*, 46 (10/1953) 23.

<sup>75</sup> «Una artística arqueta para las reliquias de San Juan de la Cruz», en *Ibid.*, 11 (11/1950) 12.

<sup>76</sup> E., A. de., «Por estos cerros... Noviembre-diciembre», en *Ibid.*, 99 (11-12/1958) 2.

<sup>77</sup> M. G. B., «En el molino» y PÉREZ ORTEGA, J., «La “Matanza”», en *Ibid.*, 12 (12/1950) 1.

<sup>78</sup> «Campaña de Navidad», en *Ibid.*, 12 (12/1950) 10.

<sup>79</sup> «Editorial», en *Ibid.*, 47 (11/1953) 1.

<sup>80</sup> «Las Campañas de Navidad y Reyes», en *Ibid.*, 49 (01/1954) 20.

del calendario religioso ponen un matiz diferente a cada mes y estación. En la víspera de la Navidad de 1968, por ejemplo, las religiosas recibieron en sus celdas la visita de San José y la Virgen en procesión. Y después de Laudes, entonaron villancicos ante el portal de Belén de la sala de recreación<sup>81</sup>. Pero también algunos sucesos, del propio convento, a los que es ajena la ciudad, o de ésta misma, a los que es permeable el cenobio, hacen de meses y años, épocas distintas. Uno de estos últimos tuvo lugar en 1953, con motivo de la proclamación del Año Mariano por Pío XII. Úbeda trajo a su Patrona en procesión desde el Gavellar, la festejó en Santa María y la albergó durante tres meses en San Miguel antes de trasladarla por cada una de las parroquias e iglesias de la localidad, entre ellas, y en febrero de 1954, a las Descalzas, que la tuvieron otros tres meses<sup>82</sup>.

Las fiestas solían requerir vestimenta de “gala”, que para los votos de pobreza suelen ser las capas blancas, como ocurrió el 26 de julio de 1959, día de Santa Ana, cuando bendijeron la nueva ermita de la huerta, yendo toda la comunidad en procesión, entonando himnos a San José y posteriormente unas coplillas compuestas por las hermanas y el *Te Deum*.

Algunas visitas animaban tanto la ciudad como el Monasterio. Distintas personalidades del mundo de la política, la administración, la cultura y el cine recalaron Úbeda, entre ellos el Jefe de Estado<sup>83</sup>. En mayo de 1950 pasó por Úbeda el pintor quesadeño y universal Rafael Zabaleta. Marcha a París, pero antes quiere comprarle a su amigo Picasso el sombrero cordobés que le encargara y con el que lo fotografiaría Irving Penn<sup>84</sup>.

Las monjas solían recibir habitualmente a las hermanas del convento de Beas que acudían al médico, la Santa Visita y visitas pastorales, el Viático y la Extremaunción para enfermas y moribundas, a los sacerdotes que les guían en sus ejercicios espirituales...<sup>85</sup>. Pero las visitas más especiales de esos años serían las sagradas reliquias del Santo y de la Santa. 1962 es el IV Centenario de la Reforma Carmelitana y el 24 de agosto las monjas celebraron fiesta con Misa solemne por la mañana y por la tarde, acto eucarístico, rezo del rosario

---

<sup>81</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 17.

<sup>82</sup> «Año Mariano», en *Ibid.*, 48 (12/1953) 18. «Noticias», en *Ibid.*, 50 (02/1954) 16.

<sup>83</sup> «Fernández Flórez en Úbeda», en *Ibid.*, 40 (04/1953) 8-9. CARRASCO DUARTE, M. «Cineastas en Úbeda», en *Ibid.*, 41 (05/1953) 16. «El Príncipe Don Juan Carlos en Úbeda», en *Ibid.*, 110 (30/11/1960) 13. «Franco con nosotros», en *Ibid.*, 113 (20/05/1961) 1. «Visita ilustre. El Director General de Bellas Artes», en *Ibid.*, 116 (25/11/1961) 12.

<sup>84</sup> FERNÁNDEZ DE LIENCRES, M., «Una hora con el pintor Zabaleta», en *Ibid.*, 5 (05/1960) 11-12.

<sup>85</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 6v, 7, 13.

y veneración de la reliquia de San Juan de la Cruz, quedando expuesto el Santísimo todo el día<sup>86</sup>. Las reliquias de Santa Teresa de Jesús visitaron Úbeda y quedaron en el Monasterio de Carmelitas Descalzas entre el 3 y el 8 de noviembre. Las recibió la comunidad entera con capas, velos de rostro y ciriales, guardándola en el coro, donde las monjas, por turnos, las velaban durante toda la noche. El día tercero aprovecharon la salida más tardía de la reliquia a sus cultos ordinarios, para procesionarla por las oficinas y celdas del convento, donde bendecía a cada una de sus moradoras. El último día, antes de su salida hacia San Pablo para su despedida oficial, estuvo expuesta toda la mañana en la iglesia, celebrándose una Misa con canto a tres voces a cargo de las monjas<sup>87</sup>. En 1968, se celebró un triduo en la iglesia y recibieron la arqueta con las reliquias de San Juan de la Cruz en clausura, albergándola en el coro de Jesús durante tres días y velándola por turnos, de noche. Tras un recorrido por las celdas, la devolvieron a los frailes adornada de claveles y jazmines<sup>88</sup>.

Las salidas, escasas, se reducían a visitas médicas<sup>89</sup>. Sólo en una ocasión extraordinaria tuvo la Comunidad entera que abandonar su amada clausura y lo hizo como sacrificio necesario en su época. Se trataba de la votación del referéndum de 14 de diciembre de 1966 por el que se aprobó la Ley Orgánica del Estado. Las religiosas habían propuesto, sin éxito, la recogida de votos en el convento o la salida de la priora, acompañada de otra hermana, con todos ellos<sup>90</sup>.

Otra salida más larga y extraordinaria tuvo lugar con ocasión de la fundación en Luanda (Angola). El día primero del año 1963, salieron, acompañando a la Madre M<sup>a</sup> Julia de San Juan de la Cruz, del convento de Baeza: la Madre María del Stmo. Sacramento, las hermanas Concepción de San Juan de la Cruz, M<sup>a</sup> Paz del Niño Jesús y la hermana de velo blanco Gabriela de San José. Salvo la Hermana Concepción, que regresó en enero de 1968, el resto se vieron obligadas a hacerlo por cuestiones de salud relacionadas con el clima, entre julio de 1963 y agosto de 1965<sup>91</sup>. Para esta fundación, aportarían también 10.200 pesetas y otras pequeñas cantidades más<sup>92</sup>.

---

<sup>86</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 8.

<sup>87</sup> «En el IV Centenario de la Reforma Carmelita», en *Ibid.*, 121 (31/10/1962) 16. «En el IV Centenario de la Reforma Carmelita», en *Ibid.*, 122 (31/12/1962) 11. AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 - 12/10/1973) 8v, 9 y 9v.

<sup>88</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 16 y 16v.

<sup>89</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 8, 12, 12v, 14v.

<sup>90</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 12v y 13.

<sup>91</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 9v, 10v, 11v, 15.

<sup>92</sup> AHMPCU, *Libro de Cuentas...* (12/1961 – 12/1983) 58, 59, 61, 67, 73.

El 14 de abril de 1967 celebraron las bodas de plata de la Madre M<sup>a</sup> Dolores del Padre Celestial, con una pequeña fiesta en la sala de recreo. Unos días después, recibieron visita pastoral del obispo, D. Félix Romero, quien, antes de marcharse concedió a la Madre Carmen de Santa Teresa, decana de la comunidad, permiso para comulgar bajo las dos especies en sus bodas de oro. Celebraciones similares se harían el año siguiente por la onomástica de la Madre María del Stmo. Sacramento<sup>93</sup>.

Otras formas de participación en la vida social y religiosa del momento les vendrían dadas por el uso de los nuevos medios de comunicación. Por ejemplo, con motivo del cincuentenario de Fátima, se les autorizó un transistor para poder participar de los actos y celebraciones. O en noviembre de 1967 recibieron de C.L.A.U.N.E. un magnetofón y cuatro cintas con contenidos espirituales, que mantenían durante unos días al mes, antes de pasárselo a otras religiosas<sup>94</sup>.

## VIII. HACIA UNA NUEVA ÉPOCA

Todas las parroquias de la ciudad celebraron la apertura del Concilio Vaticano II<sup>95</sup>. Pero para las monjas, este evento será de la máxima importancia, pues vendrá a influir sobre su modo de vida. El 20 de enero de 1967 recibieron comunicación del Padre General con las nuevas normas de la observancia, admitidas “ad experimentum”, por lo tanto, no obligatorias. No obstante, en los dos años siguientes dichas modificaciones se irán implantando<sup>96</sup>. Quizá la más importante y de mayor gozo para las afectadas, entre ellas Francisca M<sup>a</sup> del Patrocinio, fue la supresión de la distinción entre religiosas de velo blanco y velo negro, pasando todas al coro a cantar el oficio divino<sup>97</sup>. Se aplicarán los nuevos ritos en ocasiones como la imposición del velo a la novicia Antonia del Espíritu Santo y la novena a Santa Teresa. Y en 1970 se hará por primera vez en público, durante el Ofertorio de la Misa, una profesión simple, la de la Hermana Carmela de Jesús. También la Semana Santa de este año ofrecerá la novedad de su nuevo rito en castellano, lo que también obligará a cambios en el altar mayor, para poder dar la Misa de cara al pueblo, trasladando el altar de mármol que estaba junto al retablo a un lateral, para poner en su lugar un pedestal dorado con el Sagrario y un altar dorado delante y separado para oficiar<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 13v, 14, 5v-16.

<sup>94</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 14, 15.

<sup>95</sup> «Noticias», en *Op. Cit.*, 121 (31/10/1962) 16. «Editorial. Estos tiempos y esos días», en *Ibidem*, 127 (25/12/1963) 1.

<sup>96</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 13, 13v y 15v.

<sup>97</sup> AHMPCU, *Libro de Fallecimientos...* (25/07/1939 – 2014) 80.

<sup>98</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 18, 19, 20, 20v.



El 27 de septiembre de 1970, el Papa declara a Santa Teresa Doctora de la Iglesia Universal. Paralelos a los actos celebrados en Roma, la ciudad de Úbeda se congrega, para colocar una placa conmemorativa junto a la puerta de su iglesia, en la Plaza de las Descalzas, que a partir de ese momento pasará a llamarse de Santa Teresa<sup>99</sup>.



1. Portada de la iglesia.

---

<sup>99</sup> AHMPCU, *Libro de Crónicas...* (28/10/1960 – 12/10/1973) 22, 22v.



2. Altar mayor.



3. Claustro.

# La representación de la santidad en la notafilia en los siglos XX y XXI

Pablo Jesús LORITE CRUZ  
Úbeda (Jaén)

A lo largo de la historia de la numismática, la divinidad es una idea que siempre ha estado presente; no sólo expresada como la representación sagrada que los romanos tenían de la moneda como tal, sino en las formas póstumas de los emperadores que tras su óbito se consideraba habían alcanzado la divinidad<sup>1</sup>.

Sería difícil entrar en la inabarcable cantidad de monedas que podamos encontrar con santos, algunos de ellos retratados sin considerar que serían canonizados, desde la antigüedad, caso claro el de Santa Elena<sup>2</sup> y la catalogación numismática de sus monedas como emperatriz<sup>3</sup>.

Nuestro punto de enfoque para este estudio va a ser muy diferente, pues nos vamos a centrar en aquellos estados “católicos” que conscientemente han llevado a cabo la impresión de un santo en algunos de sus billetes a lo largo del siglo XX y en las dos décadas que llevamos vividas del siglo XXI. ¿Por qué centramos en el billete en vez de en la moneda? La respuesta es muy simple, la moneda aparte de acuñarse en metales preciosos como el oro y la plata en la mayoría de los casos encontraríamos a un santo en una pieza conmemorativa; si bien un billete no es tan abierto en su diseño en varios sentidos; en principio es una pieza que de bajo, medio u alto facial es para el uso diario de todo el mundo dentro del país en que circula y por tanto la forma de una divisa con carácter internacional para todo aquel que visite determinado país, ahorre en metálico en esa determinada moneda o simplemente colecciona. Desde este punto de vista un billete no es una pieza reservada a un público elitista como puede ser una extraña moneda o un lingote-moneda de ahorro, sino un valioso papel circulante de mano en mano y que por tanto es muy cuidado en sus diseños.

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*,  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 729-746. ISBN: 978-84-16284-98-6

---

<sup>1</sup> La leyenda de las monedas generalmente se escribían en dativo y empezaban por el adjetivo divino: DIVO.

<sup>2</sup> Madre del emperador Constantino, a pesar de ser una emperatriz consorte es una de las grandes figuras históricas del Bajo Imperio Romano.

<sup>3</sup> CAYÓN, J. R., *Compendio de las monedas del Imperio Romano*. Editado por el autor, Madrid 1985, vol.III, pp. 2279-2283.

En este sentido un billete es un instrumento de legitimación, la moneda es uno de los principales signos con los que se identifica un Estado y el régimen imperante en el mismo (ya lo expresaba Bodino, una de las facultades de la soberanía es la de acuñar moneda, más aún afirma que *la moneda ha de medir el precio de todas las cosas*)<sup>4</sup>, así los jefes de estado (con mayor frecuencia los reyes<sup>5</sup> y dictadores cuando tienen la oportunidad<sup>6</sup> son los más afines a ser representados en vida). En teoría nadie que no sea jefe de estado puede ser plasmado en un billete cuando aún su turno en la tierra no ha terminado, sí tras su fallecimiento, lo que ha dado lugar a la aparición de grandes revolucionarios<sup>7</sup>, presidentes del gobierno, escritores, dramaturgos, científicos, premios Nobel, médicos, deportistas,... (cualquier personalidad que haya dado grandeza y fama a un país puede aparecer en un billete).

Desde este punto vamos a añadir una variante a nuestro estudio; ¿es posible encontrar a un canonizado en un billete? Un santo en el fondo es un individuo considerado de vida ejemplar y virtuosa por una determinada religión como es la católica; se tienen que dar unas circunstancias muy especiales unidas a una magnífica relación entre Iglesia y Estado junto a un indiscutible aprecio y devoción a un santo para que éste aparezca en un billete. Partiendo de esta base podemos afirmar que existen esta clase de piezas, no con una asiduidad común, pero con muchos más ejemplos que un caso aislado.

Si nos remontáramos a la Edad Media en las monedas era común encontrar santos, por lo tanto no es nada nuevo lo que vamos a tratar, la diferencia es el contraste de mentalidad de un billete contemporáneo a una moneda medieval. El caso más conocido es la presencia de San Juan Bautista desde mediados del siglo XIII en el florín de oro de Florencia, moneda que va a ser un patrón a seguir

---

<sup>4</sup> BODINO, J., *Los seis libros de la República*. Traducidos de lengua francesa por Gaspar Añastro Tsunza. Heredero de Bevilaqua. Turín 1590 l. 6, fol. 547.

<sup>5</sup> Son claros ejemplos en los últimos 30 años España, Gran Bretaña y toda la Commonwealth (en donde destacamos Canadá, Australia y Nueva Zelanda), Bélgica, Luxemburgo, Suecia, Camboya, Leshoto, Swazilandia, Marruecos, Arabia Saudí, Jordania, Omán, Brunei, Tailandia, Malasia, Tonga, Samoa Occidental,... No es costumbre en todas las monarquías otras como Noruega, Dinamarca, Qatar, Emiratos Árabes Unidos reservan los billetes para otras cuestiones, no así las monedas. En monarquías desaparecidas a lo largo del siglo XX existía la misma costumbre en países como Iraq, Afganistán, Etiopía, Irán (Persia), Laos, Libia,...

<sup>6</sup> Mobutu (Congo-Zaire), Idi Amín Dadá (Uganda), Josip Broz Tito (Yugoslavia), Gadafi (Libia), Sadam Husein (Iraq), Habib Burguiba (Túnez), Saparyrat Nyazow (Turkmenistán), entre otros en los últimos 30 años.

<sup>7</sup> Lenin (URSS y Rusia), Mao Tse Tung (China), Ho Chi Min (Vietnam), George Washington y Abraham Lincoln (Estados Unidos de América), Ernesto Che Guevara (Cuba), Mahatma Gandhi (India), Eva Perón (Argentina), Nelson Mandela (República Sudafricana), entre otros en los últimos 30 años.

por otros estados<sup>8</sup>, el más famoso por su carácter comercial el Reino de Aragón con diferentes acuñaciones en los condados catalanes, Valencia o Mallorca<sup>9</sup> desde Pedro IV<sup>10</sup> hasta Juan II<sup>11</sup>. Otro estado sorprendente es Castilla con una pieza acuñada a partir de 1379 que es conocida como la Blanca del Agnus Dei de Juan I<sup>12</sup>; muy peculiar, pues no representa a un santo, sino al Cordero Místico con el epígrafe en el anverso AGNVS DEI QVI TOLIS PEC y en el reverso CATA MVNDI MISERERE NOBIS<sup>13</sup>. Es evidente que tanto en la Edad Media como en la Moderna no entramos en la Santa Sede, pues tanto la presencia de San Pedro, el Espíritu Santo<sup>14</sup> o la Virgen María son comunes junto al Sumo Pontífice Romano de turno y llegaríamos con ellos al presente.

Todos estos ejemplos vienen de épocas en donde no existe una clara división entre Estado e Iglesia, cuestión muy diferente al papel moneda del siglo XX en donde nada tienen que ver cuestiones del Antiguo Régimen superado y mejorado por cada una de las diferentes revoluciones u oleadas revolucionarias contemporáneas.

Desde este contexto histórico basado en resumen en que cada país se sustenta por el estado de derecho que emana del pueblo es muy difícil encontrar representado un santo en un billete que va a estar en mano de los católicos y de los pertenecientes a dicho país que abrazan otras religiones, el agnosticismo o el ateísmo; en esta circunstancia cada caso hay que estudiarlo dentro de la especificidad de su estado soberano e intentar llegar al porqué se produjo la impresión de un canonizado en el papel moneda.

Creemos conveniente empezar por *España*, en el baile de constituciones del siglo XIX la más importante es la promulgada en 1876 en el reinado de Alfonso XII<sup>15</sup>, siendo la que más tiempo ha estado vigente hasta el golpe de estado de Miguel Primo de Rivera<sup>16</sup> en el reinado de Alfonso XIII<sup>17</sup>. En su artículo 11 expresa:

---

<sup>8</sup> Cfr. RUEDA SABATER, M., "El florín, un dólar bajomedieval", *En la España medieval*. Universidad Complutense de Madrid 1984, vol. 5, t. II, pp. 865-874.

<sup>9</sup> CAYÓN, A. *et alii*. *Las monedas españolas, del tremis al euro*. Editado por los autores, Madrid 1998, pp. 335-380.

<sup>10</sup> Rey de Aragón desde 1336 hasta 1387.

<sup>11</sup> Rey de Aragón desde 1458 hasta 1479.

<sup>12</sup> Rey de Castilla desde 1379 hasta 1390.

<sup>13</sup> O. c., nota 9, pp. 268-269.

<sup>14</sup> Sobre todo en las monedas acuñadas en los periodos de Sede Vacante.

<sup>15</sup> Rey de España desde 1874 hasta 1885.

<sup>16</sup> Presidente del Consejo de Ministros de España (dictador) desde 1923 hasta 1930.

<sup>17</sup> Rey de España desde su nacimiento en 1886 hasta 1931.

*La religión católica, apostólica, romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado.*

El primer ejemplo español aparece en la dictadura de Primo de Rivera, concretamente en 1926 San Francisco Javier aparece presidiendo el anverso del billete de 25 pesetas y en el reverso el santo jesuita aparece bautizando a los asiáticos orientales. Ese mismo año nacía el DOMUND creado por Pío XI<sup>18</sup> y en España toma mucha fuerza en la figura del misionero Ángel Sagarmínaga. El Papa en su encíclica *Rerum Ecclesiae* incide esencialmente en las misiones en muchos puntos de la misma, pero sería destacable el punto 8:

*Por lo que a Nos se refiere, (...), desde los comienzos de nuestro Pontificado, lo resueltos que nos hallábamos a no dejar piedra por mover, a fin de facilitar a todos los pueblos infieles el único camino de salvación, poniendo en contacto a los gentiles con la verdad evangélica, haciéndola cada día más asequible por medio de los mensajeros evangélicos.*

España tenía en su historia a uno de los principales misioneros al que hace patrón y por tanto se daba el caldo ideal para que fuera un orgullo el representarlo en un billete.



Billete de San Francisco Javier. Fuente y pieza: propia.

<sup>18</sup> En el siglo Aquiles Ratti, Sumo Pontífice Romano desde 1922 hasta 1939.

El segundo ejemplo aparece en 1928, en el mayor facial que existía (1000 pesetas) nos aparece San Fernando III<sup>19</sup>, en un momento en que el reinado de Alfonso XIII no era demasiado popular en 1927 el rey es retratado en las 50 pesetas como la única vez que aparece en un papel moneda que presenta de fondo el palacio real de Madrid<sup>20</sup>, buscando una legitimidad heredada, pues en el de 500 pesetas de ese mismo año encontramos a Isabel I de Castilla<sup>21</sup> junto al patio de los leones de la Alhambra de Granada como conquistadora y unificadora del reino nazarí y al año siguiente en el de 500 pesetas al cardenal Cisneros<sup>22</sup> que evoca la dictadura de Primo de Rivera como una especie de regencia al mostrar al regente junto a la catedral de Toledo no sólo por ser su sede metropolitana como arzobispo primado, sino también panteón de la casa de Trastámara al igual que Fernando III con el que se unifica Castilla y León lo acompaña con la catedral de Sevilla, ciudad por él conquistada y panteón suyo y de reyes anteriores a los Trastámara. Es representar la monarquía que emana de la línea de un santo, algo común como también ocurría en la Francia modernista con la figura de San Luis IX<sup>23</sup>. A todo esto hay que añadir que en 1928 los ojos de España miran a Sevilla por la inminente celebración en 1929 de la Exposición Iberoamericana y es en estas fechas cuando el rey en persona por ejemplo inaugura el famoso hotel Alfonso XIII construido para visitar la enorme exposición con las mayores comodidades posibles.



Billete de San Fernando. Fuente y pieza: propia.

<sup>19</sup> Rey de Castilla desde 1217 y de León desde 1230 hasta 1252 (unificador de los dos reinos).

<sup>20</sup> A diferencia de los demás billetes circulantes en 1931 con la proclamación de la II República fueron mataselladas las piezas sobre el rostro de Alfonso XIII con el epígrafe REPÚBLICA ESPAÑOLA.

<sup>21</sup> Reina de Castilla desde 1474 hasta 1504 y reina consorte de Aragón.

<sup>22</sup> Francisco Jiménez de Cisneros, Príncipe de la Iglesia, arzobispo primado de Toledo, Inquisidor General de Castilla y Regente de Castilla desde 1516 hasta 1517.

<sup>23</sup> Rey de Francia desde 1226 hasta 1270.



El 21 de octubre de 1940, un año y unos meses después de la finalización de la contienda civil de 1936 en pleno período de autarquía económica el gobierno de España emitía un alto facial para el momento (500 pesetas) en un diseño muy funerario, basado en la genial obra de El Greco se representaba un fragmento del *Entierro del Conde de Orgaz* (1578)<sup>24</sup> en el cual aparece el cuerpo sin vida del propio conde sostenido por San Agustín de Hipona.

Si tenemos en cuenta la escena pintada por el griego para la parroquia de Santo Tomé de Toledo no deja de ser alegre y milagrosa, pues en el momento del entierro del conde en la misma bajan del cielo San Esteban con dalmática y San Agustín con mitra preciosa<sup>25</sup> y capa pluvial blanca en señal de fiesta para enterrar personalmente al difunto mientras su alma es recibida en la Gloria.

No obstante para llegar a esta conclusión hay que conocer la obra completa, pues el fragmento a simple vista muestra una típica piedad dolorosa entre el santo y el finado. No deja de ser un billete propagandístico en los “años del hambre” en donde el dolor de la muerte había tocado y llamaba a diario a las puertas de muchas familias españolas. Esta pieza al alcance de muy poca gente (es lo que más nos extraña), mostraba dolor y solidaridad, pues los caídos por Dios y por España (no debemos de olvidar el año en que nos encontramos y cuál era la ideología dominante) sus almas deben de ser elevadas a Dios de manos de los santos; no deja de ser un guiño a la Salvación eterna de los mártires de la guerra.

En el reverso nos encontramos con una vista de la catedral primada de Toledo abriéndose a la ciudad del río Tajo, en realidad el régimen de Franco<sup>26</sup> tuvo mucho interés en la ciudad imperial por el hecho considerado como puntual, pero heroico y muy propagandístico de la defensa del alcázar por el general José Moscardó<sup>27</sup>. En ese especial régimen confesado como católico no se olvida que la “capital” de la Iglesia de España no es precisamente Madrid, sino Toledo, la custodia del rito mozárabe. Tal es la importancia del alcázar toledano que quedó prácticamente como una fortaleza arrasada que terminado el asedio a finales de septiembre de 1936, siquiera 2 meses después, concretamente el 21 de noviembre se emite el altísimo facial de las célebres 1000 pesetas del gobierno nacional de Burgos las cuales en su reverso presentan

---

<sup>24</sup> ÁLVAREZ LOPERA, J. (presentación), *Los grandes genios del arte. El Greco*. Unidad Editorial, Madrid 2005, p. 122.

<sup>25</sup> La utilizada por los obispos para las principales fiestas frente a la mitra simplex que es la común para los funerales.

<sup>26</sup> Jefe del Estado Español como Caudillo de España desde 1936 hasta 1975.

<sup>27</sup> Capitán General, tan importante se consideró su hazaña que fue nombrado I Conde del Alcázar de Toledo.

un impoluto alcázar visto desde el puente de Alcántara. Con posterioridad en una prueba de 1000 pesetas que nunca se llegó a fechar y que en el anverso estaba presidida por el propio Franco en el reverso aparecía la Puerta de Bisagra de Toledo<sup>28</sup>, un bien cultural no destruido como el alcázar y en el que se evidencia la idea de presentar a la ciudad pacificada bajo el régimen imperante.



Billete del Conde de Orgaz. Fuente y pieza: propia.

El último ejemplo español se da en las 1000 pesetas de 1965 presididas en su anverso por San Isidoro de Sevilla (grabado basado en el lienzo de Bartolomé Esteban Murillo de la catedral hispalense fechado en 1655) y mostrando al santo obispo en el reverso junto a la colegiata de León. El concordato vigente con la Santa Sede es el de 1953 y el régimen de Franco que afirma que la confesionalidad del Estado Español es la católica. 1965 es el año en que se clausura el Concilio Vaticano II por Pablo VI<sup>29</sup>, en concreto pocos días después de la fecha de dicho billete en el que nos encontramos al primer doctor de la Iglesia de orígenes hispánicos como obispo visigodo, por tanto el primer “español” elevado a dicha categoría por Inocencio XIII<sup>30</sup> en 1722; fue un guiño a los padres conciliares desde la denominada como etapa tecnocrática de España.

El segundo país a tratar es *Portugal*, existen dos casos pertenecientes a la dictadura de Antonio Oliveira Salazar<sup>31</sup>. En 1964 en el billete de 20 escudos

<sup>28</sup> TORTELLA CASARES, T., “La dimensión internacional de los billetes españoles. La fabricación de billetes del Banco de España en el extranjero.” *Actas del XIII Congreso Internacional de Numismática*. Ministerio de Educación y Cultura, Madrid 2003, pp. 1530-1533.

<sup>29</sup> En el siglo Juan Bautista Montini, Sumo Pontífice Romano desde 1963 hasta 1978.

<sup>30</sup> En el siglo Miguel Ángel Conti, Sumo Pontífice Romano desde 1721 hasta 1724.

<sup>31</sup> Primer Ministro de la República de Portugal (en un régimen dictatorial) desde 1932 hasta 1968.

se figuró a San Antonio de Lisboa patrón de la capital lusa y desde 1946 doctor de la Iglesia por Pío XII<sup>32</sup>. A pesar de la devoción que se le tiene al místico franciscano en un Portugal católico, sobre todo en aquel régimen casi se puede entender el billete como una representación metafórica del dictador. El régimen salazarista fue muy modesto en la numismática, Salazar no apareció siquiera en monedas en las que no dejó de aparecer el epígrafe REPUBLICA PORTUGUESA, dejando entender que el *Estado Novo* o la *República Corporativa* no dejaba de ser una sucesión republicana tras la caída de la monarquía en la figura de Manuel II<sup>33</sup>. Si bien el gobierno de Salazar no fue precisamente una república democrática y como cualquier dictadura manifestaba parte de su propaganda política con mensajes subliminales, este billete puede ser un caso ya que Salazar se llamaba Antonio y en vez de representar al dictador nos aparece su santo patrón. Creemos que no es una idea descabellada.



Billete de San Antonio de Lisboa. Fuente y pieza: propia.

En esta misma serie y año de 1964 encontramos en el billete de 50 escudos a Santa Isabel de Portugal<sup>34</sup>; no es un caso tan evidente como el anterior, pues fue reina consorte como esposa de Dionisio I<sup>35</sup> y a lo largo de la historia de la notafilia portuguesa es común encontrar diferentes reinas consortes y diversos reyes a pesar de tratarse de una república no es un estado que reniegue de la grandeza e historia de sus reyes (Felipa de Lancaster<sup>36</sup> en los 1000 escudos

<sup>32</sup> En el siglo Eugenio Pacelli, Sumo Pontífice Romano desde 1939 hasta 1958.

<sup>33</sup> Último rey de Portugal desde 1908 hasta 1910.

<sup>34</sup> Reina consorte de Portugal desde 1282 hasta 1325 en que fallece su marido, en un primer momento peregrinó a Santiago de Compostela y posteriormente tomó los hábitos de la Orden Segunda de San Francisco en Coimbra.

<sup>35</sup> Rey de Portugal desde 1279 hasta 1325.

<sup>36</sup> Reina consorte de Portugal desde 1387 hasta 1415.

de 1961, María II<sup>37</sup> en los 1000 escudos de 1967, Pedro V<sup>38</sup> en el mismo facial de 1968...). Es la clara respuesta a que el interés en representarla es más como reina que como santa, de hecho si seguimos la misma serie el de 500 escudos de 1966 está presidido por Juan II<sup>39</sup> y además nos aparece con atuendos reales frente a su iconografía con el hábito de clarisa más común a sus imágenes votivas en los templos.

Un país con un caso excepcional y en cierto modo conmemorativo es *Polonia*; en 2006 emitió un billete de escasa circulación dedicado a Juan Pablo II<sup>40</sup>, a pesar de haber fallecido en fama de santidad no hay que considerarlo como la representación de un santo, sino de un Sumo Pontífice Romano y jefe de estado ya que faltaban cinco años para que Benedicto XVI<sup>41</sup> lo beatificara en 2011 y no sería canonizado hasta 2014 por Francisco<sup>42</sup>. En este sentido es un billete emitido casi de forma póstuma al óbito del Papa como un reconocimiento a lo que significó en su país natal, no obstante por ser santo al presente y ser su proceso de canonización tan corto lo vamos a tener en cuenta en este pequeño estudio.

La historia de Polonia en el siglo XX no es precisamente gloriosa, sino escenario de muchas catástrofes en especial suelo de la II Guerra Mundial y el posterior control de la URSS mediante el telón de acero presente en la Guerra Fría. Es en ese territorio en donde un arzobispo de Cracovia tras la muerte de Juan Pablo I<sup>43</sup> en 1978 es sorprendentemente elegido Papa sin ser italiano cuando desde la muerte de Adriano VI<sup>44</sup> en 1523 no se había elegido ningún Papa que no perteneciera a alguno de los estados que al presente forman la República de Italia (en total una “costumbre” que llevaba 45 Papas). Como él mismo expresó desde el balcón del Vaticano los cardenales habían elegido un Papa de un país lejano y la historia le dio el tercer pontificado más largo que se conoce tras el de Pío IX y el del propio San Pedro. Juan Pablo II es una figura histórica tan importante que no existe extrañeza de que fuera representado en un billete polaco.

En el reverso de dicho billete podemos leer en polaco: *Nye byloby na stolicy piotrowej tego papiezza gdyby nie bylo twojej wiary nie cofaja cej sie przed wiezieniem i cierpieniem twojej heroicznej nadziei*: “No estaría en la cátedra

---

<sup>37</sup> Reina de Portugal desde 1826 hasta 1828 y desde 1833 hasta 1853.

<sup>38</sup> Rey de Portugal desde 1853 hasta 1861.

<sup>39</sup> Rey de Portugal desde 1481 hasta 1495.

<sup>40</sup> En el siglo Carol Wojtyła, Sumo Pontífice Romano desde 1978 hasta 2005.

<sup>41</sup> En el siglo Joseph Ratzinger, Sumo Pontífice Romano desde 2005 hasta su renuncia en 2013.

<sup>42</sup> En el siglo Jorge Mario Bergoglio, Sumo Pontífice Romano desde 2013 hasta el presente.

<sup>43</sup> En el siglo Albino Luciani, Sumo Pontífice Romano desde agosto a septiembre de 1978.

<sup>44</sup> En el siglo Adriano de Utrech, Sumo Pontífice Romano desde 1522 hasta 1523.

de Pedro este papa polaco que hoy llora de temor de Dios, pero también de confianza inicia un nuevo pontificado, si no tuviera esa fe vuestra que no ha cambiado ni ante la cárcel ni ante el sufrimiento”. Se trata de las palabras con las que el Papa saludó tras su elección al cardenal Stefan Wyszyński<sup>45</sup> quien había sido elevado a la dignidad cardenalicia unos meses antes de ser encarcelado en Polonia (curiosamente fue nombrado cardenal por Pío XII el 12 de enero de 1953<sup>46</sup> y el 21 de enero comenzaba el juicio-farsa de la Curia de Cracovia). En aquel momento Juan Pablo II era un sacerdote al que le faltaban 5 años para ser ordenado como obispo titular de Ombi<sup>47</sup> para ser obispo auxiliar de Cracovia. Es evidente la unión y respeto profesado por el Papa al cardenal primado de Polonia que había estado en el cónclave, por ello se representa en el billete un abrazo entre ambos.

En Europa central el caso más interesante es *Eslovaquia*, en el billete de 50 coronas de 1993 representa en el anverso a San Cirilo y San Metodio, dos de los patrones de Europa proclamados por Juan Pablo II en 1980 en la carta apostólica *Egregiae Virtutis* en la que recuerda como desde León XIII<sup>48</sup> han sido santos que se han tenido muy en cuenta. Predicadores y misioneros de la Gran Moravia y creadores del alfabeto glagolítico (en el que se escribía el antiguo eslavo eclesiástico) el mismo que aparece en el reverso de dicho billete. Volviendo al Papa polaco es llamativo cómo en la citada carta apostólica indica que Juan VIII<sup>49</sup> ya se recomendaba el uso de la lengua eslava en la liturgia.

Ambos santos son patrones de la República de Eslovaquia y en un estado que se considera aconfesional existe una curiosa y en cierto modo contradictoria afirmación en su constitución de 1992 emanada de la separación de la antigua República de Checoslovaquia y no precisamente escondida, pues se expresa en el Preámbulo:

*Nosotros, la nación eslovaca, Considerando la herencia política y cultural de nuestros antecesores y la experiencia adquirida a través de siglos de lucha por nuestra existencia nacional e independencia. Teniendo en cuenta el legado espiritual de Cirilo y Metodio y la herencia histórica de la gran Moravia.*

---

<sup>45</sup> Arzobispo primado de Gniezno desde 1948 hasta 1981.

<sup>46</sup> Se convirtió en Príncipe de la Iglesia con un título de los más “importantes” dentro de Roma, como cardenal presbítero de Santa María del Trastevere, mismo título que había ostentado León XII.

<sup>47</sup> Se supone que estaba sobre la ciudad egipcia de Kom Ombo.

<sup>48</sup> En el siglo Vincenzo Luigi Pecci, Sumo Pontífice Romano desde 1878 hasta 1903.

<sup>49</sup> Sumo Pontífice Romano desde el 872 hasta el 882.

Es un texto jurídico que en realidad viene a dejar muy claro que Eslovaquia reconoce la cultura que ha llegado a ser gracias a una base en la que tuvieron que ver mucho estos dos santos católicos.

No sólo se quedan ahí, sino que dejan muy claro que el catolicismo ha sido uno de los principales pilares de la historia en la que se basa su república actual hasta el punto de emitir un billete que debemos considerar el más atrevido y singular de todos los que estamos tratando en este pequeño estudio, concretamente en la misma serie de 1993 en el anverso de las 100 coronas nos encontramos a la Virgen María. Concretamente es el rostro de la imagen gótica del gran retablo del presbiterio mayor de la parroquia de Santiago de la ciudad de Levoca declarada Patrimonio Mundial en ese mismo año en que entre otros bienes eslovacos se inscribe la arquitectura popular de la aldea de Vlkolínec. Teniendo en cuenta la cantidad de monumentos existentes en Levoca, un primer plano de la Virgen donde no es siquiera pensable su pertenencia a un magnífico retablo deja muy claro que el interés de los eslovacos era dedicar un billete a la Virgen, más aún cuando en el reverso representa una vista de la parroquia con el ayuntamiento de Levoca e incide en el rostro de otra Virgen con un sol.

No es el único ejemplo de la devoción a la Madre de Dios, pues en el billete de 1000 coronas de la misma serie en el reverso aparece un fresco medieval del Quinto Misterio de Gloria del Santo Rosario, es decir, la Coronación de la Virgen María como reina de todo lo creado, concretamente conservado en la iglesia de Sliac.



Billete de la Virgen María. Fuente y pieza: propia.

En realidad Eslovaquia siempre ha presentado un comportamiento especial en lo que se refiere a iconos católicos en su numismática, en 2009 adopta el

Euro y por tanto acuña monedas en sus 8 valores de libre circulación por toda la Eurozona; desde 2004 todos los países pertenecientes al Euro pueden acuñar monedas de 2 euros conmemorativas (variante de la oficial de la serie primigenia y consecutivas por cambio de rey por ejemplo). Unas de las pocas objeciones que existe en Bruselas para impedir a un país de la UE o estado soberano que tiene un acuerdo especial con ésta para utilizar el euro<sup>50</sup> que acuñe una determinada moneda es que lo plasmado no tenga nada que ver con Europa (por ejemplo en 2013 se le cancela a San Marino una conmemorativa con la que pretendía recordar el 50 aniversario del asesinato de John Fitzgerald Kennedy<sup>51</sup> puesto que los Estados Unidos de América nada tienen que ver con la UE en ese sentido y menos en la historia de la República de San Marino) y aquellas piezas que puedan primar un credo frente a otro en una UE muy diversa. Esta idea tiene algunas excepciones lógicas como son las acuñaciones del Vaticano y la moneda de 20 céntimos de la serie oficial de San Marino ya que representa al santo que da nombre al microestado.

A diferencia de estos ejemplos Eslovaquia es un país de pleno derecho tanto de la UE como de la Eurozona y en 2013 a pesar de las polémicas surgidas acuña una moneda de 2 euros con San Cirilo y San Metodio indicando que son dos de los Patrones de Europa con todo lo anteriormente explicado.

No deja de ser una licencia, pues en 2014 siendo copríncipes de Andorra Joan Enric Vives Sicilia<sup>52</sup> y Françoise Hollande<sup>53</sup> se le permite al coprincipado acuñar moneda y en sus tres valores intermedios de oro nórdico aparecía una imagen románica de Cristo demostrando la riqueza pictórica medieval del pequeño estado que finalmente tuvo que ser cancelado sin alterar los demás iconos que aparecían en el diseño.

La misma explicación de Eslovaquia es compatible con los mismos santos en *Bulgaria*, así encontramos a Cirilo y Metodio en el anverso del billete de 50000 antiguos Leva de 1997, la principal diferencia es que no se trata de un billete con ideas católicas, sino ortodoxas que es la religión mayoritaria de la república, aunque oficialmente se considere laica.

Tras la reforma monetaria del Lev en 1999, en esa misma fecha se emite un pequeño billete con el facial de 1 Lev y en el anverso del mismo hallamos

---

<sup>50</sup> Al presente son 4: Ciudad del Vaticano, Mónaco, San Marino y Andorra.

<sup>51</sup> Presidente de los Estados Unidos de América desde 1961 hasta su asesinato en 1963.

<sup>52</sup> Copríncipe de Andorra y arzobispo ad personam de Seo de Urgel desde 2003 hasta el presente.

<sup>53</sup> Copríncipe de Andorra y Presidente de la República Francesa desde 2012 hasta el presente.

a San Juan de Rila considerado santo tanto ortodoxo como católico, en realidad su representación basada en su iconografía de eremita oriental se debe a el texto conocido como su testamento el cual encontramos un fragmento al lado recordando que es uno de los primeros textos escritos en búlgaro; en el reverso el monasterio de Rila declarado Patrimonio Mundial. Es un caso más bien afin a engrandecer el idioma, aunque tenga presente un santo.

Siguiendo en la Europa del Este tenemos una pieza en *Hungría*, concretamente en el mayor facial que existe, el de 10000 Forintos del año 1997 es presidido por San Esteban I<sup>54</sup>, no es el único de la serie en la que aparece un rey, así en el de 1000 Forintos tenemos a Matías I<sup>55</sup>; en este sentido, aunque Hungría es en su mayoría un país católico, en realidad el caso sólo busca plasmar la grandeza de los principales reyes húngaros, más aún si consideramos que es el primero que pasa de ser príncipe de las tribus magyares a ser propiamente rey de Hungría.

Llegados a este punto debemos de destacar un caso heráldico que pasa muy desapercibido, el de *Rusia*, los billetes de los zares hasta Nicolás II<sup>56</sup> presentaban el escudo del Imperio Ruso que en su campo central presenta las armas de la ciudad de Moscú que a pesar de quererse ver con interpretaciones laicas de un jinete es San Jorge matando al dragón, el mismo icono anteriormente utilizaría Catalina II<sup>57</sup> para presidir su cruz de la Orden militar de San Jorge creada por la propia emperatriz. Simplemente lo nombramos y no lo vamos a tener en cuenta por emanar de la Iglesia Ortodoxa y en este texto estar analizando los casos católicos, otro ejemplo lo tenemos en el anglicanismo, la Jarretera también representa al sauróctonos San Jorge en el mismo relato hagiográfico<sup>58</sup> y así es representado en los reversos numismáticos de muchas coronas de plata y soberanos de oro; como monedas superiores a ésta hasta el presente en el Reino Unido de la Gran Bretaña, más extraño es en billetes, no obstante lo podemos apreciar en reversos del facial de una libra esterlina en los reinados de Jorge V<sup>59</sup>, Eduardo VIII<sup>60</sup> y Jorge VI<sup>61</sup>.

---

<sup>54</sup> Rey de Hungría desde 1001 hasta 1038.

<sup>55</sup> Rey de Hungría desde 1458 hasta 1590.

<sup>56</sup> Último zar de Rusia desde 1894 hasta 1917.

<sup>57</sup> Emperatriz de Rusia desde 1762 hasta 1796.

<sup>58</sup> VORÁGINE, S. de la, *La leyenda dorada*. Prólogo y selección de Alberto Manguel. Alianza Editorial, Madrid 2014, pp. 107-112.

<sup>59</sup> Rey del Reino Unido de la Gran Bretaña desde 1910 hasta 1936.

<sup>60</sup> Rey del Reino Unido de la Gran Bretaña desde enero hasta diciembre de 1936. En realidad no existe una emisión especial en billetes de este corto reinado, sino que estuvieron circulando los anteriores, no obstante en esos meses el icono existe en las piezas y por tanto hemos creído conveniente el nombrar a este rey.

<sup>61</sup> Rey del Reino Unido de la Gran Bretaña desde 1936 hasta 1952.



Un caso muy interesante por encontrarse en el Cáucaso y ser el único ejemplo que hemos encontrado en Asia es *Georgia*, dicha república escindida de la ruptura de la Unión Soviética presenta en el billete de 50 Lari de 1995 a Santa Tamara<sup>62</sup>, debemos tener en cuenta que la mayoría de la población de Georgia es ortodoxa, aunque de una iglesia autocéfala; no obstante se trata de una santa reconocida en el catolicismo. Es otro ejemplo en donde la santa aparece como un icono de la grandeza histórica ya que pertenecía a la dinastía de los Bragationi (aún vigente en el exilio) y a un momento en que los diferentes reinos que conforman Georgia estaban unidos. Dichos reinos fueron anexionados por Alejandro I<sup>63</sup> para Rusia, concretamente en 1801 Kartli-Kajetia con la muerte de Jorge XII<sup>64</sup> y en 1810 de Imericia tras el reinado de Salomón II<sup>65</sup>. Al presente dentro de la república de Georgia unificada existe una idea de restaurar la monarquía de nuevo en la dinastía de los Bragationi en un rey heredero del recordado período de Santa Tamara.

No es el único caso del Cáucaso, existe otro mucho más desconocido, el del Dram de la no reconocida república de Nagorno Karabaj. Una simple observación nos permitiría afirmar que no existen billetes en el mundo más cristianos que estos emitidos en 2014, el de 2 Dram en el anverso presenta a San Gregorio “el Iluminador” y en el reverso una escena del Bautismo de Cristo<sup>66</sup> y un crucificado. En el de 10 Dram en el anverso un Cristo glorioso bendiciendo; hay que entenderlos como una diferenciación absoluta y clara frente al Islam.

Con la desintegración de la URSS se independizan Azerbaiyán en esencia de religión islámica y Armenia de religión cristiana independiente de Roma, siendo una de las ramas más antiguas del cristianismo desde el bautizo de Tiridates III<sup>67</sup>. Entre ambos estados soberanos está Nagorno Karabaj de tradición, costumbres y religión armenia, pero que pertenecía a la antigua República Socialista Soviética de Azerbaiyán lo que fue un choque en una larga guerra entre Armenia y Azerbaiyán que a pesar de encontrarse congelada en un alto el fuego aún no está resuelta. A pesar de ser un país *de facto* al no estar reconocido por la Comunidad Internacional no deja de ser una parte de Azerbaiyán y por tanto un territorio cristiano dentro de una república musulmana, en sus pocos billetes dejan muy clara su condición mostrando al santo patrón de la Iglesia Apostólica de Armenia que bautizó a su rey, por ello que plasmen un Bautismo de Jesús emulando el bautizo regio por el que aquella zona se hizo cristiana.

---

<sup>62</sup> Reina de Georgia desde 1184 hasta 1213.

<sup>63</sup> Zar de Rusia desde 1801 hasta 1825.

<sup>64</sup> Último rey de Kartli-Kajetia desde 1798 hasta 1800.

<sup>65</sup> Último rey de Imeridia desde 1792 hasta 1810.

<sup>66</sup> Mc. 1, 9-12.

<sup>67</sup> Rey de Armenia entre el 287 y el 330.

Llegados a este punto debemos de indicar que no hemos conseguido encontrar ejemplos en África y Oceanía, no así en América en donde topamos pocos especímenes, si bien interesantes.

El primer caso a tratar es *México*, como país nunca ha emitido un billete con un santo, no obstante es una república federal, así se marca en la constitución de 1857 poco afín a la Iglesia Católica; si bien en aquellos momentos muchos de los estados federales tenían bancos privados que emitían pesos propios y uno de ellos es el Banco de San Luis de Potosí que fabricó billetes desde 1897 hasta 1914. En estas piezas nos encontramos un caso parecido al ruso y al inglés ya que el escudo del estado es San Luis IX de Francia con su iconografía común, por tanto con la corona de espinas de Cristo en sus manos que había comprado a Balduino II<sup>68</sup> y para la que se construye la Santa Capilla de París; así aparece prácticamente en todos los billetes de este estado federado que toma el nombre de la capital y que tiene como santo patrón al rey francés muy posiblemente por el nombre de los primeros fundadores de la ciudad. No hay que olvidar que el primo de San Fernando III a pesar de ser francés siempre ha sido un santo de mucha devoción en España y al presente son muchos los españoles que por herencia de sus ancestros siguen celebrando su santo en la onomástica del 25 de agosto en que se conmemora su fallecimiento en Túnez en el período de la Octava Cruzada.

Hay que esperar bastantes décadas hasta el famoso caso de Perú, en 1995 emite el facial más alto que se conocía hasta el momento de Nuevos Soles, en el anverso del mismo encontramos a Santa Rosa de Lima y en el reverso el claustro del convento de Santo Domingo de la capital peruana. En 2011 se realiza la segunda emisión de este valor e Isabel Flores de Oliva vuelve a presidir su anverso. En ambos encontramos un primer plano de la santa dominica basado en la iconografía emanada de su propio retrato post mortem realizado por Angelino Medoro<sup>69</sup> en la ciudad de los Reyes Magos y del cual emana la sustitución de la corona de espinas de Santa Catalina de Siena por la de flores que sirve como mortaja a las religiosas indicando su pureza llegado el momento de encontrarse con Cristo, no deja de ser uno de los iconos utilizados en la representación de la virtud de la Virginidad<sup>70</sup>.

Es un caso nacional, con independencia que ser Perú un país en donde el catolicismo tiene fuerza, la figura de Santa Rosa es un icono femenino de la

---

<sup>68</sup> Último emperador latino de Constantinopla desde 1261 hasta 1273.

<sup>69</sup> HAMPE MARTÍNEZ, T., "Sobre la imagen de la muerte: el retrato de Santa Rosa de Lima por Angelino Medoro", en *Memoria del III encuentro internacional sobre Barroco. Manierismo y transición al Barroco*. Viceministerio de cultura de Bolivia, La Paz 2005, pp. 77-90.

<sup>70</sup> RIPA, C., *Iconología*. Ediciones Akal, Madrid 2002, t. II, p. 422.

clase baja con el que se identifica todo el país; siendo la primera canonizada en el Virreinato en 1671 a lo que hay que añadir episodios de su hagiografía como la defensa de Lima o sus populosos funerales en los que fue aclamada santa por el pueblo. A esto debemos de añadir que el acuerdo de 1980 entre la república y el Vaticano no denotan malas convivencias.

Como último caso vamos a tratar *Paraguay*, desde 2004 se emite el facial de 100000 Guaranís (el más alto) y en el mismo aparece el jesuita San Roque González de Santa Cruz, natural de Asunción es un santo joven, pues fue canonizado en 1988, si bien no sólo hay que verlo como un santo, sino como una figura fundadora de ciudades paraguayas que comenzaron como misiones jesuíticas, caso de Encarnación.

A modo de conclusión hemos podido observar que no son demasiados ejemplos los existentes, si bien interesantes y no menos sorprendentes si pensamos las circunstancias en las que se da cada pieza, unas veces directamente unidas en una clara relación muy buena entre Iglesia y Estado y en otras existiendo más bien líneas tangentes en donde el santo es un icono nacional y cultural más allá de ser un canonizado.

Debemos preguntarnos si existen ejemplos en otras religiones, la respuesta es afirmativa, pero son casos y características muy distintas; por ejemplo en billetes islámicos (sobre todo los de Arabia Saudí) nos encontramos con las mezquitas de Medina y la Meca, si bien son lugares de peregrinación y nos perderíamos en un estudio de catedrales y monasterios en la notafilia; diferente es el caso del budismo en donde la figura de Sidarta Gautama suele ser muy común.

¿Aparecerán nuevos casos de santos católicos u ortodoxos en el futuro? Es una pregunta que no podemos contestar, aunque la lógica nos indica que es afirmativa, lo que habrá que estudiar porque no cambiarán son las condiciones especiales por las que se lleve a buen término tal menester de forma aislada en cada país donde en su determinado momento las relaciones Iglesia-Estado serán diferentes.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- AAVV., *La Sagrada Biblia*. Ediciones San Pablo, Madrid 1998.
- AAVV., *Los Papas, veinte siglos de historia*. Pontificia Administración de la Patriarcal Basílica de San Pablo. Ciudad del Vaticano 2000.

- ÁLVAREZ LOPERA, J. (presentación), *Los grandes genios del arte. El Greco*. Unidad Editorial, Madrid 2005.
- ÁNGULO ÍÑIGUEZ, D., *Murillo*. Espasa Calpe, Barcelona 1981.
- BODINO, J., *Los seis libros de la República*. Traducidos de lengua francesa por Gaspar Añastro Tsunza. Heredero de Bevilaqua, Turín 1590.
- CAYÓN, A. et alii. *Las monedas españolas, del tremis al euro*. Editado por los autores, Madrid 1998.
- CAYÓN, J.R., *Compendio de las monedas del Imperio Romano*. Editado por el autor, Madrid 1985.
- COLIN R., Brush and NEIL, Shafer, *World Paper Money. Volume Three*. Krause Publications, Iola (Wisconsin), 2001.
- HAMPE MARTÍNEZ, T., “Sobre la imagen de la muerte: el retrato de Santa Rosa de Lima por Angelino Medoro”, en *Memoria del III encuentro internacional sobre Barroco. Manierismo y transición al Barroco*. Viceministerio de cultura de Bolivia, La Paz 2005, pp. 77-90.
- KRAUSE, C. L. et alii, *World Coins*. Krause Publications, Iola (Wisconsin), 1996.
- LORITE CRUZ, P. J., “La representación de la mujer en el papel moneda a nivel mundial en las cuatro últimas décadas del siglo XX”, en *I Congreso virtual de Historia de las Mujeres*. Asociación de Amigos del Archivo Histórico y Diocesano de Jaén, Jaén 2009, comunicación N.º 19, pp. 1-23.
- LORITE CRUZ, P. J., “Las representaciones de los regímenes políticos españoles en la numismática desde 1812 hasta 2012. El comportamiento de la moneda al servicio del Estado”, en *La representación popular: historia y problemática actual*. Sociedad Extremeña de Historia. Llerena 2013, pp. 235-251.
- RATTI, A.s (Pío XI), *Encíclica Rerum Ecclesiae*. Ciudad del Vaticano 1926.
- RÉAU, L., *Iconografía de los santos*. Ediciones de El Serbal, Madrid 1996.
- RIBADENEYRA, P. de, *Flos sanctorum de la vida de los santos*. Imprenta de los consortes Siera, Olivés y Martí. Barcelona 1790.
- RIPA, C., *Iconología*. Ediciones Akal, Madrid 2002.

- RUEDA SABATER, M., “El florín, un dólar bajomedieval”, *En la España medieval*. Universidad Complutense de Madrid, 1984, vol. 5, t. II, pp. 865-874.
- TORTELLA CASARES, T., “El billete español en la Edad Contemporánea. Mucho más que un medio de pago”, en *VII Jornadas Científicas sobre documentación contemporánea (1868-2008)*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2008, pp. 331-368.
- TORTELLA CASARES, T., “La dimensión internacional de los billetes españoles. La fabricación de billetes del Banco de España en el extranjero”, en *Actas del XIII Congreso Internacional de Numismática*. Ministerio de Educación y Cultura, Madrid 2003, pp. 1525-1533.
- TORTELLA CASARES, T., y GARCÍA DE PAREDES, V., *Billetes españoles, 1940-2001*. Banco de España, Madrid 2004.
- VORÁGINE, S. de la, *La leyenda dorada*. Prólogo y selección de Alberto Manguel. Alianza Editorial, Madrid 2014.

## TEXTOS JURÍDICOS

- ***Cartas apostólicas consultadas:*** Carta Apostólica *Egregiae Virtutis* escrita por Juan Pablo II el 31 de diciembre de 1980.
- ***Concordatos consultados:*** Acuerdo entre Perú y la Santa Sede de 1980; Concordato entre España y la Santa Sede de 1851; Concordato entre España y la Santa Sede de 1953; Concordato entre Polonia y la Santa Sede de 1993; Concordato entre Portugal y la Santa Sede de 1940.
- ***Constituciones consultadas:*** Constitución eslovaca de 1992; Constitución española de 1876; Constitución española de 1978; Constitución mexicana de 1857.

# **La Corona y la Iglesia en Indias: la cuestión de los diezmos**

**J. Carlos VIZUETE MENDOZA**  
Universidad de Castilla-La Mancha

- I. El origen del Patronato.**
- II. Las rentas decimales y su distribución.**
- III. El Concordato de 1753.**
- IV. El pretendido Regio Vicariato Indiano: soporte teórico.**
- V. El informe del doctoral de Puebla sobre los novenos.**
- VI. Las consecuencias.**

## I. EL ORIGEN DEL PATRONATO

En 1418 y 1422, el príncipe don Enrique, *el navegante*, impulsor de los viajes oceánicos de los marinos portugueses, solicitó del Papa la concesión de sendas bulas de cruzada que legitimasen sus expediciones por el litoral atlántico del continente africano. La petición se hacía en virtud de la creencia, que nadie ponía en duda entonces, de que el Papa tenía un dominio universal sobre el mundo que podía delegar en los príncipes con vistas a la salvación de los pueblos que se les sometían. La conquista tenía, pues, una finalidad salvífica, porque los paganos y los herejes estaban destinados, irremediablemente, a la condenación eterna si no recibían el evangelio.

Peticiones semejantes recibieron de Alfonso V de Portugal los pontífices Nicolás V, (en 1455) y Calixto III (en 1456). Este último, por medio de la bula *Inter caetera* de 13 de marzo, concedió al monarca la jurisdicción espiritual sobre las tierras descubiertas, quedando éste obligado a construir y sostener todas las iglesias, monasterios y otras fundaciones piadosas de aquellas tierras, y a enviar allí a todos los sacerdotes seculares que fueran voluntarios y los regulares destinados por sus superiores a la misión *ad gentes*.

Cuando los navegantes castellanos descubrieron nuevas tierras al oeste, los Reyes Católicos también recurrieron al Papa para establecer una línea de separación entre las zonas de influencia de ambos reinos y para alcanzar privilegios semejantes a los que gozaban los portugueses en las tierras descubiertas. Es el origen de las dos bulas alejandrinas *Inter caetera* de 3 y 4 de mayo de 1493, que sirvieron de base para la negociación del tratado suscrito en Tordesillas al año siguiente por Castilla y Portugal.

Pero la aspiración de los monarcas castellanos era obtener el patronato sobre la Iglesia de las Indias, en virtud del precedente que suponía la concesión que Inocencio VIII les había otorgado para las islas Canarias y el reino de Granada<sup>1</sup>. Pese a la generosidad mostrada por Alejandro VI, las negociaciones

---

<sup>1</sup> El tema del Patronato y el regio Vicariato ha sido estudiado, preferentemente, por historiadores del Derecho. Quizás uno de los primeros fuera el P. Pedro DE LETURIA; sus trabajos, dispersos, fueron reunidos en el volumen 1 de *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. La*

sobre el patronato no dieron fruto y se vieron interrumpidas por la muerte de la reina Isabel y la nueva situación política: don Fernando hubo de retirarse a la corona de Aragón, mientras que su hija Juana y su marido Felipe reinaban en Castilla y sus Indias. Mas el inesperado fallecimiento del consorte de Juana, el 25 de septiembre de 1506, y la incapacidad de la reina volvieron a colocar al frente de la corona castellana, como regente, al rey Católico que en 1508 apremia a Francisco de Rojas, su embajador en Roma, la solicitud del patronato, aunque su petición contenía, además del derecho de presentación, la percepción de los diezmos y el derecho a fijar los límites de las diócesis<sup>2</sup>. Julio II concederá la primera de las solicitudes -la que constituye el contenido esencial del patronato- por la bula *Universalis Ecclesiae*, de 28 de julio de 1508.

Al no ver satisfecha su demanda, insistió el monarca ante el Papa que por la bula *Eximiae devotionis affectus*, de 8 de abril de 1510, accedió a algunas peticiones de Fernando el Católico, pero guardando silencio en lo relativo a las tercias y los diezmos. Algunos autores han deducido que los diezmos se concedieron a la Corona como compensación por los gastos que la evangelización ocasionaba, pero que esto no equivalía a una cesión en propiedad de los mismos<sup>3</sup>. De todos modos, la Corona consideró los diezmos como materia que le pertenecía en exclusiva y la Santa Sede nunca se opuso a esta interpretación que los monarcas dieron a la donación papal de los diezmos ni al uso que hicieron de los ellos<sup>4</sup>.

---

*época del Patronato 1493-1800*. Universidad Gregoriana, Roma 1959, en edición preparada por el P. Antonio DE EGAÑA. Un estudio jurídico: BRUNO, C., *El derecho público de la Iglesia en Indias*. CSIC, Salamanca 1967; y una síntesis: DE LA HERA, A., "El Patronato y el Vicariato regio en América", en BORGES, P. (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Siglos XV-XIX*. BAC, Madrid 1992, vol. I, pp. 63-97.

<sup>2</sup> "Ya sabéis como yo e la serenísima Reina mi mujer, que haya santa gloria, teníamos por donación apostólica todos los diezmos e primicias de las Indias e tierra firme del mar océano, al tiempo que acordamos de facer en la dicha isla Española los dichos arzobispado e obispados. Así mesmo [teníamos intención] de facer donación a los dichos arzobispo y obispos e iglesias y beneficiados de los dichos diezmos e primicias, reservando para nos los dichos diezmos que en estos reinos se dicen tercias, e todos los diezmos del oro, plata e metales, e brasil, e piedras preciosas, e perlas e aljófar". Instrucciones al embajador Fernando de Rojas, Segovia 13 de septiembre de 1505, citado por BRUNO, C., p. 287.

<sup>3</sup> Toda la reglamentación real sobre la percepción de los diezmos está recogida en el Libro I, Título XVI de la *Recopilación de las Leyes de Indias* de 1681, pp. 83-88. El tema ha sido objeto de estudio especialmente desde el campo de los historiadores del Derecho y del Derecho Canónico, entre los que destacan: DE LA HERA, A., "Álvarez de Abreu y la naturaleza jurídica de los diezmos en Indias", en *III Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*. Madrid 1973, pp. 803-826; y DUBROWSKY, S., *Los diezmos de Indias en la legislación (siglos XVI y XVII)*. EUNSA, Pamplona 1989. Una síntesis es el capítulo de ESCOBEDO MANSILLA, R., "La economía de la Iglesia Americana", en BORGES, P. (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, pp. 99-135.

<sup>4</sup> GARCÍA AÑO VEROS, J. M., *La Monarquía y la Iglesia en América*. Fundación Francisco López de Gomara, Madrid 1990, p. 77.



Las competencias que, con el nombre de Patronato, llegó a ejercer la Corona sobre la Iglesia fueron dos: la *provisión* de todos los beneficios eclesiásticos; y el derecho de *erección*, que incluye las iglesias catedrales, parroquiales, monasterios, hospitales, iglesias votivas y cualquier “otro lugar pío o religioso”. La doctrina jurídica sobre la que se sustenta tal patronato fue resumida, en la real cédula de Felipe II del 4 de julio de 1574, en dos títulos de derecho: primero, el descubrimiento, la adquisición, la edificación y dotación de los edificios eclesiásticos; segundo, la concesión pontificia. Interpretado de una forma cada vez más favorable a la Corona, el derecho de Patronato fue siendo transformado por los juristas del Consejo de Indias en la formulación del Vicariato regio sobre la Iglesia indiana, es decir que los reyes actuaban en América como Vicarios de la Santa Sede para todo lo concerniente al gobierno eclesiástico de las Indias<sup>5</sup>.

Pero si el sistema de Patronato proporcionó a la Iglesia en las nuevas tierras indudables ventajas, sobre todo a la hora de organizar la primera evangelización, los inconvenientes no tardaron en quedar, también, de manifiesto: falta de delimitación clara entre el ámbito eclesiástico y el civil, largos periodos de vacantes en las sedes episcopales e insuficiencia de personal para atender un territorio que abarcaba medio mundo. Y, ya en el siglo XVIII, los conflictos por la percepción por la Real Hacienda de los dos novenos de los diezmos.

## II. LAS RENTAS DECIMALES Y SU DISTRIBUCIÓN

En virtud de los “muchos gastos” y los “grandes peligros” que la conquista de las islas y tierras descubiertas ocasionaban, los Reyes Católicos solicitaron al Papa poder “pedir, cobrar y llevar los diezmos de todos los vecinos y moradores que de ahora en adelante las habitasen”, y Alejandro VI, por la bula *Eximiae devotionis sinceritas*, les concedió:

“que podáis percibir, y llevar lícita y libremente los dichos diezmos en todas las dichas Islas y Provincias de todos los vecinos, moradores, y habitadores que en ellas están, o por tiempo estuvieren, después que como dicho es, las hayáis adquirido, y recuperado, con que primero realmente, y con efecto por vosotros, y por vuestros sucesores de vuestros bienes, y los suyos, se haya de dar y asignar dote suficiente a las Iglesias,

---

<sup>5</sup> EGAÑA, A. de, *La teoría del Regio Vicariato en Indias*. Universidad Gregoriana, Roma 1958. DE LA HERA, A., “La doctrina del Vicariato Regio en Indias”, en NAVARRO ANTOLÍN, F. (coord.), *Orbis incognitus: Avisos y legajos del Nuevo Mundo. Homenaje al profesor Luis Navarro García*. Universidad de Huelva, Huelva 2007, vol. 1, pp. 89-99.

que en las dichas Indias se hubieren de erigir, con la cual sus Prelados y Rectores se puedan sustentar congruamente, y llevar las cargas que por tiempo incumbieren a las dichas Iglesias, y ejercitar cómodamente el Culto Divino a honra y gloria de Dios omnipotente, y pagar los derechos Episcopales conforme la orden que en esto dieren los Diocesanos que entonces fueren de los dichos lugares, cuyas conciencias sobre esto cargamos, no obstante las constituciones del Concilio Lateranense, y cualesquier otras ordenaciones Apostólicas, y cosas que a esto sean, o puedan ser, contrarias”<sup>6</sup>.

Esta última dispensa no era baladí pues el II Concilio de Letrán (1139), en su canon 10.1, había prohibido taxativamente la enajenación a los laicos de los diezmos de la Iglesia: “Decimas ecclesiarum, quas in usu pietatis concessas esse canonica demonstrat auctoritas, a laicis possideri apostolica auctoritate prohibemus”.

Con anterioridad a esta cesión pontificia, los Reyes habían establecido el arancel de los diezmos y primicias<sup>7</sup>, que habrían de pagarse en especie de la producción agropecuaria, quedando exentos los materiales de construcción, los productos de la caza y la pesca, así como los de la minería y la extracción de perlas. Con el tiempo, esta donación de los diezmos previa al reconocimiento del patronato sobre la Iglesia indiana, conducirá a los juristas de la monarquía a considerar la percepción del diezmo en las Indias como una regalía propia de la Corona, sin ninguna vinculación con el patronato, de tal modo que el rey, una vez asegurada la congrua sustentación del clero y atendidas las necesidades de las fábricas de iglesias y hospitales, podía aplicar los excedentes a otras necesidades distintas de las eclesiales, es decir, que el diezmo no era más que otro de los ingresos de la Real Hacienda.

Pero en un primer momento pesó sobre los reyes la carga impuesta sobre sus conciencias por Alejandro VI: la concesión de los diezmos sería como una paga por la erección y dotación de las iglesias. Sin embargo, desde el primer momento, los Reyes se consideraron dueños de los productos decimales, tanto que decidieron reservarse una parte de los mismos, lo que algunos tratadistas no dudaron en considerar una usurpación<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> *Eximiae devotionis sinceritas*, Roma, 16 de noviembre de 1501. La cita, según la traducción SOLÓRZANO PEREIRA J., *Política Indiana*. Madrid 1647, t. III, pp. 7-8.

<sup>7</sup> Granada, 5 de octubre de 1501. *Recopilación de las Leyes de Indias*, Libro I, Título XVI, Ley II.

<sup>8</sup> Antonio Lelio, en 1641 en su crítica a la obra de Solórzano. Sin embargo el silencio de la Santa Sede y la práctica secular en Indias “son datos que nos dejan sumidos en cierta perplejidad, y que imponen la máxima cautela antes de aventurar una opinión general sobre la

Para tratar de simplificar, en la medida de lo posible, el sistema de percepción del diezmo y la subsiguiente dotación eclesiástica, el 8 de mayo de 1512 fue suscrita la llamada “Concordia de Burgos”<sup>9</sup>. El documento, firmado por Fernando y su hija Juana, recoge el acuerdo alcanzado con los primeros obispos electos para las diócesis americanas<sup>10</sup> y el encargado en el Consejo de los asuntos de Indias, el poderoso obispo de Palencia Juan Rodríguez Fonseca, por el cual los reyes redonaban los diezmos, que la Santa Sede les había concedido en 1501, a los nuevos obispos para que pudieran poner en marcha las nacientes diócesis, al tiempo que determinaban de forma expresa el destino de los fondos: “los dichos obispos, iglesias, clerecía, fábricas y hospitales e otras cosas que en adelante irán especificadas”.

Por lo tanto, la Concordia no es un compromiso universal, sino un acuerdo marco que debería actualizarse en cada una de las posteriores erecciones de las diócesis americanas al señalar la renta “para alimentos” del obispo y la que correspondía a su catedral, es decir las pertenecientes a las dignidades y beneficios capitulares. Ahora bien, si para aquéllos se estableció un mínimo de medio millón de maravedíes, que en caso de no alcanzarse con la parte correspondiente de los diezmos debería ser completado por la Real Hacienda<sup>11</sup>, para éstos no había señalado ningún mínimo debiéndose conformar con su participación en la masa decimal. Sin embargo, el modelo que acabó generalizándose fue el empleado en la erección y dotación de la diócesis de México, consagrado legalmente al incorporarse a la *Recopilación* de 1681:

“Ordenamos y mandamos, que de los diezmos de cada Iglesia Catedral se saquen las dos partes de cuatro para el Prelado y el Cabildo, como cada erección lo dispone, y de las otras dos se hagan nueve partes: las dos

---

trascendencia jurídica del contenido de la bula pontificia”, en palabras de AYALA, F. J., “Iglesia y Estado en las leyes de Indias”, en *Estudios Americanos* 1 (1949) 451.

<sup>9</sup> El teórico regalista Antonio José Álvarez de Abreu, I Marqués de la Regalía, la considera apócrifa y tampoco aparece recogida en las Leyes de Indias al enunciar el modo absoluto de la pertenencia de los diezmos al rey. Vid. DE LA HERA, A., “Álvarez de Abreu y la naturaleza jurídica de los diezmos en Indias”.

<sup>10</sup> En 1510 Fernando el Católico solicitaba a Julio II la creación de tres diócesis, sufragáneas de Sevilla, situando dos en La Española y una en la isla de Puerto Rico. Para regirlas nombró a fray García de Padilla (la de Santo Domingo), Pedro Suárez de Deza (la de Concepción de la Vega) y Alonso Manso (la de San Juan de Puerto Rico). Vid. GARCÍA Y GARCÍA, A.; “Organización territorial de la Iglesia”, en BORGES, P. (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. 1, pp. 135-154.

<sup>11</sup> *Recopilación de las Leyes de Indias*, Libro I, Título VII, Ley XXIV. En el siglo XVIII esta cantidad equivalía a 1.835 pesos. Vid. ESCOBEDO MANSILLA, R., “La economía de la Iglesia Americana”, p. 109. A mi modo de ver, señalar un mínimo en las rentas episcopales responde a la idea de que los obispos deben, por razón de su dignidad, mantener un porte exterior y una “familia” acorde con su rango.

novenas de ellas sean para Nos; y de las otras siete, las tres sean para la fábrica de la Iglesia Catedral y Hospital, y las otras cuatro novenas partes, pagado el salario de los Curas, que la erección mandare, lo restante de ellas se dé al Mayordomo del Cabildo, para que se haga de ello lo que la erección dispusiere, y se junte con la otra cuarta parte de los diezmos, que pertenecen a la Mesa Capitular, de todo lo cual, que al dicho Cabildo pertenciere, se paguen las dotaciones y salarios de las Dignidades, Canonjías y Raciones y medias Raciones y otros oficios que por la erección estuvieren erigidos y criados para servicio de la Iglesia Catedral, y donde los diezmos no fueren suficientes, para que de ellos se pague la dotación de la Iglesia, conforme a su erección, o a la que por ahora tuviere, los Oficiales de nuestra Real hacienda cobren todos los diezmos y los metan en nuestras Cajas Reales por cuenta a parte, y de esta y la demás hacienda nuestra, que en las dichas Cajas hubiere se sustente el Prelado y Clero, conforme a lo que por Nos está ordenado y dispuesto, y habiendo Diezmos bastantes para pagar la dicha dotación y enterar la erección de la Iglesia, los Diezmos se administren por el Prelado y Cabildo, y por las personas que por ellos para la dicha administración fueren nombradas, precediendo para esto Cédula y licencia nuestra, la cual mandaremos dar con conocimiento de causa y pedimiento del Prelado y Cabildo Eclesiástico, y en este caso los Oficiales de Nuestra Real hacienda sólo cobren los dos novenos que nos pertenecen, según la división de los Diezmos. Y en cuanto a las Parroquias que se hicieren, habiéndoles señalado sus límites distintos, de forma que no haya diferencia sobre la declaración de ellos, después de hecho el arrendamiento de sus Diezmos, se sacarán también de ellas las dos cuartas partes para el Prelado y Cabildo, y de las otras nueve, que se hacen de las dos cuartas, se sacarán asimismo los dos novenos para Nos, y los otros tres de los siete se gastarán en la fábrica de la Iglesia Parroquial y en el Hospital, que ha de haber en la Parroquia, de forma que el un noveno y medio sea para la fábrica y el otro para el Hospital, y los otros cuatro novenos que quedaren se gasten en sustentar los Clérigos y Ministros que se han de poner en la dicha Iglesia para la administración de los Santos Sacramentos y servicio de ella, y no en otra cosa”<sup>12</sup>.

Este sistema cuatripartito del reparto de los diezmos fue el que prevaleció en la Iglesia de Indias. Reducido a porcentajes, cada una de las partes recibía lo siguiente:

---

<sup>12</sup> Carlos I, Talavera de la Reina, 3 de febrero de 1541. *Recopilación de las Leyes de Indias*, Libro I, Título XVI, Ley XXIII.

**Tabla 1: Reparto de los diezmos en Indias**

Mesa Episcopal	25'0%
<b>Mesa Capitular</b>	25'0%
Mesa Beneficial	22'2%
Dos novenos Reales	11'1%
Fábrica de la iglesia	8'3%
Hospitales	8'3%
TOTAL	99'9%

Es evidente que con este reparto las partes beneficiadas eran la mitra y el cabildo de la catedral, mientras se aminoraba lo que correspondía a la hacienda real y, sobre todo, la dotación de los curatos.

Para tratar de alcanzar un reparto más equitativo, la Junta Magna reunida en 1568 por iniciativa de Felipe II<sup>13</sup>, propuso una distribución tripartita, redactada por el visitador Juan de Ovando, y así se incluyó en las Instrucciones dadas al virrey Toledo, aunque previendo las resistencias que podía encontrar la novedad se le recomendaba “miréis de ir en este punto con disimulación y cautela”<sup>14</sup>.

La justificación del cambio del sistema de reparto se sustentaba en que ya habían pasado los tiempos de erección de aquellas iglesias y no era necesario que prelados y cabildos obtuvieran la parte mayoritaria de la masa decimal, mientras que ahora era preciso atender a las iglesias parroquiales y al creciente número de sacerdotes dedicados a la cura de almas. En consecuencia, se resolvía distribuir la masa decimal en tres tercios: el primero destinado a las mesas episcopal y capitular, en partes iguales; el segundo, dividido a su vez en tres partes, una destinada a los hospitales y las otras dos a los curas y beneficiados; y el tercero, dividido también en tres partes, una para la fábrica de las iglesias y las otras dos para la Corona, “que viene a ser los dos novenos del todo, conforme a las Tercias de estos Reinos”. Es decir, que los prelados y cabildos pasaban del 50% al 33%, los curas se mantenían en el

<sup>13</sup> El apelativo de “magna” le fue dado por el P. Leturia en 1928 por la calidad de sus componentes y la importancia de las cuestiones que se trataron. Vid. RAMOS PÉREZ, D., “La crisis indiana y la Junta Magna de 1568”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 23 (1986) 1-62; y RAMOS PÉREZ, D., “La Junta Magna de 1568. Planificación de una época nueva”, en *Historia de España. Ramón Menéndez Pidal*. t. XXVII: *La formación de las sociedades iberoamericanas (1568-1700)*, Espasa Calpe, Madrid 1999, pp. 39-61.

<sup>14</sup> TINEO, P., “La evangelización del Perú en las instrucciones entregadas al Virrey Toledo (1569-1581)”, en SARANYANA, J. I., y TINEO, P. et alii (coords.), *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*. X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. EUNSA, Pamplona 1990, vol. 1, pp. 273-295.

mismo porcentaje aunque salían ganando las fábricas de las iglesias, y quien mejoraba ostensiblemente su participación era la Corona, cuyos dos novenos los percibía ahora sobre el total del diezmo, aunque se comprometía a hacerse cargo de las obras pías<sup>15</sup>.

**Tabla 2: Propuesta de reparto de la Junta Magna de 1568**

Mesa Episcopal	16'6%
Mesa Capitular	16'6%
Mesa Beneficial	22'2%
Dos novenos Reales	22'2%
Fábrica de la iglesia	11'1%
Hospitales	11'1%
TOTAL	99'8%

Pero si esta propuesta no pudo aplicarse, sí se realizaron modificaciones parciales al sistema de reparto, siempre en beneficio de la Corona. En primer lugar, se impuso sobre la gruesa decimal, una vez detraídos los dos novenos reales, la carga del 3% para el sostenimiento de los seminarios conciliares, ordenados por el Concilio de Trento; y después, Carlos III gravó las rentas de prebendados americanos con pensiones destinadas al fondo de la Orden carolina<sup>16</sup>.

### III. EL CONCORDATO DE 1753

Durante el siglo XVII los tratadistas españoles fundamentaron las regalías que gozaba la Corona sobre las rentas eclesiásticas en auténticas o pretendidas concesiones pontificias a lo largo de la historia, porque en España aquellos derechos no procedían de la naturaleza del poder regio, sino de facultades delegadas por los papas. Luego, por influencia de la doctrina de Roberto Belarmino del “poder indirecto”, formulada para justificar la intromisión de

<sup>15</sup> El 22'22% de los ingresos totales del diezmo era lo que percibía la Corona por las Tercias reales, de este modo quedarían equiparados los porcentajes en ambos mundos. Vid. ALDEA, Q., “Iglesia y Estado en la época barroca”, en *Historia de España. Ramón Menéndez Pidal*, t. XXV, *La España de Felipe IV*. Espasa Calpe, Madrid 1982, p. 574.

<sup>16</sup> El 23 de abril de 1775 impuso una pensión de 40.000 pesos sobre las mitras y prebendas de las Iglesias de Indias, a prorrata, incluyendo las vacantes mayores y menores. Hubo de reiterar la obligación del pago de la pensión en, al menos, dos ocasiones -el 13 de diciembre de 1777 y el 31 de julio de 1779- ante las quejas de algunos caballeros novohispanos de la Real Orden de Carlos III a los que no se les satisfacían sus pensiones.

la autoridad pontificia en asuntos no eclesiásticos y aplicada *sensu contrario* por los ideólogos del regalismo a sus propósitos, se mantendría que tales regalías corresponden a la Corona por derecho propio. Pero lo que queda claro es que en ningún momento los regalistas españoles pusieron en tela de juicio las cuestiones dogmáticas ni discutieron el primado pontificio, sólo reclamaron las disciplinares, las temporales y, casi siempre, las económicas.

Tan necesarios eran en Roma como en Madrid los dineros que habían dejado de recaudarse en ambas cortes tras la ruptura de relaciones de 1709 -a raíz del reconocimiento por Clemente XI del archiduque Carlos de Austria como rey de España- que en 1717 alcanzaron un acuerdo. Por este “arreglo”, más que concordato, la corte española se aseguraba la concesión regular de los breves de la cruzada, el subsidio, el excusado, los millones y los diezmos sobre las rentas eclesiásticas, además de los ciento cincuenta mil ducados anuales para la guerra contra el turco; por su parte, la curia vaticana conseguía la reapertura de la nunciatura y el restablecimiento del particular “comercio” entre ambas: papeles con todo tipo de licencias, concesiones y dispensas viajaban hacia España de la que salía hacia Roma un flujo constante de dinero. La balanza comercial era claramente favorable a la hacienda pontificia, que tenía en los ingresos procedentes de España uno de sus principales sustentos. Pero el acuerdo tuvo una duración efímera.

De nuevo, en 1736, se interrumpieron las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y España. Esta vez la causa fue el traspaso de la soberanía de los ducados italianos del norte y del reino de Nápoles, acordado entre España y el Imperio por el Tratado de Viena el 22 de julio de 1731, y que el papa reclamaba para unirlos a los Estados de la Iglesia en virtud de su condición de antiguos feudos pontificios. El concordato de 1737 vino a restablecer la situación, una vez que el príncipe don Carlos quedó instalado en el reino de Nápoles. Las negociaciones giraron en torno a dos puntos: los abusos de la dataría y el patronato real. En el primero, que sólo era cuestión económica, se llegó pronto a un acuerdo, mientras que la negociación sobre el segundo fue mucho más dura y dejó descontentos a todos: no se concedía al rey de España el patronato universal, sueño de los regalistas, sino que se difería a una negociación posterior que nunca se llevó a cabo.

Como la campaña previa a la negociación había insistido en la necesidad de “restaurar lo usurpado” por la Santa Sede a los monarcas españoles, el concordato de 1737, que mantenía en todo su vigor las reservas pontificias e impedía a la corona el patronato universal, resultaba a todas luces insatisfactorio. En la negociación de un nuevo concordato se introdujeron notables modificaciones a fin de poder alcanzar el deseado reconocimiento del patronato universal: en

primer lugar, las conversaciones fueron secretas, a espaldas de la curia y de la corte; en segundo lugar, se ajustaron a objetivos realistas, lejos de radicalismos ideológicos de teólogos y juristas. Por parte española estaban al tanto el ministro Ensenada, el confesor real, padre Francisco Rávago, y el plenipotenciario en Roma Manuel Ventura y Figueroa. El dinero engrasó la maquinaria y soltó las trabas que habían resultado insuperables para los dos monarcas y los cinco papas anteriores y así el 11 de febrero de 1753 se firmaba el concordato que se hizo público, ante la sorpresa general, nueve días después.

Alabado por los regalistas y condenado por los curiales, el concordato no reconocía el patronato universal del monarca sobre la Iglesia española como regalía, pese a los esfuerzos realizados en la búsqueda de documentos que avalaran tal pretensión, sino que lo que obtiene es una subrogación del derecho pontificio al nombramiento, presentación y patronato de los beneficios antes reservados a la Santa Sede y que ésta proveía. Aunque el resultado coincide con lo que se quería obtener -desaparecen las reservas en la provisión de dignidades y beneficios y se generaliza el modelo de las iglesias de Granada e Indias- la razón es muy distinta: no se trata de un derecho del monarca sino de una concesión gratuita. Como prueba de esto último, el papa se reservó cincuenta y dos beneficios en una treintena de diócesis.

También conseguía la corona reducir la salida de dinero hacia la curia, lo que originó en Roma una fuerte oposición al concordato. Fueron tasadas las pérdidas de la dataría y la cancillería y ajustada una compensación, que satisfizo España, en 1.153.333 escudos, poco más de veintitrés millones de reales. La estatua de Pasquino fue testigo de ataques contra el papa, que había participado directamente en la negociación, acusándole de haber vendido lo que Benedicto XIII rechazó por una suma cinco veces superior. Pese a los descontentos, el concordato de 1753 sería el marco de relaciones entre España y el Vaticano por espacio de un siglo.

#### **IV. EL PRETENDIDO REGIO VICARIATO INDIANO: SOPORTE TEÓRICO**

Paralelamente a la negociación del Concordato culmina la enunciación teórica de la doctrina jurídica del Regio Vicariato, en su sentido más regalista, y cuya aplicación inmediata tendrá lugar en la Iglesia indiana. Dos son las obras más significativas sobre esta cuestión: la primera, aparecida en Madrid en 1726, *Víctima real legal. Discurso único jurídico-histórico-político sobre que las vacantes mayores y menores de las iglesias de las Indias Occidentales pertenecen a la Corona de Castilla y León con pleno y absoluto dominio*, escrita



por Antonio José Álvarez de Abreu; la segunda, publicada también en Madrid, en 1755, *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano, para su más fácil uso en las materias conducentes a la práctica*, de Antonio Joaquín Gaspar Ribadeneyra y Barrientos.

El primero había nacido en Santa Cruz de La Palma, en las islas Canarias, en 1683, hijo del Sargento Mayor Domingo Álvarez y de María de Abreu. Tras iniciar sus estudios en el convento de los agustinos de La Laguna, en la isla de Tenerife, pasó a cursar leyes en Salamanca. Protegido de Melchor de Macanaz, se incorpora a la administración iniciando una carrera cuyos jalones le sitúan en La Habana, Veracruz y Caracas como Veedor y Conservador de Comercio de Castilla y las Indias; en esta última ciudad desempeñará el cargo de gobernador, interinamente, en 1721; pasó, luego, a formar parte del Consejo y Cámara de Indias, del que fue decano en 1730 después de haber aparecido la primera edición de su obra. Ésta suscitó tal controversia que Felipe V convocó una consulta, de juristas y teólogos, cuyo fallo de 29 de julio de 1737, coincidió con los argumentos de Álvarez Abreu y descubrió para el monarca unas “nuevas Indias” dada la cuantía de las rentas de las vacantes que desde entonces dejaron de aplicarse a gastos eclesiásticos. La obra tuvo gran influjo doctrinario durante el siglo XVIII y su autor se convirtió en “primera autoridad”. Bien pronto la tesis sustentada se proyectó sobre el terreno legislativo, al punto que fue recogida en el decreto real de 20 de septiembre de 1737, inserto en la real cédula de 5 de octubre de ese año. Esta influencia directa, indicada muy ligeramente en el texto del decreto, fue expresamente reconocida en la real cédula de 8 de julio de 1738 que otorgó al jurista canario y a sus sucesores un título de Castilla, con la denominación de Marqués de la Regalía. El libro vería una segunda edición, ajustada a la nueva situación concordataria, en 1769 en Madrid, donde murió su autor en 1775.

*Victima real legal* se divide en dos artículos, subdivididos a su vez en siete partes. En el primero de ellos se ocupaba de los derechos de la Corona en las Indias por conquista y concesión pontificia, y particularmente de la donación de los diezmos. En el segundo, abordaba la tesis principal: la pertenencia a la Corona, en pleno y absoluto dominio, de las vacantes mayores y menores de todos los oficios eclesiásticos de las Indias<sup>17</sup>. El derecho decimal y el Patronazgo en ellas aparecían como los presupuestos necesarios para sustentar tal argumento. El producto de estas vacantes, sostenía el autor, convenía utilizarlo en obras pías, es decir en la sustentación de la tarea apostólica en Indias, con lo que

---

<sup>17</sup> TAU ANZOÁTEGUI, V., “La «Victima real legal» de Álvarez Abreu en el pensamiento indiano”, en *V Coloquio de historia canario-americana*. Las Palmas de Gran Canaria 1982, t. 1, pp. 958-983.

quedaban liberados los recursos que a este fin provenían directamente de la Real Hacienda, los cuales podían ser aplicados a requerimientos seculares.

El segundo autor es el poblano Antonio Joaquín Ribadeneyra y Barrientos (1710-1772), que hizo toda su carrera en la administración indiana: abogado de la Real Audiencia y de los presos de la Inquisición, luego Oidor de la Real Audiencia de Guadalajara y Fiscal de la Real Audiencia de México. En 1771 asistió como representante del Monarca al IV Concilio Mexicano, donde cada vez que intervino dejó clara la orientación regalista que, con notable disgusto de los obispos, debía recoger la redacción de los cánones<sup>18</sup>. No en vano había sostenido en su *Manual* que correspondía a los reyes, por derecho propio, la plena potestad judicial, económica y disciplinar en todas las materias no dogmáticas. Sobre los diezmos concluye:

“los cuales nadie duda no venir a el Rey por derecho de Patronato, sino en virtud de otro derecho, que es el de la donación hecha por la Sede Apostólica a nuestros Reyes, que aunque tuvo tan justos motivos para que en sus Majestades recayese, pudo la Santa Sede, como cosa distinta y separada del Patronato, que ya le tenía concedido, o no dárselos o haberlos donado a otro y haberle impuesto las condiciones y gravámenes que hubiera querido, como impuso a nuestros Reyes el gravamen de la competente dotación de las iglesias, sin el cual también pudo haber donado estos diezmos a nuestros Reyes, haciendo la donación pura y libremente”<sup>19</sup>.

Hoy las afirmaciones de ambos, sobre todo en lo que concierne a las vacantes de los beneficios eclesiásticos y los expolios de los obispos, son entendidas por los estudiosos del derecho indiano como facultades extrapatronales que la Corona se atribuyó, sustentadas, eso sí, en una corriente jurídica que culmina en Álvarez Abreu y Ribadeneyra.

## V. EL INFORME DEL DOCTORAL DE PUEBLA SOBRE LOS NOVENOS

Una vez que la Corona alcanzó el acuerdo con la Santa Sede quiso conocer el monto de las rentas que podía percibir de la Iglesia y por las que había adelantado una suma enorme de dinero. Las Reales Cédulas llegan a los obispos de Indias solicitando que remitan al Consejo el estado en que se encuentran las rentas

---

<sup>18</sup> Los informes periódicos que remitió al virrey, y que éste envió al rey, se encuentran en el AGI, México 2711. Sus *Observaciones* se encuentran en BNE, Ms. 19199. Esta documentación ha sido publicada por ZAHINO PEÑAFORT, L., *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*. Miguel Ángel Porrúa, México 1999, pp. 711-822.

<sup>19</sup> *Manual*, p. 314, n° 51.

decimales de cada una de sus diócesis, así como el sistema de reparto empleado y la estimación del valor, en dinero, de cada uno de los beneficios utilizando el mismo sistema que para la tasación de las anatas y las mesadas, es decir, la media del quinquenio anterior.

A finales de 1758, el obispo de Puebla, Pantaleón Álvarez Abreu<sup>20</sup>, ordena a los capitulares de su catedral que rindan cuentas de acuerdo con el decreto que les remite. Éstos se demoraron algo más de seis meses, aduciendo la enfermedad de uno de los contadores que debía certificar las rentas de cada uno de los prebendados y las partes correspondientes a la fábrica de la catedral y a los novenos reales.

Publiqué en otro lugar el amplio informe del doctoral<sup>21</sup>, pero no quiero dejar pasar la ocasión de señalar lo que me parece el núcleo de la disputa: la argumentación de los canónigos, en la pluma de su doctoral, se apoya sobre el principio de la tradición. Desde la erección de la catedral de Puebla, la primera del continente, y de acuerdo con la larga serie de leyes incluidas en la *Recopilación* de 1681, apoyada, además, en una amplia jurisprudencia, *siempre* han aplicado a la Mesa Capitular los novenos de los beneficios no erigidos; es decir, aquéllos que las Cajas Reales reclaman ahora como *vacantes*, parte de las “nuevas Indias del rey”. Y esta no es una cuestión menor, pues lo que está en juego, de acuerdo con el sistema de distribución del diezmo, son cuatro novenos de la mitad de la masa decimal, los que se destinaron a los beneficios que no se llegaron a erigir. Es el doble de lo que percibe la Corona, que si llega a controlar estas “vacantes” obtendrá las dos terceras partes de la mitad de la gruesa decimal (6/9) de cada una de las catedrales americanas. Por su parte, los cabildos, que se han atribuido tradicionalmente este “superávit”, verían reducidos sus ingresos casi en la mitad, ya que la Mesa Beneficial supone el 22% de la gruesa.

---

<sup>20</sup> Hermano del jurista Álvarez Abreu. Nacido en 1688 también en Santa Cruz de La Palma, al igual que su hermano mayor inició sus estudios en el convento agustino de La Laguna y los continuó doctorándose en Salamanca, pero eligió la carrera eclesiástica. En 1732 es arcediano de Tenerife, y de Canarias en 1734; en 1737, el mismo año del fallo de la consulta sobre la licitud de la regalía de la Corona sobre las vacantes eclesiásticas, fue electo como Arzobispo de Santo Domingo; consagrado en 1738 dejó la isla en 1743 para trasladarse a la diócesis de Puebla, donde murió el 28 de noviembre de 1763.

<sup>21</sup> VIZUETE MENDOZA, J. C., “Cabildos eclesiásticos y Real Hacienda. El informe del doctoral de Puebla sobre la distribución de los novenos de diezmos, 1759”, *Historia Mexicana* LV, 2 (2005) 577-625. *Informe que el Ilmo. Sr. Duarte, obispo electo de Puerto Rico, hizo por el Venerable Cabildo de la Puebla siendo Doctoral de aquella Iglesia, al Ilmo. Sr. D. Pantaleón Álvarez de Abreu, obispo de aquella diócesis, en 30 de julio de 1759. Sobre que no se deben separar de la Mesa Capitular los 4 Novenos que aplicó a beneficios la erección. Trata también de la deducción de los Novenos Reales y del Noveno y ½ de fábrica*, BNE Madrid, Ms. 12054, ff. 63-82.

Todo lo demás nos ayuda a comprender la situación socioeconómica del clero capitular novohispano, con las necesidades suntuarias que reclama su condición, en ropa y vestiduras litúrgicas, en alojamiento y servicio doméstico; el sistema de venta de unas rentas, que se perciben en especie, en un mercado muy rígido; el sostén económico de los hospitales en la diócesis; y los agravios comparativos que recibirían si sus ingresos disminuyen hasta una cantidad inferior a la que perciben algunos curas que ni tienen su formación, ni su responsabilidad ni su estatus. Obedecerán al rey, “fuente de la justicia y la equidad”, pero no pueden dejar de señalar que las *novedades* repercutirán negativamente en la congrua de los capitulares y en el ornato y la dignidad del culto divino, las dos principales razones por las que los papas entregaron a los reyes los diezmos en las Indias.

Este no fue más que el primer asalto sobre las posiciones de los capítulos eclesiásticos. El 19 de abril de 1766 Carlos III enviaba una nueva Real Cédula a los Obispos y Cabildos de Indias ordenando que remitieran los cuadernos del repartimiento de diezmos y demás emolumentos. La información recibida por los funcionarios de las Cajas Reales permitió evaluar con mayor precisión la parte correspondiente a la Real Hacienda y en ocasiones reclamar, como en 1770 al cabildo de Valladolid (Michoacán), cantidades en las que se consideraban defraudados por los eclesiásticos. El Informe del doctor de los Ríos, doctoral de aquella catedral, encuadrado tras el del doctoral de Puebla en el manuscrito de la Biblioteca Nacional<sup>22</sup>, es una clara defensa del proceder de los cabildos en la percepción del diezmo y una muestra evidente de cómo se iba enrareciendo el ambiente entre funcionarios reales y prebendados eclesiásticos, entre los españoles europeos y los españoles americanos.

## VI. LAS CONSECUENCIAS

La política intervencionista de la Corona le llevará a constituir, en 1772 y como consecuencia de la visita de don José de Gálvez, una Contaduría General de Diezmos y a nombrar, en 1774, a los contadores que darán a los diezmos y novenos el tratamiento de un ramo más de la Hacienda Real, con las otras rentas de origen eclesiástico<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> *Informe del doctor Ríos al Cabildo de Valladolid sobre el cargo que haze a aquel cuerpo la Real Cédula de 5 de septiembre de 1770 de S. M. y más por razón [de] haver sacado los Novenos sin arreglo a la ley que dice que se saquen del montón sin costas de cobranza*, BNE Madrid, Ms. 12054, ff. 83-101.

<sup>23</sup> Como tal aparecen en el tomo X del *Libro de la razón general de la Real Hacienda en Nueva España formado por don Fabián de Fonseca y don Carlos de Urrutia, de orden del*

Cuando el 31 de diciembre de 1771 el visitador redacta su informe al Virrey Bucareli, incluirá un párrafo sobre la situación en la que se encontraban los hospitales y las fábricas de las iglesias, a las que correspondían tres novenos de la mitad de la gruesa decimal:

“Que es una compasión ver el estado deplorable en que se hayan algunas iglesias y hospitales por falta de reparación y cuidado, siendo así que la benignidad del Soberano destinó los tres novenos para que se empleasen en tan laudable y piadoso fin, pero que no sólo se deja de cumplir con la mente del Rey sino que se invierten estos productos en comercios privativos de los mismos eclesiásticos que los administran”<sup>24</sup>.

Gálvez indicaba la corrupción que se había introducido en el sistema, desde tiempo inmemorial, con la apropiación por los cabildos de esta porción para incrementar su parte, dejando en una situación de total abandono las obras pías a las que estaba destinada en los documentos dotales de las iglesias catedrales:

“No puedo dejar al silencio con este motivo el doloroso abandono que padecen los otros tres novenos cedidos por S. M. a beneficio de hospitales y fábricas de Iglesias, porque manejados estos fondos al arbitrio de los cabildos y administrados aquéllos por los individuos de ellos entre quienes turna la superintendencia de unas fundaciones piadosas que son el efectivo Real Patronato de la Corona se han verificado repetidos casos de invertirse lastimosamente unos y otros caudales en particulares negociaciones y en fines muy contrarios a los de su institución y destino, de suerte que a no ponerse los oportunos remedios de restituir los hospitales a la dirección del gobierno y de sujetar a su intervención y a la precisa formalidad de cuentas la dotación de las fábricas, se debe temer que empeorándose el mal cada día más llegue a ser de fatales consecuencias y que con el tiempo tenga la Corona que reedificar los templos del Patronato en defecto de las gruesas sumas que cedió para su conservación”<sup>25</sup>.

Quizá se encuentra aquí la razón de la urgencia por parte del rey para que los arzobispos erigieran en la ciudad de México un Hospital General, que iniciado en tiempos de Rubio y Salinas se concluirá durante el episcopado de Lorenzana, agrupando rentas de diversa procedencia<sup>26</sup>.

---

*Virrey, Conde de Revillagigedo*, con el encabezamiento de “Ramos de diezmos, novenos, vacantes y excusados”, Biblioteca Nacional (BNE) Madrid, Ms. 10364.

<sup>24</sup> *Gobierno político, económico y civil de Indias*. Biblioteca Pública del Estado en Toledo (BPET), Ms. 23, pieza 16, sin foliar.

<sup>25</sup> BNE Madrid, Ms. 10364, n° 126, ff. 98-98v.

<sup>26</sup> Carlos III se había dirigido al arzobispo Rubio y Salinas el 13 de julio de 1763. Los primeros fondos proceden del legado del chantre Francisco Ortiz Cortés, que pese a su cuantía

La oposición de los cabildos, en lo que consideraban una intromisión de las autoridades seculares en los asuntos eclesiásticos y una limitación de sus libertades, puede verse en algunos memoriales redactados por los capitulares en defensa de sus derechos y contra algunas otras novedades, como la percepción de un “nuevo noveno decimal” obtenido de las porciones episcopal y capitular, que acabaría siendo impuesto en 1804 y cuyo destino era la Real Caja de Amortización<sup>27</sup>.

El diezmo era la principal fuente de financiación del clero secular; hasta un noventa por ciento de los ingresos de la Iglesia son decimales<sup>28</sup>, dependiendo de él el sustento de los sacerdotes con cura de almas y la posibilidad o no de erección de nuevas diócesis. Tanto por una como por la otra razón, los asuntos económicos estuvieron muy presentes en el aula conciliar en las sesiones del IV Concilio Provincial Mexicano. Al tiempo de concluir la asamblea, y antes de que los obispos asistentes regresaran a sus diócesis respectivas, redactaron la carta ya citada dirigida a Carlos III en la que señalaban algunos aspectos sobre la situación del Virreinato<sup>29</sup> que excedían sus competencias como prelados y las materias tratadas en el Concilio. El primer punto de su escrito recuerda al monarca que desde la erección de la diócesis de Durango, en 1620, no se ha creado ningún nuevo obispado en Nueva España y que hay algunas diócesis tan inmensas que los prelados no podrán nunca visitarlas a causa de las enormes distancias. Es, pues, una urgente necesidad pastoral la creación de nuevas mitras, “aun en las diócesis de México y Puebla”, que se sustentarán “dotando a los obispos con la cuarta decimal del territorio que se les asigne, aunque al principio fuese corta la dotación sería decente, y en lo sucesivo se aumentaría con el cultivo de la tierra que hoy está desamparada”<sup>30</sup>.

El tema que desarrollan con más amplitud los obispos en su carta es el de la colonización del territorio y su explotación económica, en nada favorecida

---

fueron insuficientes para levantar el edificio, por lo que la obra fue continuada con la aportación económica del Virrey Croix, el arzobispo Lorenzana y el cabildo metropolitano que lo hizo no de sus rentas ordinarias sino del legado que les había dejado el Capitán Zúñiga. Vid. SIERRA NAVAS, L., *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*. FUE, Madrid 1975, p. 239.

<sup>27</sup> *Representación hecha a Carlos III por el Arzobispo de México y el Obispo de Michoacán contra la Cédula referente a los diezmos dada en 13 de agosto de 1786*, BNE Madrid, Ms. 13224.

<sup>28</sup> ALDEA, Q., *Obr. cit.* p. 572, presenta un cuadro de los ingresos de la Iglesia de la corona de Castilla en 1630. Aquí los ingresos episcopales son la décima parte de las rentas diocesanas, salvo en Toledo, en donde la porción del arzobispo es algo más del 15%.

<sup>29</sup> El texto fue publicado por DE LA HERA, tras localizarlo en el AGI, Indiferente General, 2.889. DE LA HERA, A., “Juicio de los obispos asistentes al IV Concilio Mexicano sobre el estado del Virreinato de Nueva España”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 31 (1961) 311-325.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 312.

por unos funcionarios que, como los mismos obispos cuando llegan de España, desconocen la exacta situación del virreinato y pretenden gobernarlo de la misma forma que a la Península:

“España está poblada, y este Reino aún está incógnito; (...) No se hacen cargo semejantes proyectistas de las distancias inmensas que hay en algunas Provincias sin población alguna, (...) En confirmación de que hay muchas Provincias inútiles para V. M., para la Iglesia, y según quedaron desde el diluvio universal, puede testificarse que si en la diócesis de Guadalajara se pagara la mitad de diezmo, que en España se paga, en la provincia de Texas, Nuevo Reino de León, Coahuila y la Colonia del Nuevo Santander, aun regulando como en las montañas más ásperas de Burgos o León, sería la renta de la mitra más que tres veces la de Toledo, y actualmente no pasa de la que tiene el obispo de Palencia, que puede llegar en un día al pueblo más remoto de su diócesis, y todo es porque a excepción de las circunferencias de Guadalajara o Durango lo demás todo es montes, fieras, indios bravos, presidios, rancherías de ganado montaraz, mal temperamento, falta de agua, sierras inaccesibles y tantas pensiones de la vida que sólo la ansia de los metales de oro o plata pudiera arriesgar a los hombres a pasar a ellos y únicamente los indios, que se contentan con beber el agua guardada en una tripa ceñida a el cuerpo, desnudos, comiendo yerbas de el campo o caza, pueden avecindarse en algunos pueblos o rancherías”<sup>31</sup>.

Porque desde el punto de vista eclesiástico, sin pobladores, cultivos y ganados no podrá alcanzarse nunca el mínimo necesario en rentas decimales que permita la erección de nuevas diócesis, lo que a la larga, según piensan los obispos, redundará en beneficio del Estado y de la Iglesia. Por eso debe el rey volver a dotar, aunque sea modesta pero decentemente, algunas sedes en el norte del Virreinato de Nueva España.

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 318-320.

**“Corrigiendo y remediando”.**  
**Justicia y misericordia en**  
**Santo Toribio de Mogrovejo**

**JOSÉ ANTONIO BENITO RODRÍGUEZ**  
CEPAC. Universidad Católica Sedes Sapientiae  
Lima -Perú  
jbenito@ucss.edu.pe

- I. Introducción.**
- II. Padre forjador del Perú.**
- III. Formación jurídica humanística.**
- IV. Legislación canónica a favor del indio.**
- V. Corrige a los corregidores en defensa de las cajas de comunidad.**
- VI. La cuestión de los indios del cercado de Lima.**
- VII. La dura realidad de los obrajes.**
- VIII. Curiosa corrección a los sacerdotes.**
- IX. Conclusión.**
- X. Bibliografía.**



## I. INTRODUCCIÓN

El sugerente texto agustiniano inspirador de nuestro simposium, sin duda que acompañó al santo arzobispo forjador del Perú y Padre de América, Toribio Alfonso de Mogrovejo. Supo como misionero y pastor que “dos amores edificaron dos ciudades: el amor propio hasta el desprecio a Dios hizo la ciudad terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, la ciudad celestial” (...) En una, los príncipes son dominados por la pasión de dominar sobre los hombres y sobre las naciones conquistadas; en la otra, todos son servidores del prójimo en la caridad, los gobernantes velando por el bien de sus subordinados y éstos obediéndoles. La primera ama su propia fuerza, en la persona de los poderosos, la otra dice a su Dios: “Te amo, Señor, tú eres mi fuerza” (Sal 17,2) (San Agustín, *La Ciudad de Dios*, XIV, 28). Basta con que ubiquemos el texto en el virreinato del Perú y pongamos vocablos adecuados “príncipes”, “servidores del prójimo”, “sabios”, “poderosos” (corregidores), “hombres”, “subordinados” (indios), “naciones conquistadas” (Perú), “servidores”, “piedad” (misioneros, iglesia, bien común).

En la “Relación y memorial” enviada al Papa Sixto V, desde Lima, en 1598, declara claramente que ha visitado, por su “propia persona, muchas y diversas veces, el distrito, conociendo y apacentando mis ovejas, **corrigiendo y remediando**”. Quiero rescatar justamente este aspecto de su visita: su veraz diagnóstico la corrección y el remedio. El santo prelado conoce muy bien la realidad; de hecho tiene para el efecto “nombrados otros jueces en esta ciudad, para mejor expediente de los negocios que hubiere”. Constata que “hay en esta ciudad santo oficio de la Inquisición, donde asisten dos inquisidores, Virrey y Audiencia Real y Alcaldes de Corte y Ordinarios de la ciudad, y Cabildo todo para ejecución de la justicia”. Interesa mucho saber cuáles son los mecanismos para ejecutar la justicia:

*Hay muchas doctrinas que tienen los frailes, que son ciento veintidós, poco más o menos. Hay de clérigos ciento dieciocho, poco más o menos, y con sus hospitales. El salario para la doctrina de los clérigos y*

*frailes, se saca de los tributos que dan los indios a sus encomenderos, y asimismo a fábrica que se dan a las iglesias.*

*Para los hospitales contribuyen los indios tributarios con un tomín que es real y medio. En las condenaciones que he hecho en las visitas, no se ha aplicado ninguna cosa para mí ni llevado nada, y a los indios que se han confirmado no he consentido que me ofrezcan candelas ni plata, ni traigan vendas, sino de mi hacienda se han puesto las candelas y vendas, que todo ello me valiera mucha cantidad, en razón de tanto número de indios, como se ha hecho bien de ver y de dar a entender, deseando todos los naturales tengan mucho contentamiento y no entiendan se les lleva algo por la administración de los santos sacramentos<sup>1</sup>.*

Termina indicando que de su “hacienda se ha distribuido de limosnas después que entré en este arzobispado, hasta ahora ciento cuarenta y tres mil trescientos cuarenta y cuatro pesos y cuatro reales desde el año 84 hasta el 97, fuera de otras que se han repartido”, Y ultima sus motivos, las razones de la misión: “a Dios sean dadas las gracias” por quien sólo esto se hace, en edificación de los prójimos, procurando darles buen ejemplo y animándolos a lo mismo”. En definitiva, quiere implantar la auténtica “ciudad de Dios”, rechazando la vida mundana de los corregidores, que no buscan “más que las satisfacciones del cuerpo o del espíritu o las dos a la vez (...) “... han puesto sus pensamientos en cosas sin valor y se ha oscurecido su insensato corazón. En la ciudad de Dios, en cambio, toda la sabiduría del hombre se encuentra en la piedad que da culto al verdadero Dios”.

Entre los diversos aspectos de la misión organizadora del segundo arzobispo de Lima, descuella su gran preocupación por los nativos, los indios, los pobres más pobres de todos los pobres de su tiempo. A ellos se entregará con denodada pasión, convirtiéndose en su auténtico padre y defensor, llegando a las periferias territoriales y humanas de su arquidiócesis y con “olor a oveja”. Para lograrlo encontramos dos facetas en su vida que tienen mucho que ver con la profesión académica y desempeño de jurista y la pasión del misionero pastor. Él tiene conciencia clara de que no basta con administrar sacramentos, predicar a los indios. Conoce de primera mano la realidad institucional del regio patronato en la que se desenvuelven las relaciones iglesia-estado, el mundo civil y eclesiástico, logrando respetar la autonomía y potenciando su buena relación para encaminar ambos al “buen contentamiento” de sus

---

<sup>1</sup> <http://www.arzobispadodelima.org/santos/storibio/pdf/iglesialima1598.pdf>.

prójimos. Uno de los medios a los que dedicará más cuidado será el control de los jueces seculares y en concreto los encomenderos y corregidores.

Los apartados 6 y 7 del cuestionario del proceso de beatificación, nos habla de dos sólidas virtudes, la paciencia y la fortaleza, sobre las que se cimentó la vida del Santo y en las que se apoyará para corregir y remediar:

*La paciencia y sufrimiento en trabajos y contradicciones sin haber oído palabra descompuesta ni [sic] y habiéndose visto en grandes y graves peligros, salía de ellos contento y sosegado dando gracias a Dios sin alboroto ninguno. La fortaleza y constancia de su ánimo fue tan singular que con ser humildísimo como está dicho, fue juntamente gravísimo en representar su dignidad y autoridad defendiéndola sin complacer y con quiebra de su honor a las potestades seculares<sup>2</sup>.*

## II. PADRE FORJADOR DEL PERÚ

Nacido en Mayorga (Valladolid-España) en 1538 y fallecido en Zaña, Perú, 1606), contaba 39 años cuando fue elegido como segundo arzobispo de Lima; debió interrumpir sus estudios de doctorado en derecho civil y canónico por la Universidad de Salamanca al ser nombrado juez inquisidor de Granada. Sin pasar por ningún seminario, fue ordenado diácono, sacerdote y obispo en pocos meses, llega al Perú, donde desde el 1581 acomete la aventura de ser pastor de una de las diócesis más grandes del mundo, cuyo territorio se extendía del Océano Pacífico a la selva de la Amazonía y a los valles inaccesibles de los Andes, en un mundo en transformación y lleno de contradicciones. Efectivamente, la sociedad incaica del Tahuantinsuyo había sido conquistado hacía cincuenta años, sufriendo una metamorfosis con la presencia española que puso las bases de la nueva sociedad mestiza de la peruanidad.

Habría que citar las tres visitas generales y las visitas apostólicas a lo largo de su vida, que suman unos 40.000 kms. a pie o en mula, sorteando todo tipo de adversidades naturales (fríos, calores, riadas, sequías...) y con un ritmo galopante en su labor pastoral. Debe superar adversidades como las del virrey Cañete (Seminario, visitas...), el Cabildo Catedralicio en su intento de levantar el templo catedralicio, los propios inquisidores, los obispos en el Tercer Concilio Limense, los encomenderos, los corregidores, algunos doctrineros poco amigos de reformas, la disputa acerca de la posesión de dominios del arzobispado, la advocación de Nuestra Señora de Copacabana.

---

<sup>2</sup> [http://www.arzobispadodelima.org/santos/storibio/pdf/storibio\\_sancho.pdf](http://www.arzobispadodelima.org/santos/storibio/pdf/storibio_sancho.pdf).

Fruto de su actividad legisladora y visitadora como resalta el Dr. José Agustín de la Puente en el magno congreso sobre la “Historia de la Evangelización de América” en 1992, con motivo del V Centenario de la Evangelización de América, será

*La mejor organización de la vida de la Iglesia, el conocimiento de la realidad del Perú, la permanente preocupación por la evangelización del hombre andino, la enseñanza de su vida ejemplar, son algunos de los planos que nos permiten descubrir el vínculo profundo entre Toribio de Mogrovejo y el Perú. Es el gran educador del hombre de la sociedad peruana...uno de los grandes forjadores de la nacionalidad [...] uno de los artífices de la nueva sociedad<sup>3</sup>.*

Los testigos del proceso de beatificación darán buena de su coherencia, como sintetiza el Sumario redactado por su sobrino Pedro de Villagómez: “Que en habiendo de juzgar no hizo excepción alguna de personas, ni tuvo atención a interés, parentesco, amistad, odio u otro afecto humano, no se apartó dejándose llevar de la avaricia, no pervirtió el juicio, no recibió de persona nacida dones, ni dinero; no hubo hombre que le acusase de cosa mal hecha, sino que fervoroso en el espíritu y jamás precipitado, administró con grandísima rectitud e igualdad la justicia templada con la dulzura de la misericordia, hacía pesquisa del modo de vivir, principalmente de los eclesiásticos, a los que hallaba errados primero los corregía en orden a su salvación y después les ponía penas debidas conforme al modo de su culpa; y estas mismas cosas quiso y procuró con todo cuidado, que las guardasen sus oficiales<sup>4</sup>.”

### III. FORMACIÓN JURÍDICA HUMANÍSTICA

Conviene resaltar la trayectoria jurídica de Mogrovejo, en primer lugar en su ámbito familiar pues padres, abuelos y una larga data de antecesores en su

---

<sup>3</sup> PUENTE CANDAMO, J. A. de la, “Santo Toribio y la formación del Perú”, en *Historia de la Evangelización de América*. Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 831-840.

<sup>4</sup> *Sumario y memorial ajustado de las probanzas que por deposiciones de testigos e instrumentos se han hecho por el ISD D. Pedro e Villagómez, arzobispo de los Reye y demás Señores Jueces Apostólicos en la Causa de la Beatificación y Canonización del Siervo de Dios el IS Don Toribio Alfonso Mogrovejo, arzobispo que fue de esta ciudad*. En Lima, en la Imprenta de Juan de Quevedo y Zárate. Año de 1662, art.56

genealogía pertenecen al rubro jurídico. Después nos interesa constatar sus estudios jurídicos en Valladolid y Salamanca para culminar en el desempeño como juez del tribunal de la Inquisición de Granada.

Toribio vino entrenado a América en su consideración acerca de los indios. Lo aprendió especialmente en Valladolid y en Salamanca. Corre el año 1550, Toribio cuenta con 13, y acude a Valladolid para estudiar la Gramática y Derecho hasta 1560. Diez años en Valladolid, “corazón del mundo hispánico” (B. Bennasar), cuna de Felipe II, punto de partida para el viaje eterno de Colón, la ciudad que acogió a Cortés para dar a conocer su nuevo mundo -el azteca-, foro de la polémica Las Casas-Sepúlveda y promulgación de las Leyes Nuevas, asiento del Consejo de Indias, el Abrojo, de donde salió el P. Antonio Ortiz como Comisario de la orden franciscana según el espíritu reformador de san Pedro Regalado, y donde fue prior el obispo de México, Zumárraga; la Chancillería, tribunal superior de Justicia para todo el norte de la Península, y desde donde saldrán numerosos documentos para el virreinato; don Pedro de Lagasca - pacificador del Perú, luego obispo de Palencia -quien funda la iglesia de la Magdalena. Del Colegio Mayor de San Gregorio saldrán los más selectos misioneros dominicos como aquellos que Fray Domingo de la Parra pedía a Felipe II “y que sean de Castilla porque están criados en más sujeción y religión”. Aquí estaba el colegio san Ambrosio -hoy Santuario Nacional de la Gran Promesa- de donde salieron varios jesuitas que luego le ayudarían, como el medinense José de Acosta. Parece ser que santo Toribio pudo estudiar el *Arte y vocabulario quechua* en España o en la propia travesía marítima, ya que fue publicada por Fray Domingo de Santo Tomás en Valladolid en 1564. Podemos colegir que, durante el largo viaje por barco hasta el puerto de Paita, el nuevo arzobispo de la Ciudad de los Reyes aprovechó del abundante tiempo que tuvo a su disposición para seguir estudiando, pues, aun antes de embarcarse en Sanlúcar, se le había visto repetidas veces con un ejemplar de esa obra.

La célebre frase en negativo “quod natura non dat, Salmantica non praestat” no puede aplicarse al Licenciado Mogrovejo, más bien la contraria. Lo que Toribio recibió de la naturaleza, su perspicaz inteligencia y su férrea voluntad, lo completó en la famosa universidad salmantina, la que siempre consideró el arzobispo su alma máter. Llegó allí en 1562, atraído por su tío Juan Mogrovejo, canónigo y célebre catedrático de la Universidad de Salamanca y Coimbra, a quien ayudará en ocasiones a transcribir sus lecciones. En 1562-1563 lo hallamos matriculado como estudiante sin grado; en 1563, como bachiller canonista. Vive su Universidad su momento de oro en la renovada Escolástica y en la formación de la Escuela de Salamanca Su máximo esfuerzo será el proyectar la teología en el hombre, como persona individual y en su cuerpo social. Tan sólo habían transcurrido 16 años de la muerte del gigante P. Vitoria. En 1539, a raíz de los hechos poco cristianos en la conquista del Perú, se

cuestiona la presencia hispana en Indias y el mismo Carlos V pareció dispuesto a abandonar si tal era el dictamen de juristas y teólogos. Escribe las *Relectio de Indiis*. Partiendo de la libertad natural e igualdad jurídica de todos los hombres señala 7 títulos ilegítimos como el de la autoridad universal del Emperador y del Papa; a continuación indica 7 títulos legítimos para justificar la guerra y ocupación del territorio que tienen como base el derecho de natural sociedad y comunicación libre. En tiempos del Licenciado Mogrovejo, enseñaban sus discípulos egregios Soto y Cano. Maestro suyo sería Martín Azpilcueta, el doctor Navarro, primo de san Francisco Javier. Probablemente fue alumno del célebre Fray Luis de León, pues justo los años en que se matricula para el doctorado en el Colegio San Salvador de Oviedo (1571-1575) explicaba el tratado *De Legibus*.

De Salamanca pasa a Granada como juez inquisidor. Corre el año de 1574; estaba reciente la insurrección morisca que Juan de Austria apaciguase en Las Alpujarras. Palpita el espíritu misional, netamente apostólico, de Fray Hernando de Talavera. Los vencidos encuentran en Toribio, el más joven de los tres inquisidores del Tribunal, un padre, consejero y protector. Sus compañeros “in solidum” eran Diego Messía de Lasarte y Diego Romano; éste último fue obispo de Tlaxcala y tío del capitán Juan Reinoso, quien declaró en el proceso de beatificación relatando la decisiva intercesión del prelado Mogrovejo para salvar a su hermano, condenado a muerte por agraviar al caballero Luis de Navares. Fueron numerosos los casos tratados en los cinco años, dirigiendo más de un centenar de cartas al Consejo Supremo de la Inquisición. Resuelve una compleja querrela entre la Chancillería granadina y el Tribunal del Santo Oficio. En toda su gestión granadina da muestras de rectitud como lo evidencia el hecho de que tras una visita oficial al tribunal, todos sus miembros son removidos menos Toribio.

Fue nombrado arzobispo el lunes 16 de marzo de 1579 por el Papa Gregorio. En ese momento, se supone que era ya clérigo de primera tonsura, requisito necesario según las Constituciones del Colegio Mayor de Oviedo para ingresar en el mismo, y le permitía recibir las provisiones de algún beneficio eclesiástico. Mogrovejo siguió como inquisidor de Granada. Hubo que arreglarlo todo para conferir las cuatro órdenes menores y el subdiaconado en Granada, en el espacio de un mes, por mano del arzobispo de Granada don Juan Méndez de Salvatierra en agosto de 1580.<sup>5</sup> Nos dirá su biógrafo León Pinelo:

---

<sup>5</sup> Le había antecedido como arzobispo Pedro de Guerrero (1501-1576), íntimo amigo de San Juan de Ávila desde sus estudios en Alcalá (1520-1526) donde se graduó. Estudiante de la Universidad de Sigüenza y catedrático en la misma y en la de Salamanca, fue nombrado arzobispo de Granada en 1546. Él fue quien llevó a Trento la visión jurídica del P. Vitoria y el

*Sentía en su alma notable desconsuelo, cuando se ofrecía el castigar delitos de blasfemias, herejías, judaísmo y otros semejantes. Amaba mucho a Dios y así era celoso de su honra. Quería con extremo a los prójimos y sentía con extremo el ver usar de rigor con ellos...Pero como en Dios los atributos de la justicia y de la misericordia, aunque son diferentes, no son contrarios, sino conformes y compatibles...era justiciero con misericordia y misericordioso con justicia... Aborrecía los delitos no los agresores<sup>6</sup>.*

#### IV. LEGISLACIÓN CANÓNICA A FAVOR DEL INDIO

La tradición jurídica familiar y su propia formación en el doble campo del derecho civil y canónico cuajarán en una legislación prudente en el marco del movedido contexto del patronato regio, pero en el que supo gobernar sabiamente. Mogrovejo empeñará su profesión, su vocación, su vida en la misión a favor de sus fieles, sean indios, negros, mestizos, españoles, criollos. La visita permanente, los escritos sinodales, las cartas, los informes son buena muestra de ello. Y, lo más importante, es la sensibilidad especial que se vive en la arquidiócesis, tal como nos muestra el presente *Memorial* elaborado por el P.Francisco de Angulo en 1592, encaminado a informar de primera mano acerca de la cruda realidad de los indios:

*Los españoles y encomenderos están tan apoderados y señores de los indios, que no hay esclavitud ni cautiverio en Berbería ni en galeras de turcos de más sujeción, porque, desde que nacen hasta que mueren, padres e hijos, hombres y mujeres, chicos y grandes sirven personalmente en granjerías exquisitísimas de los amos, sin alcanzar los pobres indios una camiseta que se vestir ni a veces un puñado de maíz que comer. Y así se van muriendo a grande prisa. V<sup>a</sup> S<sup>a</sup>, como metropolitano, podrá tratar con S.M. y con el Sr. Virrey saquen esta mísera gente de este cautiverio tan estrecho, quitándoles el servicio personal.*

Estas denuncias y lo que él propiamente vio le llevará a elaborar todo un programa de lucha por los derechos humanos, de educación en valores, de desarrollo integral, que registra en los cánones de los tres concilios y trece sínodos convocados por el jurista Mogrovejo, en los que cabe destacar todo

---

teológico espiritual del Maestro Ávila. Convocó en Granada un concilio provincial y un sínodo diocesano para aplicar Trento.

<sup>6</sup> LEÓN PINELO, A. de, *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes*. Madrid 1653, Lima 1906, p. 53

un catálogo de “derechos y deberes”. El deseo del Sínodo Limense de 1592<sup>7</sup> formula las intenciones de todas estas reuniones. “que se haga todo en mayor comodidad y beneficio de los indios” (c. 28). Muchos de los títulos de las constituciones sinodales o conciliares parecen estar sacadas de las recientes declaraciones de derechos humanos.

Así lo declara el Sínodo de 1592 que formula las intenciones de todas estas reuniones. “que se haga todo en mayor comodidad y beneficio de los indios” (c.28). Se quiere otorgar un protagonismo del indio asignándole funciones de colaboradores directos del misionero como “fiscales”<sup>8</sup>, “coadjutores”, “alguaciles”, “padrinos”. Así, el Sínodo de 1604 habla de “fiscales y otros ministros” como ayudantes del cura de indios para llamarlos a “cada uno por su nombre por el padrón, haciendo allí cabeza algún indio señalado para esto que conduzca a los que están a su cuidado” (c. 8).

El Tercer Concilio Limense insta al párroco de indios a un conocimiento personal de sus indios, sobre todo mediante la formación de padrones, la participación en la liturgia y la administración de los sacramentos. Se recomienda encarecidamente al obispo, “visitar sus distritos con verdadero afecto de padres” (C3L IV, 1). Este mismo concilio establece el número de 300 o incluso 200 indios como número máximo para cada párroco, con el fin de evitar la masificación y sus inconvenientes. El Sínodo de 1585 contiene la prohibición de la costumbre de amoldar las cabezas de los niños y de horadarle las orejas (c.74, c.75), tanto por estar vinculadas a prácticas idolátricas como atentar contra su propio derecho a una integridad física, exigiendo respeto a su integridad física frente a los muchos atavismos de los indios como los sacrificios sangrientos, mutilación de algún miembro o su deformación mediante técnicas cruentas. Este mismo Sínodo expresa una clara conciencia de protección sociolaboral y especifica distintas situaciones relacionadas con los derechos sociolaborales del indio: “Que nadie perturbe a los indios estando en la doctrina (...) so color de llevar los dichos indios a sus granjerías” (c. 47, c. 52, c. 54). Se manda también que en las fábricas de paños, ingenios de azúcar o minas se les ponga un cura de indios adaptado a sus necesidades a tenor de las constituciones 3.13-14 que se ocupan del asunto.

De forma clara y rotunda el obispo de Mayorga exigirá a sus curas de indios que instruyesen a los naturales en las exenciones económicas, en sus privilegios y en sus derechos. Así lo formula el Sínodo de 1582: “tendrán particular cuidado los curas de indios, y Visitadores de dárselo a entender y

---

<sup>7</sup> Sínodos diocesanos de Santo Toribio (1582-1604) (Cuernavaca, CIDOC Fuentes 1, 1970)



declarárselo, y en particular cuando se hicieren las dichas visitas, para que entiendan lo que está proveído en su favor. Y los curas de indios tendrán cuidado de advertir a los indios de esto, y lo demás que está proveído en su favor, y no sean los dichos indios vejados, ni molestados en nada” (c. 19). De igual manera, y en virtud de su condición de “miserable” y “plantas nuevas en la fe” se le otorgarán privilegios especiales. Así lo manifiesta el C3L: “No hay cosa que en estas provincias de las Indias deban los prelados y los demás ministros(...) tener por más encargada y encomendada (...) que el tener y mostrar un paternal afecto y cuidado al bien y remedio de estas nuevas y tiernas plantas de la Iglesia (...) Y ciertamente la mansedumbre de esta gente, y el perpetuo trabajo con que sirven y su obediencia y sujeción natural podrían con razón mover a cualesquier hombres por ásperos y fieros que fuesen, para que holgasen antes de amparar y defender estos indios” (III, 3). El Sínodo de 1586 ordena que “los jueces y notarios no lleven derechos a los indios” (c. 20). El de 1592 que “los curas de indios no lleven derechos a los indios de los bautismos ni casamientos ni de otras cosas tocantes a ellos, ni les hagan fuerza en las ofrendas, ni sobre otros derechos” (c. 8). Al referirse a los visitadores y oficiales recuerda que “está ordenado que los jueces ni notarios no lleven ningunos derechos a los indios así de títulos, provisiones, procesos ni otras cosas (...) está proveído que los visitadores no hagan condenación de dineros a los indios, sino que cuando fuere menester castigarlos con penas pecuniarias, lo remitan al Prelado” (c.19).

Su formación jurídica, su rectitud personal de vida y su celo por aplicar la reforma tridentina quedarán plasmados en los documentos de estas asambleas. Con un lenguaje gráfico y pintoresco en algunas ocasiones, grave y solemne en otras, dramatiza la polícroma realidad indiana en la que caben la ambición y la debilidad, la exigencia con la comprensión, alentando en todo momento un deseo manifiesto de mejora.

## **V. CORRIGE A LOS CORREGIDORES EN DEFENSA DE LAS CAJAS DE COMUNIDAD**

Uno de los asuntos más polémicos fue el tratamiento equilibrado de las Cajas de Comunidad, fondo común hacendístico de los distintos pueblos de indios. El problema se presentó en 1585, cuando Santo Toribio, visitando numerosos pueblos de su jurisdicción, constató cómo las iglesias y hospitales de esos poblados carecían de muchas cosas indispensables, por el hecho de que el dinero depositado en las Cajas de Comunidad, proveniente de los tributos de los nativos, no se utilizaba conforme a las normas establecidas, debido a la

intromisión prepotente de los corregidores<sup>8</sup>. El arzobispo informó al rey, con carta del 4 de abril de 1585, protestando por esa forma de proceder y obteniendo como respuesta una Real Cédula dirigida al virrey del Perú, Fernando Torres y Portugal, Conde de Villar don Pardo, en fecha 29 de enero de 1587, en la que se le instaba a apoyar la actitud del arzobispo.

Aunque, gracias al arzobispo, la Corona Real había dispuesto que se dedicase parte del dinero de la Caja de Comunidad para hospitales y parroquias de indios, algún corregidor no se dio por enterado. Así, cuando santo Toribio visitó Jauja en 1588, exigió a su corregidor Martín de Mendoza y al de Cajatambo, Alonso de Alvarado, que cumplierse con lo prescrito y que el santo llamaba “sudor de los indios”, pero el forcejeo siguió dilatándose en el tiempo y aumentando en resonancia, con intervención de la Audiencia, del virrey Fernando Torres y Portugal, así como del que le sucedió, don García Hurtado de Mendoza, y del Rey.

Le dio 50 días de plazo y, aunque el corregidor se apoyó en la Audiencia, fue excomulgado por el Arzobispo. La Audiencia, de parte de los culpados, exigió al Santo la revocación de las censuras, pero Mogrovejo, seguro de su derecho -Reales Cédulas de 29 de enero de 1587-, no lo hizo. El Tribunal tampoco cedió, tomando el negocio por punto de honra, pero como según el proceso, solo podía intervenir tras cuatro apercibimientos, sólo adoptó el recto camino al año siguiente. Así, el 23 de enero de 1589, se dio orden a Esteban Marañón, alcalde del crimen, para que secuestrase los bienes del Arzobispo, que andaba en la visita apostólica.

Santo Toribio tropezó con los Corregidores, por razón de los hospitales que estaban mandados crear entre los indios y para cuyo sostenimiento contribuían todos con un tomín. El santo halló que muchos de los hospitales no existían y que a otros no se les aplicaba la renta señalada. La Audiencia se ponía de parte de los corregidores y estorbaba la visita del prelado. El auto de excomunión al corregidor de Cajatambo fue resultado de la lucha más tenaz que libró el Santo con Don Alonso de Alvarado. Éste, apoyado por el Virrey y la Real Audiencia, se negaba a entregar el dinero de las Cajas de Comunidad para edificar, mejorar, implementar las iglesias con los debidos objetos y ornamentos litúrgicos y acondicionar los llamados hospitales de indios. A pesar de las peticiones continuadas y el uso de los distintos medios pacíficos no posibilitaron

---

<sup>8</sup> Tal problema se daba no sólo en el Perú, sino también en México, como bien lo demuestra Adolfo Lamas en su valiosa investigación titulada “Seguridad social en la Nueva España”, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, en la que rescata el origen prehispánico de las Cajas de Comunidad indígenas.

que el corazón del corregidor se sensibilizase, por lo que el Prelado le excomulgó, mediante auto fechado en Recuay el 31 de mayo de 1585 y publicado en todas las iglesias del corregimiento. El 2 de julio de 1585, fue intimado por el virrey y la Audiencia para que entregase a Santo Toribio el dinero de la Caja de Comunidad, a fin de permitir la adquisición de ornamentos destinados a las iglesias de ese corregimiento. Entonces, medió el Conde del Villar, para evitar el escándalo de tal medida. De este modo, el 6 de marzo del año siguiente acordó pedir al Arzobispo que absolviese a los corregidores por un año sin exigir la entrega de las cantidades adeudadas, pero autorizándolo a visitar y tomar razón del estado de los bienes pertenecientes a las iglesias y hospitales de indios, comprometiéndose a constreñir a los corregidores a proveerlos de las cosas necesarias. Se avino el Santo y dio cuenta al Rey del asunto, quien se percató de la poca libertad que gozaban los obispos de América en su ministerio.

La energía puesta por el Santo posibilitó que el corregidor hiciera entrega del dinero solicitado, así, encontrándose en Yungay le llegó una provisión real sobre el asunto y allí le fue comunicada. Alvarado recurrió al Santo pidiéndole le levantase la excomunión; el Santo le escribe desde Pallasca el 29 de septiembre de 1585 y le apoya. El corregidor se mantuvo recalcitrante y actuando a la defensiva. Sin embargo, la energía del Prelado por compasión o caridad a los indios enfermos y el abandono completo de las iglesias y hospitales lograron su objetivo, pues con la entrega del dinero pudo remediar las apremiantes necesidades y fue medida ejemplar para el resto de corregidores y encomenderos. La lucha fue larga sobre la administración de los bienes de las iglesias y hospitales, finalmente llegó en 1591 la Resolución real del monarca por la cual reconoce los derechos eclesiásticos y amparo al Arzobispo, los derechos espirituales de los bienes de las iglesias y le confió un derecho de intervención y de inspección en los mismos bienes legos de hospitales... El Rey quiere poner en manos del Arzobispo todo lo fundamental a la administración de esos bienes y conservando a los oficiales reales de función de cobranza y custodia en los Cajas de la Comunidad. El Prelado se reserva el derecho de inspeccionar, tomar cuentas y administrar el dinero de su iglesia y de los hospitales. No se suprime al corregidor como funcionario pero se le debe someter al control de los obispos<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> R.Vargas Ugarte en *Historia General del Perú* II, 304-305 hace un resumen. El documento se encuentra en (1587-1589) Lima. Expediente seguido por el fiscal Alvaro de Carvajal acerca de la defensa del Real Patronazgo, para que el arzobispo de Lima Toribio Alfonso Mogrovejo "no se entremeta en lo susodicho". Archivo histórico del Instituto Riva-Agüero, Lima. Parcialmente, en Lissón, III, pp. 350-372

## VI. LA CUESTIÓN DE LOS INDIOS DEL CERCADO DE LIMA

En 1590 se presentó otro motivo de conflicto entre Santo Toribio de Mogrovejo y el nuevo virrey, don García Hurtado de Mendoza, por la llamada “cuestión del Cercado”. En efecto, el virrey, haciendo caso omiso a las advertencias del Cabildo sobre la inconveniencia de trasladar al barrio del Cercado (al noroeste del “tablero de Pizarro” que constituía la Lima colonial, en las tierras que habían sido de Rodrigo Niño) a los indios que habitaban el barrio de San Lázaro, dio la orden de traslado, provocando enconada resistencia y acatamiento forzoso (además de algunos casos de fuga). Santo Toribio, quien no se encontraba en Lima en esa oportunidad, cuando tuvo conocimiento de lo sucedido se puso del lado de los indios. Nombró al célebre quechuista D. Alonso de Huerta que los atendiese en lo espiritual y cuidase de una ermita que estos indios emigrados de San Lázaro habían levantado en honor de Nuestra Señora de Copacabana. El Virrey ordenó la demolición de la ermita y la imagen hubo de ser trasladada a la Catedral. Toribio no se amilanó, y tiempo después, apenas hubo cesado don García de Mendoza en su gobierno, muchos de los indios que habían emigrado al Cercado volvieron a su antiguo barrio y allí levantaron una iglesia a la Virgen de Copacabana, que todavía existe.

En su defensa de las poblaciones nativas, Santo Toribio llamaba “sudor de los indios” las graves y constantes injusticias que se cometían contra ellas con motivo del tributo que debían pagar. Y esta imagen del sudor, que expresa el esfuerzo y el sufrimiento que agobiaba a estos pobladores inermes, se presenta con una fuerza extraordinaria en ocasión de un acontecimiento particularmente doloroso para muchos indios, que en 1590 habían sido obligados a viva fuerza a trasladarse del barrio de San Lázaro al barrio del Cercado, en la Ciudad de los Reyes, tal como se conocía a Lima en aquel entonces. La mañana del 28 de diciembre de 1591, la ermita donde la imagen de Nuestra Señora de Copacabana, esculpida en madera de cedro de Nicaragua por Diego Rodríguez, había sido cobijada luego de su traslado al Cercado desde San Lázaro junto con los indios, amaneció destechada y demolida en parte por orden del virrey Don García Hurtado de Mendoza, furioso por haberse el arzobispo Santo Toribio puesto del lado de los indios. Mientras se celebraba la Santa Misa, antes de trasladar la imagen de Nuestra Señora a la Catedral, los rostros de la Virgen y del Niño Jesús que ella llevaba en sus brazos empezaron a destilar abundantes gotas de sudor. Presenciaron el prodigio y lo testimoniaron luego en la información jurídica del caso que fue encargada a Don Antonio Valcázar, el sacerdote celebrante, Simón Váez, el clérigo Juan de Pineda, el pintor Melchor de Sanabria, el labrador Gaspar de Agüero, el seglar Alonso Gómez de Castro, el Padre Maestro Alonso Huerta, cura de la ermita, el Padre jesuita Juan de Aguilar, y

muchos otros testigos más. Merece la pena conocer el auto expedido por el legalista Mogrovejo:

*En la ciudad de los Reyes, a 26 días del mes de enero de 1592 años, D. TAM, Arzobispo de los Reyes, del Consejo de S.M., habiendo visto esta información y los pareceres de los teólogos y varones píos, atrás contenidos y, tomando consejo de ellos, en conformidad de lo proveído por el Santo Concilio de Trento y, habiéndolo encomendado a Dios Nuestro Señor y exhortando a las demás personas que se hallaron en la dicha Congregación y vista del proceso, hiciesen lo propio como negocio tan importante y grave lo requiere, invocando el nombre de Cristo, dijo que reconocía y reconoció, aprobaba y aprobó por milagro el sudor que la imagen de Nuestra Señora de Copacabana, que está en la iglesia nueva y parroquial del Cercado y su precioso Hijo, tuvieron alteración y mudanza de color, el día de los inocentes, que se contaron 28 días del mes de diciembre del año próximo pasado de noventa y uno, y los demás que resultan de la dicha información y por tales los declaraba y declaró y mandaba y mandó se publique en esta Santa Iglesia Catedral Metropolitana y en los demás partes y lugares que convengan, con toda la brevedad y solemnidad posible, para honra y gloria de Nuestro Señor y Nuestra Señora la Virgen María”<sup>10</sup>.*

La imagen, obra de Diego de Rodríguez en madera de cedro de Nicaragua, fue trasladada a la catedral, colocándola en la capilla ubicada junto a la puerta del perdón. Se formó una cofradía para alentar su devoción y el propio Arzobispo costó el retablo. Aquí estuvo hasta 1606 de donde, por las obras de la nueva catedral, pasó al altar mayor y de donde se llevó en 1633 al barrio de san Lázaro, donde sigue hasta la actualidad. Podría decirse que la Virgen y el Niño se habían solidarizado con sus hijitos predilectos, los indios, a quienes el santo Arzobispo había tomado bajo su protección. Como testimonio de su total apuesta por los indios, escribe desde Santa Inés, el 18 de abril de 1603, al Rey Felipe III una “carta a favor de la libertad de los indios del Cercado,

*Señor: Mucho tiempo ha que se despachó una ejecutoria de Vuestra Majestad cerca de los indios de San Lázaro que están en el Cercado para que fuesen puestos en su libertad o donde ellos quisiesen y aunque por mi parte y la de los indios ha solicitado muchas y diversas veces con vuestro Virrey no ha habido remedio de que se ponga en ejecución de que los indios han estado y están muy desconsolados y a mí no me ha cabido poca pena y congoja en razón de estimarlos y*

---

<sup>10</sup> Revista *El Amigo del Clero* (Arzobispado de Lima), t. XVIII (1909) 302- 307.

*quererlos tanto deseando tengan el descanso que VM pretende y que por mí sean favorecidos en conformidad de la CR que para ello tengo en se me ordena y encarga que si hechas mis buenas diligencias no se remediaren y atajaren los agravios de los indios dé aviso a VM poniéndome la conciencia por delante.*

*A VM suplico con las veras y encarecimiento que puedo se despache provisión para sin dilación alguna se cumpla la dicha ejecutoria y se les dé libertad para que se puedan volver a san Lázaro que tanto los indios desean no dando lugar a que se vayan perdidos huyéndose por diversas partes viendo que no aprovechan ni tienen efectos los despachos que de VM vienen de la ejecutoria pasada con la cual recibieron sumo contentamiento y se les ha vuelto en tristeza y llanto por haberse suspendido el cumplimiento de ella yendo en prosecución de mi visita estando en este pueblo de Santa Inés cinco leguas de Lima, vinieron los indios por caminos muy ásperos a pedirme los favoreciese dándome la petición que va con ésta y otra para VM las cuales me ha parecido enviar en mi pliego para que sean amparados y favorecidos con la mano fuerte de VM escribiendo a vuestro virrey y audiencia apretadamente pongan en ejecución la dicha ejecutoria para que no los saquen de San Lázaro que será causa de que todos los que hay ausentes y huidos se vuelvan allí<sup>11</sup>.*

## VII. LA DURA REALIDAD DE LOS OBRAJES

Fruto de las visitas será el conocimiento directo de lo que viven los indios y su sentido práctico para darle solución como sucedió con el informe recibido de quien fuese uno de los responsables para atender a los pobres. Logró que se levantasen los sueldos de los indígenas que trabajaban en los obrajes y en las minas. Es muy elocuente el testimonio de su primo y cuñado, *don Francisco de Quiñones, quien informa al Rey Felipe II* 4 de abril de 1587 de lo acontecido en la provincia de Huaylas, acerca de la dureza laboral de los indios en los obrajes:

*En lo que toca a los indios son tan pobres y miserables que es justo que sean muy favorecidos de vuestra Majestad y de todas las personas que por sus oficios les obliga lo que Vuestra Majestad tan encargado tiene. Andando en la provincia de Huaylas en compañía del Arzobispo de esta ciudad, que iba haciendo la visita general que de presente hace, vi grandísima cantidad de indios e indias cargadas con lana, que a mi*

---

<sup>11</sup> LISSÓN CHAVES, E., *La Iglesia de España en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*, Sevilla 1943, t IV, pp. 547-551.

*parecer, sería dos arrobas lo que llevaba cada persona, y por unos caminos tan ásperos que de verlos yo a pie, aunque no llevaran carga, era harta compasión. Al Arzobispo le puso gran admiración el agravio que a estos pobres se les hacía; preguntó que adonde llevaban aquella lana; le respondieron que de donde se trasquilaba el ganado. A los obrajes ha llegado el Arzobispo, entró en uno de ellos donde vio gran suma de indios de doce a trece años que estaban hilando y otros mayores cardando, y visitándolo halló que había cepo y prisiones e indios con varas de justicia para castigar a los que no acudían a este trabajo del obraje; preguntó qué era lo que ganaban, dijéronle que los muchachos que hilaban al torno ganaban a cuartillo cada día por comida y sueldo; y de trabajo que hacen les dan tarea, y si por ventura el miserable indio con su niñez no acaba la tarea, le descuentan la parte que le toca del salario y le azotan. Al Arzobispo y a todos cuantos allí estábamos nos puso grande admiración y el Arzobispo estuvo determinado de mandar que todos los indios se fuesen a sus casas. Visto el agravio que los pobres recibían, suelen muchas veces venir con un niño de estos el padre y la madre para darles de comer, que es negocio de mucha ocupación y yo tengo por cosa cierta que es más que ser esclavos, porque la esclavitud consiste en la libertad, y éstos no la tienen; y lo que es ser esclavo, podré yo muy bien decir como persona que lo ha sido muchos años y así les hube gran compasión<sup>12</sup>.*

## VIII. CURIOSA CORRECCIÓN A LOS SACERDOTES

Contrasta, sin embargo, con la energía del legislador la atención del pastor. Según cuenta León Pinelo: “Un sacerdote actuaba con pública impenitencia en tratos y negocios a costa de los indios, a despecho de las censuras y de las irregularidad consiguiente. Visitando el Arzobispo los distritos, tuvo noticia de ello y le envió llamar. Cuando se esperaba la reconvención dura o suave, al Arzobispo se encerró con él en un aposento y acto seguido, delante de un crucifijo, comenzó a flagelarse con hiriente disciplina. El sacerdote, impresionado, le pedía con lágrimas cesase; pero el santo le contesto mientras proseguía: “el haberle Dios dejado de su mano ha sido por mis grandes pecados, y pues yo soy la causa, a mi pertenece la penitencia”. Singular y de grande edificación es el caso que refiere Fray Diego de Córdova. Supo que en un lugar de su diócesis, el Cura hacía muchos agravios a los indios y trataba y contratava, contra lo dispuesto por el Concilio Provincial y que su vida era menos compuesta, de lo que pedía su estado. Envióle a llamar y encerrado a solas con él en un

<sup>12</sup> AGI, Patronato 248, 11; L-578, 23 de abril de 1584.

apuesto, se despojó de sus vestidos y delante de un Crucifijo, con notables azotes, que caían sobre sus espaldas, pedía a Dios misericordia, por aquel sacerdote. El cual viendo un acto de tan gran caridad, le pedía llorando cesase en la disciplina. Y el piadoso Prelado, con palabras afables, le dijo: “Hermano, el haberle Dios dejado de su mano, ha sido por mis grandes pecados y pues yo soy la causa, a mí me pertenece hacer la penitencia”. Que es lo que se cuenta de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia<sup>13</sup>.

Lorenzo de Ulloa, de Monsefú: “Tiene devoción a la memoria del Beato Toribio y que si se hallara con dinero con que poder asistir a los gastos de esta causa lo hiciera con mucha liberalidad porque santo Toribio Mogrovejo quiso mucho a los indios y fue su pastor legítimo y entre las obras grandes que hizo fue una la iglesia de Nuestra Señora de Copacabana a la entrada de la Alameda de esta ciudad en donde como patrón y fundador de aquella iglesia ha estado el retrato verdadero del dicho Santo TM y es de grande consuelo y alegría los indios naturales y este testigo tiene actualmente una hija suya de este testigo enferma y otra en [sic] en medio de los medicamentos que le están haciendo el principal y en que tiene puestas todas las esperanzas de la salud de estas enfermas en las estampas del santo que les tiene puestas porque sabe que STM vale mucho delante de Dios nuestro Señor y lo ha experimentado en dos casos que referirá<sup>14</sup>.

## IX. CONCLUSIÓN

Mogrovejo era jurista y descendiente de eminentes juristas. Llevaba en la sangre y en su mente la defensa del más débil, del más necesitado. Sabía que los pobres más pobres de todos los pobres en América eran los indios y como su abogado y padre busca el certero remedio. Conoce de cerca su dramática realidad, debida en parte al abuso por parte de los corregidores y lucha denodadamente por remedir sus agravios. Sus motivos los deja bien claros en una carta dirigida al Rey con motivo de su tercera visita en abril de 1603: “he hecho otras entradas semejantes a esta a pie y algunas de ellas careciendo de comida y cama yo y mi gente...y andando mucho número de leguas con cuya presencia han recibido sumo contentamiento las ovejas”<sup>15</sup>. Su testimonio le coloca entre los que considera el Papa Francisco “santos y beatos que hicieron de la misericordia su misión de vida” (*Misericordiae Vultus* 2).

---

<sup>13</sup> LEÓN PINELO, A. de, *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes*, Madrid 1653, Lima 1906, p. 122.

<sup>14</sup> De Saña, Trujillo, 66 años, médico cirujano, ff. 283v-284v.

<sup>15</sup> Santa Inés, 18 de abril de 1603, en LISSÓN, o.c., t IV, n.1034-bis, pp. 488-490.



## XI. BIBLIOGRAFÍA

BENITO RODRÍGUEZ, J. A.:

- 1990. “La promoción humana y social del indio en los concilios y sínodos americanos”, en *Revista De Estudios Histórico-jurídicos*, Ediciones Universitarias de Valparaíso (Chile), pp. 299-328.
- 1991. “La promoción humana y social del indio en los concilios y sínodos de Santo Toribio” *Actas del IV Congreso Nacional de Americanistas “Castilla en América”* (Caja España, Valladolid, t. III, pp. 279-294.
- 1994. “Los derechos humanos de los indios en los concilios y sínodos americanos. 1551-1622”, en *Derechos Humanos en América: Una perspectiva de 5 siglos*. Cortes de Castilla y León, Valladolid, pp. 220-231.
- 2000. “Alonso Huerta, el quechuista amigo de Santo Toribio”, en *Revista STUDIUM* Universidad Católica “Sedes Sapientiae”, Lima, Año 1, n° 1, pp. 81-96.
- 2001. “Entre la Cátedra y el Altar: la Universidad y el Seminario en tiempos de Hernando de Guzmán”, en *Revista Teológica Limense*. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Vol. XXXV, Enero-abril.
- 2001. “Archivo y Biblioteca del Seminario de Santo Toribio de Lima”, en *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, 7, Cuzco, pp. 73-114
- 2001 *Crisol de lazos solidarios: Toribio Alfonso Mogrovejo*. Universidad Católica “Sedes Sapientiae” y Ministerio de Educación y Cultura de España, Lima, 275 pp. En internet: <http://www.ucss.edu.pe/toribio.htm>
- 2002. “Toribio Alfonso Mogrovejo, santo forjador del Perú (Valores destacados por sus contemporáneos)”, en *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo* PUCP, Fondo Editorial, Lima 2002, t. I, pp. 293-312.
- 2004. “La entrada de Santo Toribio en Lima, 1581”, en *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, 8, Cuzco, pp. 115-154.
- 2005. *Santo Toribio Mogrovejo, según Sancho Dávila*, PUCP, DRAI, Lima, 42 pp.

DAMMERT BELLIDO, J.A.:

- *Santo Toribio, modelo de celo apostólico, fortaleza y humildad*, Lima, Riva Agüero.
- *Arzobispos Limenses Evangelizadores*, CELAM, Bogotá 1987.
- *El clero diocesano en el Perú del siglo XVI*, Instituto Bartolomé de las Casas-CEP, Lima 1996.
- “El indígena en el Tercer Concilio Limense”, en *Revista Teológica Limense*, Vol. XVI 3, Sept.-dic. 1982.
- DONAYRE B, J., “Alfonso Toribio de Mogrovejo. Su opción fueron los pobres”. Suplemento “Los santos peruanos”, en *La República*, Marzo 1985.
- DUMONT, J., “Santo Toribio” C.2 de. *La Hora de Dios en el Nuevo Mundo*, Encuentro 1993.
- DURÁN, J.D., *El Catecismo del III Concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-85) Estudio preliminar. Textos. Notas*, Buenos Aires 1982.
- DUSSEL, E. *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres (1504-1620)* (México 1979).
- ECHAVE Y ASSU, F., *La estrella de Lima, convertida en sol*, Amberes 1688.
- GLAVE, L.M., “Toribio de Mogrovejo, el Estado y la Nación en el Perú. Discurso de orden en el homenaje de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos”, en *Toribio de Mogrovejo: Misionero, santo y pastor. Actas del Congreso Académico Internacional (Lima 24-28 de abril de 2006)*, Arzobispado de Lima-PUCP, Lima 2007, pp. 239-242.
- GARCÍA IRIGOYEN, C., *Santo Toribio*, Lima 1904, 4 ts.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, F., “Los santos latinoamericanos, fruto eminente de la evangelización”, en *Historia de la evangelización de América*. Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano 1992.
- GUERRERO, N. A., *El Fénix de las becas*, Salamanca 1728.

- JUAN PABLO II, *Lecciones de Santo Toribio*. A la Conferencia Episcopal de Perú Documentos PALABRA, Lima 1985.
- LANDÁZURI, J., “Santo Toribio Legislador”, en *Revista Teológica Limense*, Vol. XVI 3, Sept.-dic.
- LEÓN PINELO, A. de, *Vida del Ilustrísimo y Reverendísimo D. Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de la ciudad de los Reyes*, Madrid 1653, Lima 1906.
- LETURIA, P., *Santo Toribio de Mogrovejo, el más grande prelado de la América española*, Roma 1940.
- LÉVANO MEDINA, D. E., “EL mundo imaginado: La cofradía de Nuestra Señora de Copacabana y la religiosidad andina manifestada”, en *Angeli novi. Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)* Editor Fernando Armas Asín, PUCP, Fondo Editorial 2004, Lima, pp.113-128
- LEVILIER, R., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador de la Iglesia en el Virreinato del Perú*, Madrid 1920.
- LISSÓN CHAVES, E., *La Iglesia de España en el Perú*. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, Sevilla 1943.
- LOHMANN VILLENA, G., “Santo Toribio, el Limosnero”, en *Boletín del Instituto “Riva Agüero”*, Lima 1994, 19, 1992.
- “El espolio del arzobispo Alfonso Mogrovejo”, en *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo*, PUCP, Fondo Editorial, Lima 2002, II, pp. 761-678.
- LÓPEZ TRUJILLO, A., “Santo Toribio, precursor de la liberación cristiana en América Latina”, en *Revista Teológica Limense*, Vol. XVI 3, Sept.-dic. 1982. También en *Caminos de evangelización*, BAC, Madrid 1985, pp. 284-289.
- LLAURY BERNAL, J.A., *El poder temporal frente al poder espiritual: disputas y controversias por la doctrina de indios del Cercado de Lima (1590-1596)*, 2013. Colección Tesis: Facultad de Letras y Ciencias Humanas 3. Lic. Historia.

- MOGROVEJO, N., *Santo Toribio de Mogrovejo, defensor del indio americano*, Caracas 1987.
- MONTALVO, F. A. de, *El Sol del Nuevo Mundo ideado y compuesto en las esclarecidas*.
- MUÑOZ VEGA, P., “Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo y la evangelización del mundo indígena” *Revista Teológica Limense* Vol. XVI 3, Sept.-dic. 1982.

NIETO VELEZ, A.:

- “La Iglesia Católica en el Perú” (C. III. La obra creadora de los arzobispos Jerónimo de Loayza y Santo Toribio de Mogrovejo), en *Historia del Perú*, XI, Juan Mejía Baca, Lima 1984, 5ª ed., pp. 457-480.
- “Contexto histórico del C3L”, en *Revista Teológica Limense*, Vol. XVI 3, Sept.-dic. 1982.
- *La primera evangelización en el Perú. Hechos y personajes*. “Santo Toribio modelo de pastor”, VE Lima 1992.
- PINI, E.; LEÓN, M., y VILLANUEVA, J., *Santo Toribio de Mogrovejo: Apóstol del Callejón de Conchucos*, Prelatura de Huari, Lima 1995.
- PÉREZ, A.G., *El Patronato español en el virreinato del Perú durante el S.XVI*, Tournai 1937.
- PUENTE CANDAMO, J. A., de la, “Santo Toribio y la formación del Perú”, en *Historia de la Evangelización de América* Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 831-840.

RIPODAS ARDANAZ, D.:

- *El culto a Santo Toribio de Mogrovejo, un capítulo de la presencia de América en España (1679-1810)*, en II Congreso Argentino de Americanistas 1997, Sociedad Argentina de Americanistas, Buenos Aires 1998, pp. 289-318.
- “Una comedia sobre Santo Toribio de Mogrovejo en el Madrid de Felipe V”, en *Sobre el Perú. Homenaje al Dr. José Agustín de la Puente Candamo* PUCP, Fondo Editorial, Lima 2002, II, pp. 1029-1040.

- ROCCA TORRES, L., *Santo Toribio y el pueblo de Zaña*, Parroquia, 1993, Zaña.
- RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica*, Madrid 1957, 2 ts.

RODRÍGUEZ VALENCIA, V.:

- *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Suramérica*, Madrid 1957, 2 ts.
- *El patronato regio de Indias y la Santa Sede en Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606)*, Roma 1957.
- “Santo Toribio Alfonso Mogrovejo en sus Visitas Pastorales”, en *Missionalia Hispánica* Madrid, pp.141-181, Año VIII, Tomo VIII, 1951, pp. 181-204.
- “Las Visitas Pastorales y Entradas Misioneras de Santo Toribio, supremo conjunto de misioneros de Indias”, en *Missionalia Hispánica*, Madrid, pp.141-181, Año IX, Tomo IX, 1952.
- SÁENZ, A., “Santo Toribio de Mogrovejo”, en *Arquetipos cristianos* Fundación Gratis Date, Pamplona 2005, pp.203-251.
- SÁNCHEZ PRIETO, N., *Santo Toribio de Mogrovejo, apóstol de los Andes*, BAC, Madrid 1986.
- TRUJILLO MENA, V., *La legislación eclesiástica en el Virreinato del Perú durante el S.XVI*, 1963.
- VARGAS UGARTE, R., *Santo Toribio, segundo arzobispo de Lima*, Paulinas, Lima 1989.
- VELÁZQUEZ, J. E., “Con las huellas de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo”, en *Diócesis de Huaraz. Cien años de vida diocesana. 15 de mayo 1899-1999*, Huaraz 1999.
- VILLEGAS, J., *Fiel y evangelizador: Santo Toribio de Mogrovejo, Patrono de los obispos de América Latina*. Folletos Populares, Col. “Sentir con la Iglesia”, Montevideo 1984.



Santo Toribio de Mogrovejo.



Santo Toribio de Mogrovejo.

# **La gobernación de Tucumán en el siglo XVI: a propósito de “Las dos Ciudades ...”**

**Margarita E. GENTILE LAFAILLE**  
Investigador CONICET – Museo de La Plata  
Universidad Nacional de las Artes  
Buenos Aires

*En el recuerdo cordial de Rodolfo A. Raffino*

- I. Introducción.**
- II. Espacio y tiempo.**
- III. El tema.**
- IV. Economía y sociedad.**
- V. Comentarios.**
- VI. Apéndice documental.**
- VII. Bibliografía citada.**
- VIII. Algunos sitios en la red global.**
- IX. Agradecimientos.**



## I. INTRODUCCIÓN

Este breve ensayo compagina algunos de mis trabajos anteriores al tiempo que ubica en contexto y explica la proyección de los dichos de un testigo del pleito entre dos encomenderos de la gobernación de Tucumán. Aquí el punto es la actitud de las autoridades coloniales respecto del cumplimiento de las reales cédulas que ordenaban regular el trabajo de los indígenas, prohibían “*los malos tratamientos a los indios*” y el servicio personal de los mismos.

Dicha gobernación era el confín geográfico, económico y sociopolítico de la conquista española de esta parte de América, al sur de la cual se extendían las áridas mesetas patagónicas recorridas por indígenas que practicaban un amplio nomadismo periódico y donde se ubicaban las legendarias ciudades de oro y plata<sup>1</sup>.

## II. ESPACIO Y TIEMPO

Antes de entrar en el tema me pareció oportuno recordar que el medio ambiente andino requiere para sobrevivir en él, del trabajo organizado. Tanto la arqueología como la documentación colonial y el registro etnográfico muestran que los grupos que han mantenido su continuidad en espacio y tiempo fueron aquellos que consiguieron organizar la mano de obra, generando complejas alianzas y tecnologías para obtener sus subsistencias del nicho ecológico en el que vivían.

Cuando los españoles llegaron a la futura gobernación de Tucumán dicho territorio estaba bajo el gobierno de los Incas del Cusco; aquí había caminos y depósitos de comida, ropa y armas, además de poblaciones sedentarias.

Sin embargo, tras la devastación producida por el paso de las huestes de Hernando Pizarro por el altiplano y las de Diego de Almagro rumbo a Chile por los valles (1534-1535), no fue posible obtener la obediencia de los curacas

---

<sup>1</sup> GENTILE, M.E., “El tesoro del Inca: entorno sociopolítico y proyección histórica de una creencia de conquista (gobernación de Tucumán, siglos XVI a XX)”, en *Arqueología y Sociedad*, 21 (2010 a).

hasta que, finalmente atrincherados en el valle de Calchaquí resistieron allí hasta c.1665 la presencia hispana alternando guerra viva y paz. En el otro bando, para expresarlo de alguna manera, las cosas no iban mejor: las luchas entre los primeros conquistadores y colonizadores, y de éstos contra los sucesivos gobernadores fueron desordenadas y sangrientas<sup>2</sup>.

En el molde del sistema de gobierno europeo que se trataba de implantar en los Andes solamente encajaba parcialmente el organizado por Pachacutec con centro en el Cusco, basado en densas redes de reciprocidades e intercambios; este tipo de gobierno se encontraba vigente a mediados del siglo XVI en el sector montañoso entre los paralelos 26°y 30°S.

Dicho territorio, en el sentido este-oeste, tenía recursos naturales y la menor extensión posible entre la gobernación de Tucumán y las salidas a los dos mares, del Norte y del Sur; por el río de La Plata (actual Paraná) se llegaba al puerto de Buenos Aires<sup>3</sup> y de allí a España en mucho menos tiempo que saliendo de Lima, y por una ruta que sorteaba huracanes y corsarios<sup>4</sup>.

### III. EL TEMA

A medida que los datos documentales que hallaba me permitían aproximaciones a la organización sociopolítica y religiosa de los grupos indígenas de la región (s. XVI y XVII), también iba ampliando mi conocimiento de asuntos más sutilmente documentados que reclamaban una confrontación entre fuentes coetáneas. Hoy los considero parte orgánica de la historia colonial de dicha gobernación.

Hasta donde pude indagar, durante el siglo XVI aquí no hubo mayores conflictos entre las autoridades eclesiásticas y las civiles y militares con referencia al trato debido a los indígenas. Tampoco se remitió explícitamente

---

<sup>2</sup> Entre otros, GENTILE, M.E., “La muerte de Juan Gregorio Bazán. Trasfondo sociopolítico, económico y épico de la probanza (Gobernación de Tucumán, siglo XVI)”, en *Bibliographica Americana* 6 (2010 b). <http://200.69.147.117/revistavirtual/>; GENTILE, M.E., “Tres formas de restitución a los indios en la gobernación de Tucumán (siglo XVII)”, en *Revista El futuro del pasado* 3 (2012). <http://www.elfuturodelpasado.com/eFDP03/017%2012.pdf>

<sup>3</sup> La primera fundación, por Pedro de Mendoza, fue en 1536; la segunda, por Juan de Garay data de 1580.

<sup>4</sup> MATIENZO, J. de, “Carta en la que señala los lugares donde se podría levantar un puerto..., 1566”, en *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*, Buenos Aires 1941, 111; MATIENZO, J. de, *Gobierno del Perú*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima [1567] 1967, 278; GASCÓN, M.S., *Periferias imperiales y fronteras coloniales en Hispanoamérica*, Editorial Dunken, Buenos Aires 2011.

al párrafo que abrió la convocatoria al Simposium de este año. Sin embargo, en mi opinión, los casos que conozco pueden ser comparados a un cristal en el que las dos Ciudades de las que hablaba San Agustín se reflejaron desdibujadamente porque aquí se trató de esquivar cualquier convergencia que hubiese podido derivar en un conflicto de intereses entre autoridades y encomenderos, y su incidencia en la producción potosina.

“Las dos Ciudades...” no figuró, salvo una excepción, en los pocos inventarios de bibliotecas coloniales conocidos<sup>5</sup>. Cabe suponer que pudo haber habido varios volúmenes y que luego éstos siguieran rutas ignotas<sup>6</sup>; pero de la documentación de época surge que, si las expresiones del santo desvelaron a algunos éstos no fueron ni muchos ni influyentes; además, la llegada de los agustinos al NOA no se concretó hasta entrado el siglo XVII<sup>7</sup>.

\* \* \* \* \*

La ilusión de que solamente bastaría con reemplazar el idioma, las idolatrías y el rey duró, en el virreinato peruano lo que tres concilios (1551, 1567, 1582), el gobierno del virrey Francisco de Toledo y lo que rentó la plata de Potosí antes que comenzara a decaer el sistema de encomienda, es decir, un siglo.

En ese ambiente de transfiguraciones, en la gobernación de Tucumán solamente uno de sus gobernadores, Gonzalo de Abreu, dio unas ordenanzas respecto del trabajo de los indios en 1576 y, ante su incumplimiento, el oidor Francisco de Alfaro realizó una visita y dio otras ordenanzas en 1611 las que, finalmente, se diluyeron<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> LÉRTORA MENDOZA, C.A., “Bibliotecas académicas coloniales. Reconstrucción y puesta en valor”, en *Anuario de Historia de la Iglesia* 22 (2013). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35527021014>

<sup>6</sup> Entre otros: PARADA, A., “Tipología de las bibliotecas argentinas desde el período hispánico hasta 1830: Una primera clasificación provisional”, en *Información, Cultura y Sociedad (Ciudad Autónoma de Buenos Aires)*, 9, (julio-dic.2003). [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-17402003000200005](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402003000200005); HAMPE MARTÍNEZ, T., “Bibliotecas, imprentas y difusión de noticias en el Perú colonial”, en *Bulletin hispanique* [En ligne], 113-1 | 2011. <http://bulletinhispanique.revues.org/1547>; BENITO MOYA, S.G.A., “Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII”, en *Información, Cultura y Sociedad (Ciudad Autónoma de Buenos Aires)*, 26, (junio 2012). [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-17402012000100002](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402012000100002)

<sup>7</sup> <http://sanagustin.org/Documentos/Unpocodehistoria.pdf>

<sup>8</sup> LEVILLIER, R., *Correspondencia de la ciudad de Buenos Ayres con los Reyes de España*, Madrid - Buenos Aires 1915-1918, II: 287-338; LEVILLIER, R., *Gobernación del Tucumán; papeles de gobernadores en el siglo XVI*, Imprenta J. Pueyo, Madrid 1920, II, pp. 32-45.

Mediante un también transfigurado sistema feudal, entre los siglos XVI y XVII se congregó y orientó la mano de obra indígena hacia recursos, primariamente mineros y secundariamente agropecuarios; más allá de cualquier real cédula, los indios debían trabajar para sus encomenderos y la negativa era interpretada como una declaración de guerra<sup>9</sup>. No haré aquí exégesis del tema porque hay infinidad de publicaciones que lo trataron desde diversos puntos de vista.

Mi propósito ahora es mostrar que los casos que estudié previamente acerca de la organización sociopolítica de los indígenas de la gobernación de Tucumán contribuyen a aclarar otro, el del acuerdo tácito entre las autoridades locales de no contradecir palmariamente la forma de colonización del último territorio feraz del continente<sup>10</sup>.

La documentación de base es un pleito entre dos encomenderos de la ciudad de Córdoba de la Nueva Andalucía, Joan de Burgos y Diego Rodríguez de Ruescas, en el que uno de los más explícitos testigos fue el padre Miguel de Milla, vicario de la gobernación<sup>11</sup>.

Burgos tenía una cédula de encomienda de indios y le pidió a Milla que, durante sus recorridos como evangelizador, ubicara el pueblo correspondiente<sup>12</sup>. Así lo hizo, y Burgos organizó una maloca<sup>13</sup>, fue a buscar *sus* indios y trajo consigo a la ciudad de Córdoba al hijo del cacique y dos más, para realizar el trámite de posesión del pueblo encomendado. Pero ese pueblo ya *servía* a Ruescas, quien protestó; el teniente de gobernador, Antonio de Aguilar Velicia, le ordenó a Burgos devolver los indios que había llevado a su casa en Córdoba. Como éste se negó, Aguilar lo mandó poner preso en las casas de Pedro de Moxica<sup>14</sup> donde estuvo diez días hasta que devolvió los indios bajo protesta.

---

<sup>9</sup> GENTILE, M.E., “El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)”, en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).

<sup>10</sup> GENTILE, M.E., “Tucumán: etnohistoria de un topónimo andino”, en *Investigaciones y Ensayos* 57 (2008 b) 61-98.

<sup>11</sup> Su nombramiento por el obispo Fernando de Trejo y Sanabria el 28-3-1599 en VARIOS, *Actas del Cabildo Eclesiástico, Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero 1592-1667*, Córdoba 2005, p. 106.

<sup>12</sup> El expediente no lo dice, pero estos eran “*indios de noticia*”.

<sup>13</sup> Tercer tipo de maloca, GENTILE, M.E., “El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)”, en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).

<sup>14</sup> Hijo de Miguel de Moxica, quien estuvo en la fundación de Córdoba en 1573; GENTILE, M.E., *Testamentos de indios de la Gobernación de Tucumán, 1579/1704*, Publicación de la Cátedra Instituciones del Período Colonial e Independiente (IUNA-ATF), Buenos Aires 2008 a, 55.

La documentación que cito aquí es la probanza de Burgos, en la que el testigo Milla decía, basándose en la toponimia de la región y las lenguas habladas por los indígenas, que los indios del pueblo de Cocoyanta eran los citados en la cédula de encomienda a nombre de Burgos<sup>15</sup>.

#### IV. ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Entre los años 1550 y 1570, en la gobernación de Tucumán tuvo lugar un ciclo durante el cual se sucedieron, impulsados en distintos momentos por el gobernador Francisco de Aguirre, el obispo fray Francisco de Vitoria OP y el oidor Juan de Matienzo, las primeras fundaciones de ciudades, el comercio con las colonias portuguesas, el ingreso de esclavos negros y el intento de abrir el comercio transoceánico.

En 1563 la gobernación de Tucumán fue separada de la de Chile e incorporada a la Audiencia de Charcas<sup>16</sup>. La producción tucumana estuvo dirigida al abasto de las minas de Lípez y Potosí, en particular la cría de mulas y la manufactura de carretas, aperos, velas y tejidos.

Aquí la población indígena distaba de tener la densidad de las áreas nucleares andinas. Tal vez por eso destacan las noticias relacionadas con la obtención de mano de obra por fuera del sistema de encomienda, capturando indios y saqueando pueblos mediante la maloca, actividad que incluía el robo entre los mismos encomenderos<sup>17</sup>.

No se hablaba de mayormente de malocas en los documentos oficiales de la época hasta que, durante el pleito citado, el padre Miguel de Milla describió breve y precisamente dicho procedimiento al que se venía nombrando mediante eufemismos como “*correduría*”, “*correr la tierra*”, “*conquista de naturales*”. En su declaración reiteró “*correduría e maloca*”, calificando indudablemente el accionar de ambos encomenderos. El grupo que salía a *maloquear* estaba compuesto por españoles que, al no ser encomenderos, se ganaban la vida participando en estas acciones junto con los *indios amigos*.

---

<sup>15</sup> El conocimiento de las lenguas regionales se usó como argumento en otros pleitos en la gobernación de Tucumán; y en el caso de los indios tafíes, por ejemplo, también se tuvo en cuenta su tipo de *poncho*.

<sup>16</sup> Entre otros, NOCETTI, O., y MIR, L. B., *La disputa por la tierra. Tucumán, Río de la Plata y Chile, 1531-1822*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1997, 132, p. 86.

<sup>17</sup> Este es el primer tipo de maloca, GENTILE, M.E., “El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)”, en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).

Milla fue un buen conocedor del tema porque, años antes de este pleito, está documentada por lo menos una compra-venta suya de ganado entre Buenos Aires y Santa Fe, además de los recibos por misas y doctrina a indios de los alrededores de Córdoba.

Funcional a la maloca estuvo el servicio personal, cuya prohibición reiteró la corona durante todo el siglo XVI y el siguiente, sin éxito total. Y la restitución a los indios, respecto de la cual los franciscanos consiguieron algún avance en el NOA.

El cambio de siglo y de rey trajo también aparejado el intento de formar, bajo el gobierno de Alonso de Ribera (1606-1612)<sup>18</sup>, un ejército profesional. El proyecto no prosperó a los extremos deseados pero la maloca se reflejó en documentos privados de principios del siglo XVII; en ellos se la describió sin ambages junto a sus integrantes. Por ejemplo, en su testamento ante escribano, el alférez Rodrigo López de Haro, morador en Todos Santos de la Nueva Rioja, dejó *“sinco misas por la animas de los yns. a quien yo ffuere a cargo algun servyo. quien las malocas o en otra manera me ayen ffecho que no les e pagado y satisffo. enteramente”*<sup>19</sup>.

En 1620, Domingo Chuca, herrero, le reclamó a su amo y en su testamento ante escribano, la propiedad del medio solar en el que estaba su casa porque *“... este otorgante le a seruido muchos años en su compañía y casa haçiendole todas las obras necesarias que le mandaua hazer y a ydo a malocas corredurias sin paga ninguna...”*<sup>20</sup>.

En 1640, Gregoria de Cabrera, viuda del encomendero a quien Chuca reclamaba, dejó sus bienes a los franciscanos porque su marido había hecho fortuna en las malocas<sup>21</sup>.

También entresiglos alguien pintó la escena de una maloca en el fondo de un alero en el Cerro Colorado de Córdoba<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> JAIMES FREYRE, R., *El Tucumán Colonial (Documentos y mapas del Archivo de Indias)*, Imprenta y casa editora Coni Hermanos, Buenos Aires 1915, p. 125.

<sup>19</sup> BARRIONUEVO, H.A., “Testamento de Rodrigo López de Haro”, en *Revista de la Junta de Historia y Letras de La Rioja*, (La Rioja, R.A.), VI (1-2-3-4) (1947) 22; GENTILE, M.E., “Geografía y política. La gobernación de Tucumán en 1582, según la Relación de Pedro Sotelo Narváez”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense* XLV (2012 a). [www.rcumariacristina.net:8080/ojs/index.php/AJEE/article/.../113](http://www.rcumariacristina.net:8080/ojs/index.php/AJEE/article/.../113).

<sup>20</sup> GENTILE, M.E., *Testamentos de indios de la Gobernación de Tucumán, 1579/1704*, Publicación de la Cátedra Instituciones del Periodo Colonial e Independiente (IUNA-ATF), Buenos Aires 2008 a, 116.

<sup>21</sup> GENTILE, M.E., *Testamentos de indios de la Gobernación de Tucumán, 1579/1704*, Publicación de la Cátedra Instituciones del Periodo Colonial e Independiente (IUNA-ATF), Buenos Aires 2008 a, 209.

## V. COMENTARIOS

Aunque la búsqueda de tesoros siempre estuvo en la mira, las exploraciones quinientistas del confín del continente americano mostraron que se trataba de un territorio sin espacio para proyecciones novelescas, y que de Charcas al sur ésta era la última posibilidad firme de conquista y colonización hispanas.

Tomando en cuenta esto, y la falta de expedientes coloniales monumentales, orienté mis indagaciones hacia el estudio de casos puntuales, respetando las características de la documentación de base, los resultados de las excavaciones científicas de sitios arqueológicos y el registro etnográfico.

De esa manera fue posible observar testimonios como el del padre Miguel de Milla bajo una luz más clara, y explicar porque, en esa época y lugar, los dichos de San Agustín en “Las dos Ciudades...” son poco y nada notorios en el obrar de los habitantes coloniales de la gobernación de Tucumán.

## VI. APÉNDICE DOCUMENTAL

Archivo Histórico de la provincia de Córdoba

Escribanía 1, Legajo 10, Expediente 6

Año 1600. Expediente relativo a la prueba del pleito que sostuvo el capitán Juan de Burgos con los naturales de Cocoyanta sobre propiedad de dicho pueblo. Escribano Nieto.

Transcripción de MG con la colaboración del Lic. Eduardo G. S. Gould, según “Normas para la transcripción de documentos históricos Hispanoamericanos” acordadas durante la Primera Reunión Interamericana sobre Archivos, realizada en Washington, 1961.

El original en la escribanía Nieto está sin foliar; la numeración citada corresponde a la del AH-Cba., que va del folio 205 al 244.

[f.207r del Archivo]

[f.1r] [una cruz] 1600

“Provança del capitan Juan de Burgos. Sobre el pueblo Cocoyamta con el cacique Cocoyanta Charaba con Diego Rodriguez de Ruescas... 37 fojas”

...

---

<sup>22</sup> Cuarto tipo de maloca, GENTILE, M.E., “El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)”, en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).

[f. 211r del Archivo]

Por las preguntas siguientes sean examinados los testigos que fueren presentados por parte del capitan Joan de Burgos vecino de la provincia del Tucuman en la ciudad de Cordoua en el pleito con Diego Rodriguez de Ruescas sobre el cacique Cocoyanta Charaua del pueblo de Cocoyanta e sus subxetos.

...

4. si sauen que teniendo e poseyendo el dicho capitan Joan de Burgos en particular en virtud del dicho titulo el dicho pueblo [f.211v] de Cocoyanta e su cacique Cocoyanta Charaua y sus yndios a el subxetos y sirbiendose de ellos teniendolos en su casa el dicho capitan Joan de Burgos se los quito despojandole dellos forçablemente el capitan Antonio de Aguilar Velica [sic] exerçiendo el oficio de teniente de gobernador de la dicha çudad de Cordoua e por que contradijo el despoxo que le hacia el dicho capitan Joan de Burgos le prendio y le puso en las casas de Pedro de Moxica por çarçel.

...

[f.235r] Testigo: padre Miguel de Milla presbitero administrador prouisor y vicario general deste obispado...

[f.235v] de la quarta pregunta dixo lo que es publico y notorio sabe este testigo que Antonio de Aguilar Velicia teniente de gouernador desta ciudad tuuo preso al capitan Juan de Burgos: sobre quitarle unos yndios que pedia Diego Rodriguez de Ruescas sujetos al cacique [f.236r] hijo del cacique Cocoyanta diziendo ser de Chiquina Loloba el qual apellido ansimesmo tienen los dichos yndios o sus tierras y sin hesto tienen otro apellido llamando Quinquira. E que al tiempo de la dicha prision del dicho capitan Juan de Burgos este testigo no se hallo en esta ciudad que estaua ocupado haziendo la doctrina de los naturales desta dicha ciudad y sus termynos y que sobre no querer entregar el dicho capitan Juan de Burgos el dicho cacique y sobre contradezir lo que pedia el dicho Diego Rodriguez de Ruescas auia subcedido la dicha prision y que auia estado preso el dicho capitan Juan de Burgos en las casas de Pedro de Moxica vezino desta ciudad y que este testigo sabe que es pueblo de que al presente se sirue el dicho Diego Rodriguez sobre que es este pleito. Y es el que tiene el dicho Juan de Burgos en su encomienda. Por el nombre de Cocoyanta porque este testigo a tenido en su poder memorial del dicho capitan Juan de Burgos sacado de su encomienda e para que este testigo como persona que andubo doctrinando con naturales de los termynos desta ciudad termino de siete u ocho años le buscasse algunos [f.236v] otros pueblos de los contenydos en su encomienda de que no se seruia entre los pueblos entraua el dicho pueblo de Cocoyanta y



este testigo como persona a quien los yndios obedecian e le tratauan verdad y yendo con dos capitanes a dicha maloca<sup>23</sup> e a algunos yndios de guerra que no auian dado la seruidumbre se hallo este testigo en el dicho pueblo de Cocoyanta, sin conocerlo con toda la gente que fue a la dicha maloca e correguria y por yr en ella un hermano del dicho capitan Juan de Burgos este testigo no ynquirio cosa alguna aserca de los dichos yndios ny menos lo procuro el hermano del dicho capitan Juan de Burgos porque en aquella sason y correguria no se hallo gente con quien poderlo aueriguar. Y despues de lo susodicho dende a tres años poco mas o menos hallandose este testigo en la segunda correguria e maloca que dicho tiene llegando serca del dicho asiento del cacique Cocoyanta distancia de siete u ocho leguas por lleuar el dicho memorial del dicho capitan Juan de Burgos para saber y aueriguar si hera verdad que ciertos yndios que el dicho Diego Rodriguez de Ruescas embiaua a [f.237r] llamar heran los dichos yndios de Cocoyanta y en esta dicha correguria no yua el dicho capitan Juan de Burgos ny otra persona de su casa porque el dicho Diego Rodriguez lleuaua a cargo la dicha correguria y este testigo auiendo topado muchos yndios de los que no servian e auiendoles predicado este testigo cosas de nuestra santa fe catolica pregunto a algunos yndios caciques de diferentes partes que no se acuerda el numero que fue porque a tiempo de mas de cinco años esto dos los dichos caciques a quien le pregunto le dixeran que el pueblo de Chiquina Loloba que es el mismo pueblo de que se sirue el dicho Diego Rodriguez de que fue despoblado el dicho capitan Juan de Burgos segund su hencomienda conforme al memorial que este testigo a uisto sacados de la dicha hencomienda es el mismo pueblo donde aura muerto el cacique Cocoyanta y que ni mas ni menos auia muerto en el dicho pueblo otro heredero del dicho cacique Cocoyanta [tachado: segundo hijo ....] que fue su primer hijo que tuuo y asi el segundo hijo del dicho Cocoyanta es el que agora rige e gouierna a los yndios del dicho pueblo por [f.237v] muerte del dicho su padre y hermano y que asimesmo este dicho pueblo de donde hera natural Cocoyanta el de que se sirue Diego Rodriguez de Ruescas y de que fue despojado el dicho capitan Juan de Burgos por el dicho capitan Antonio de Belicia quando le tuuo preso como VS tiene y que alli serca dixeran a este tesstigo con dichos caciques que auia una aguada que se llamaua Cocoyanta porque este testigo les pregunto por el rio o aguada, o pueblo de Cocoyanta, o por el cacique Cocoyanta y le dixeran que onde auia una aguada del dicho nombre de Cocoyanta y que hera muerto ansimesmo el dicho cacique Cocoyanta e su hijo mayor e que heran biuos dos hijos el uno gouernaua de cuyo nombre este testigo no acuerda y preguntandoles este testigo que a quien seruian le dixeran yanaconas de Diego Rodriguez de

---

<sup>23</sup> Segundo tipo de maloca, GENTILE, M.E., "El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)", en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).

Ruescas los yuan a llamar y oyendo este testigo dezir a Diego Rodriguez que estos dichos yndios que el capitan Juan de Burgos buscaua no heran aquellos porque le contesta por Chiquina Loloba y preguntando este testigo que que queria dezir Chiquina Loloba [f.238r] dixeron que era el nombre de los algarrobales que estaua junto al dicho pueblo e que en su lengua yntpretaua algarrobal y que le pareçe a este testigo por lo que dicho tiene y por lo que aueriguado ser los dichos yndios de la encomienda del dicho capitan Juan de Burgos según se ue memorial y ansi lo a publicado este testigo ...”

## VII. BIBLIOGRAFÍA CITADA

### Documentos inéditos

Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba

Escribanía 1, Legajo 10, Expediente 6. Año 1600. Expediente relativo a la prueba del pleito que sostuvo el capitán Juan de Burgos con los naturales de Cocoyanta sobre propiedad de dicho pueblo. Escribano Nieto.

### Publicaciones

- BARRIONUEVO, H.A., “Testamento de Rodrigo López de Haro”, en *Revista de la Junta de Historia y Letras de La Rioja*, (La Rioja, R.A.), VI (1-2-3-4) (1947) 22.
- BENITO MOYA, S.G.A., “Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII”, en *Información, Cultura y Sociedad (Ciudad Autónoma de Buenos Aires)*, 26, (junio 2012). [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-17402012000100002](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402012000100002)
- GASCÓN, M.S., *Periferias imperiales y fronteras coloniales en Hispanoamérica*, Editorial Dunken, Buenos Aires 2011.
- GENTILE, M.E., *Testamentos de indios de la Gobernación de Tucumán, 1579/1704*, Publicación de la Cátedra Instituciones del Período Colonial e Independiente (IUNA-ATF), Buenos Aires 2008 a.
- GENTILE, M.E., “Tucumán: etnohistoria de un topónimo andino”, en *Investigaciones y Ensayos* 57 (2008 b).

- GENTILE, M.E., “El tesoro del Inca: entorno sociopolítico y proyección histórica de una creencia de conquista (gobernación de Tucumán, siglos XVI a XX)”, en *Arqueología y Sociedad*, 21 (2010 a).
- GENTILE, M.E., “La muerte de Juan Gregorio Bazán. Trasfondo sociopolítico, económico y épico de la probanza (Gobernación de Tucumán, siglo XVI)”, en *Bibliographica Americana*, 6 (2010 b). <http://200.69.147.117/revistavirtual/>
- GENTILE, M.E., “El Alero de los Jinetes: Iconografía e Historia de sus representaciones rupestres (Cerro Colorado, Córdoba, República Argentina)”, en <http://www.rupestreweb.info/alero.html> (2011).
- GENTILE, M.E., “Geografía y política. La gobernación de Tucumán en 1582, según la Relación de Pedro Sotelo Narváez”, en *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLV (2012 a). [www.rcumariacristina.net:8080/ojs/index.php/AJEE/article/.../113](http://www.rcumariacristina.net:8080/ojs/index.php/AJEE/article/.../113).
- GENTILE, M.E., “Tres formas de restitución a los indios en la gobernación de Tucumán (siglo XVII)”, en *Revista El futuro del pasado*, 3 (2012 b). <http://www.elfuturodelpasado.com/eFdP03/017%2012.pdf>
- HAMPE MARTÍNEZ, T., “Bibliotecas, imprentas y difusión de noticias en el Perú colonial”, en *Bulletin hispanique* [En ligne], 113-1 | 2011. <http://bulletinhispanique.revues.org/1547>.
- JAIMES FREYRE, R., *El Tucumán Colonial (Documentos y mapas del Archivo de Indias)*, Imprenta y casa editora Coní Hermanos, Buenos Aires 1915.
- LÉRTORA MENDOZA, C.A., “Bibliotecas académicas coloniales. Reconstrucción y puesta en valor”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 22 (2013). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35527021014>.
- LEVILLIER, R., *Correspondencia de la ciudad de Buenos Ayres con los Reyes de España*, Madrid - Buenos Aires 1915-1918.
- LEVILLIER, R., *Gobernación del Tucumán; papeles de gobernadores en el siglo XVI*, Imprenta J. Pueyo, Madrid 1920.
- MATIENZO, J. de, “Carta en la que señala los lugares donde se podría levantar un puerto..., 1566”, en *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatense*, Buenos Aires 1941.

- MATIENZO, J. de, *Gobierno del Perú*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima [1567] 1967.
- NOCETTI, O., y MIR, L. B., *La disputa por la tierra. Tucumán, Río de la Plata y Chile, 1531-1822*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1997.
- PARADA, A., “Tipología de las bibliotecas argentinas desde el período hispánico hasta 1830: Una primera clasificación provisional”, en *Información, Cultura y Sociedad (Ciudad Autónoma de Buenos Aires)*, 9 (julio-dic. 2003). [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-17402003000200005](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402003000200005)
- VARIOS, *Actas del Cabildo Eclesiástico, Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero 1592-1667*, Córdoba 2005.

#### **VIII. ALGUNOS SITIOS EN LA RED GLOBAL**

- <http://sanagustin.org/Documentos/Unpocodehistoria.pdf>.
- <http://vhaj.tripod.com/PrimeraReunion.htm>.

#### **IX. AGRADECIMIENTOS**

Institucionales: CONICET, Universidad Nacional de las Artes, Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba, Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Personales: Hugo A. Pérez Campos, Liliana B. Paganini, María Elisa Táboas.



# **Tensiones y acuerdos entre la Iglesia y el Estado ecuatoriano, siglo XIX.**

**(1824, Desde distrito sur de Gran Colombia a 1875,  
muerte de García Moreno)**

**P. Félix CARMONA MORENO, OSA**  
Real Monasterio de El Escorial

## **I. Introducción.**

## **II. Quito integrado en la Gran Colombia.**

- 2.1. *Primer intento unilateral convertir a Quito en arzobispado Metropolitano.*
- 2.2. *Problemas provocados por dirigentes liberales extremistas.*
- 2.3. *Enseñanza religiosa y problemas con las sectas.*
- 2.4. *Relaciones con la Santa Sede.*

## **III. Primera etapa de la República, 1830-1863**

- 3.1. *Mandatos de Juan José Flores.*
- 3.2. *Mandato del presidente Vicente Rocafuerte.*
- 3.3. *Quito arzobispado metropolitano de derecho.*

## **IV. La Constitución de 1861.**

## **V. El Concordato y sus consecuencias.**

- 5.1. *Concilios provinciales quitenses.*
- 5.2. *Creación de nuevos obispados.*
- 5.3. *Reforma del clero diocesano y religioso.*
- 5.4. *Hacia la normalización de las relaciones Iglesia-Estado.*

## **VI. Conclusión.**

*Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado,*  
San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 803-822. ISBN: 978-84-16284-98-6

## I. INTRODUCCIÓN

Puesto que la Iglesia ha de vivir en este mundo, tiene que relacionarse con los poderes públicos. Esto había de crear tensiones entre una y otros, sería la lucha entre las dos ciudades de San Agustín, creadas por los dos amores, es decir la ciudad de Dios y la ciudad terrena. Desde sus inicios la Iglesia sería perseguida, muchas veces cruelmente, por los gobiernos de los pueblos a causa de su fe y su mensaje cristiano. Podemos constatarlo a través de la historia, muchos países recibirían con hostilidad el mensaje del evangelio que transmitía. Otras veces los Estados, excesivamente paternalistas, han pretendido sobreproteger y someter las instituciones eclesiales, teniéndolas supeditadas a los intereses políticos de los gobiernos alternativos. Frecuentemente pretendían, si no dirigir, al menos regular sus actividades.

Con esta realidad de fondo, vamos a descender a un caso concreto, las tensiones a que debió enfrentar la iglesia en el Ecuador, país hermano americano, nacido en la independencia del antiguo imperio español, que descubrió el nuevo continente americano.

Nuestro estudio comprenderá esas relaciones durante el siglo XIX, desde el periodo en que forma parte de la Gran Colombia, seguido de su instauración como república independiente, con sus gobiernos alternativos, sus constituciones y el concordato con la Santa Sede. Hasta 1824, fecha en que se forma un nuevo Estado independiente de España, debería regirse por la ley de Patronato concedido por la Santa Sede a los reyes de la corona española en los inicios de la evangelización de gran continente americano recién descubierto. Este privilegio les concedía la facultad de crear y delimitar obispados, nombrar obispos y dignidades eclesiásticas. Sin embargo durante el proceso de independencia en los nuevos países hubo mucha confusión y anomalías en esas relaciones Iglesia-Estado con notable perjuicio para el ejercicio normal de la misión de los sacerdotes y obispos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Puede verse VARGAS, J. M<sup>a</sup>, “Reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal en Ecuador”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, t. VIII, p. 98.

## II. QUITO INTEGRADO EN LA GRAN COLOMBIA

En los inicios de su independencia el Ecuador, el 1824, se incorporó a la Gran Colombia y fue conocido como distrito del sur. En consecuencia siguió los avatares de esta gran república surgida de la independencia de varios países de América. El 28 de julio de 1824 el Congreso colombiano decretó unilateralmente tener la ley de Patronato como norma de las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno; se consideraban herederos del Real Patronato ejercido por España desde el siglo XVI. El decreto dice: “*Colombia debe seguir en el derecho de Patronato. Debe celebrar un Concordato con el Papa con el fin de que se conserve perpetuamente esta prerrogativa de la República*”<sup>2</sup>. En virtud de tal decreto, los derechos esenciales y todos los asuntos eclesiásticos pasaban a depender del gobierno civil<sup>3</sup>. Esta norma conllevaba la facultad de erigir nuevas diócesis episcopales, señalar sus límites territoriales, nombrar obispos y beneficios eclesiásticos, que debía refrendar el Papa, que extendía sus Bulas oficiales. Así mismo programaban el plan de la enseñanza de religión, amén de otras intromisiones en el ejercicio de funciones<sup>4</sup>.

### 2.1. Primer intento unilateral convertir a Quito en arzobispado metropolitano

En virtud de la ley de Patronato, asumida por la Gran Colombia, tuvieron lugar varias determinaciones unilaterales del Estado, que afectaban al Ecuador. Una de las primeras provisiones fue la erección de Quito como arzobispado metropolitano el 28 de diciembre de 1828. Eso sí, un artículo del decreto gubernamental determina recurrir de inmediato a Roma para obtener de su Santidad la bula de erección canónica de tal determinación. Hasta ese momento era sufragánea de Lima, pero al constituirse Perú y Colombia en dos estados independientes, Bolívar consideraba que no debía permanecer ese régimen de obispado sufragáneo. Por el mismo motivo ya lo había recomendado en carta personal D. Rafael Laso de La Vega, siendo todavía obispo de Mérida (Venezuela) con fecha de 31 de julio de 1823 al Papa Pío VII. Sin embargo se difirió por algunas alteraciones políticas. Se volvió a solicitar por el general Juan José Flores ante Gregorio XVI, pero no se resolvió hasta el pontificado de Pío IX por bulas fechadas el 15 de agosto de 1848<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> VILLALBA, J., “La Iglesia en la Gran Colombia. Quito, silla metropolitana”, en *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. IV, pp. 2085 y 2086.

<sup>3</sup> VARGAS, J.M., o. c., p. 325.

<sup>4</sup> VILLALBA, J., o. c., p. 2089.

<sup>5</sup> VILLALBA, J., “Convención de 1843”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2201.



En este momento histórico se advierte la evolución de Bolívar favorable hacia la religión católica, de la que se había desviado por seguir a su institutor, el volteriano, Simón Rodríguez. Así lo desvela el conocido historiador R. Pedro Leturia<sup>6</sup>. Bolívar, así convertido, trató de restablecer las relaciones normales de la Santa Sede con la nueva república y lo consiguió a través de intercesión del obispo de Mérida (Venezuela), Mons. Rafael Lasso de la Vega, preconizado después obispo de Quito.

## 2.2. Problemas provocados por dirigentes liberales extremistas

Así en la época colombiana, emanaron leyes del poder central de Bogotá que produjeron atropellos en los derechos fundamentales de la Iglesia, a los que protestaron los religiosos y sacerdotes, especialmente afectados. Por ejemplo ante la orden de cerrar conventos con menos de 8 religiosos, a poner trabas al ingreso de novicios, que no podrían entrar hasta los 25 años, apoderarse de los bienes de las comunidades religiosas, arrendarlas y establecer síndicos que manejaban sus fondos<sup>7</sup>. Los religiosos acudieron al General Flores, siempre favorable a los derechos religiosos, que escribió a Bolívar para reclamar. Éste anuló la ley de supresión de conventos, devolvió muchos con sus y propiedades<sup>8</sup>. En la evolución religiosa de Bolívar hacia la fe y recuperación del respeto por la religión católica y su ayuda, le siguieron el Mariscal Sucre, el General Flores y la mayoría de los oficiales del distrito Sur, es decir, del Ecuador<sup>9</sup>. Jorge Salvador Lara lo confirma con varios documentos, que aporta sobre la fe cristiana de Bolívar<sup>10</sup>.

## 2.3. Enseñanza religiosa y problemas con las sectas

Dentro de la legislación para la educación general, Bolívar, antes de retirarse de la presidencia dio normas concretas para la educación religiosa con la intención de superar las prácticas confusas de aquel periodo. Establece que “*los curas de las parroquias serán miembros natos de las juntas de las escuelas primarias o enseñanza media*”. En virtud de sus funciones los obispos

---

<sup>6</sup> VILLABA, J., “La Iglesia en la Gran Colombia”, en *Historia de la Iglesia...*, p. 2081. Aquí cita en su obra *La acción diplomática de Bolívar*.

<sup>7</sup> VILLALBA, J., Situación de la Iglesia quiteña luego de la independencia, en *Historia de Iglesia católica...*, p. 2150.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> VILLALBA, J., “Prohibición de las sectas secretas”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2110.

<sup>10</sup> SALVADOR LARA, J., “Pensamiento cristiano de del Libertador Simón Bolívar”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2041.

podrían promover la creación de escuelas parroquiales, vigilar que los profesores cumplan con su misión diaria y enseñen a los niños la moral y la religión cristiana. Deberán evitar que entren en la escuela libros u otras enseñanzas contrarias a la moral. Así mismo deberán estimular a los padres para que lleven a sus hijos y no los saquen de la escuela hasta que aprenden a leer y escribir. Recomienda a los Obispos velar por el cumplimiento de estas normas, concretamente llevar a los niños los domingos y fiestas, que los niños y las niñas tengan catecismos suficientes para todos. En realidad se constata esta vigilancia en las escuelas conocidas en la época, tanto en la ciudad como en los pueblos. Menciona, por ejemplo, las de La Magdalena, Chillotallo, Machachi, Sangolquí, Zumbiza o Guayllabamba<sup>11</sup>. El mismo autor subraya algunos aspectos positivos del clero y los fieles, experimentados en las relaciones del país con la Santa Sede.

En esta cuestión de la enseñanza la masonería fue un problema durante algún tiempo en Ecuador, igual que en Colombia y otros países. Ya en el s. XVIII se habían establecido en España y algunas de las logias que pasaron a América desde allí. Fue un instrumento de apoyo a la independencia de muchos países y después, unida a los liberales de la época, instrumento perturbador de las relaciones de la Iglesia y el Estado. Al presentarse camuflada entre las sociedades benéficas, entraron en ellas algunos altos mandos del ejército, incluso algunos clérigos y religiosos, según afirma Julio Tobar Donoso, apoyado en Menéndez Pelayo, citados por Villalba. Uno de los clérigos más destacados e influyentes fue el famoso canonista de la época, Juan Nepomuceno Azuero, que tuvo nefasta influencia<sup>12</sup>.

Al comprobar Bolívar los perjuicios de la masonería y otras sectas secretas en la Gran Colombia, como jefe supremo, de acuerdo con el consejo de ministros, prohibió en su territorio todas las sociedades secretas, “sea la que fuere la denominación de cada una”, a costa de afrontar posibles represalias. Lamentablemente la masonería, que ejercía gran influencia en sus seguidores, se confabuló para frustrar el efecto de aquella ley. Es más, continuó su influencia sorda antireligiosa en todo el país, incluido Quito<sup>13</sup>. Al fin Bolívar se vio obligado a renunciar a la presidencia y retirarse.

---

<sup>11</sup> VILLALBA, J., “La Iglesia en la Gran Colombia”, en *Historia de La Iglesia católica...*, p. 2089.

<sup>12</sup> VILLALBA, J., “Prohibición de las sociedades secretas”, en *Historia de Iglesia Católica...*, p. 2106.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

## 2.4. Relaciones con la Santa Sede

Una de las primeras provisiones de Bolívar fue proponer relaciones directas con la Santa Sede. En estas gestiones tuvo buena parte el obispo Lasso de la Vega. No obstante no llegó a conseguirse esta relación hasta años más tarde. “*La primera muestra efectiva de acercamiento de la Santa Sede a los nuevos estados, que integraban la Gran Colombia, fue el nombramiento de un Internuncio para Nueva Granada y el Ecuador en 1837. El año siguiente el Ecuador, mediante su enviado especial, don José Modesto Larrea, marqués de San José, obtuvo el reconocimiento de nuevo Estado, por parte del papa Gregorio XVI*”<sup>14</sup>. A pesar de esto la Iglesia ecuatoriana no se libró en la práctica del poder civil sobre la misma.

## III. PRIMERA ETAPA DE LA REPÚBLICA, 1830-1863

### 3.1. Mandatos de Juan José Flores

El 1830 se disuelve la República de la Gran Colombia y se crean los tres nuevos Estados: Nueva Granada, que más tarde se llamaría Colombia, Venezuela y Ecuador, el llamado distrito Sur hasta entonces el antiguo Quito. El primer presidente del Ecuador, fue el General Juan José Flores, elegido el 13 de mayo de 1830 con el apoyo de todas provincias y ciudades, del obispo de Quito, el clero diocesano y los religiosos. Confirmado como tal el 11 de septiembre del mismo año en Convención o Asamblea constituyente de Riobamba, de donde emanó la primera constitución del nuevo Estado, fue un hombre creyente, que mostró las mejores disposiciones hacia la relación con la Iglesia<sup>15</sup>. No obstante encontraría pronta resistencia entre grupos liberales, influyentes en el ambiente con posturas sus negativas y afán de intervenir en asuntos de la Iglesia. Lo mismo le sucedió las otras dos veces en que fue elegido presidente.

Al separarse de la Gran Colombia y convertirse en estado independiente, Quito con la nueva denominación del Ecuador, los primeros problemas en las relaciones con la Santa Sede, vinieron a causa de atribuirse los Estados, en este caso el Ecuador, de forma unilateral, como propia, la antigua ley del Patronato español. Es verdad que el gobierno, como sucedió en la Gran Colombia, decreta que “*la religión Católica, Apostólica, Romana, como la propia del*

---

<sup>14</sup> VARGAS, J.M., o. c., p. 337.

<sup>15</sup> Según los historiadores la evolución y el comportamiento tan correcto del General Flores, se debió, en gran parte, a la influencia de su esposa, D<sup>a</sup> Mercedes Jijón Vivanco, profundamente cristiana.

*Estado. El gobierno, en ejercicio del Patronato, debe protegerla con exclusión de cualquiera otra*”, según establece el artículo 7 de la ley<sup>16</sup>. La decisión unilateral de Patronato no era del agrado de la Santa Sede porque mantenía la puerta abierta a injerencias del poder civil en asuntos puramente eclesiásticos o religiosos. De hecho en las legislaturas de 1832 y 1833 ya intervinieron en la enseñanza de la religión y la formación del clero, señala Vargas<sup>17</sup>.

En virtud de la ley de patronato, al fallecimiento del obispo de Quito, el llorado por todos, Mons. Lasso de la Vega el 6 de abril de 1831, el Congreso presentó una terna, de la cual él Preside eligió al primero, D. Nicolás Joaquín Arteta, como persona muy preparada y conducta ejemplar entre el clero quiteño. A pesar de la Constitución Apostólica del 5 de agosto de 1831, el Papa Gregorio XVI no acepta la situación de mantener las leyes del Patronato Real, convertido en obsoleto, decía que accedería a nombrar obispos prescindiendo de las circunstancias políticas de los pueblos por la urgencia pastoral<sup>18</sup>. En consecuencia expidió las bulas de nombramiento del mencionado Sr. Arteta. No obstante se retrasaron otras provisiones, por ejemplo de obispo de Cuenca, por falta del entendimiento en las autoridades civiles.

### 3.2. *Mandato del presidente Vicente Rocafuerte*

Rocafuerte fue un hombre bien preparado, pero apasionado y muchas veces contradictorio, conocido por su ideología política liberal extremista, según manifiesta Villalba y otros autores, quizá por su adhesión a las logias masónicas<sup>19</sup>. En época tardía, en s. XX, historiadores como, Espinosa Pólit, S.J., justifican ciertas posturas contra la Iglesia por su ignorancia, igual que otros.

Rocafuerte subió al poder el año 1835, después de que Flores sofocara la revolución de los “Chihuahuas” y venciera en Miñarica, gracias a la influencia del propio Flores y de José Joaquín de Olmedo, un auténtico caballero cristiano. Nombrado presidente le faltó tiempo para declarar libertad de cultos y manifestar su oposición a las comunidades religiosas o decretar el destierro del Dr. Mariano Veintimilla, Vicario de la diócesis de Cuenca, junto a su consejero Fray Vicente Solano, por haber dictado excomunión a los que leyeran los números 70 y 71 de “El Ecuatoriano del Guayas” en sus artículos heterodoxos contra la Iglesia. Para él la Iglesia no tenía derecho a defenderse de esos ataques,

---

<sup>16</sup> VARGAS, J.M., o. c., p., 325.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> VILLALBA, J., o. c., p. 2193.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 1194.

pero se encontró que la asamblea de Ambato se mantuvo firme y confiesa que la religión católica es la propia de Estado<sup>20</sup>.

Los roces, por no decir enfrentamientos, entre la Iglesia y los sucesivos gobiernos de la época, fueron muy frecuentes, debido a la interpretación que se hacía de la ley del Patronato desde el poder civil. Volviendo a Rocafuerte, subraya el P. José M<sup>a</sup> Vargas las tensiones que tuvo que sufrir la Iglesia hasta que se llegara el concordato con la Santa Sede. Cita un escrito firmado el 8 de enero de 1840 por Rocafuerte, entonces ex-presidente, gobernador entonces de Guayaquil, enviado al gobierno central. Por ser muy largo, tomo algunos párrafos:

*“Pongo en noticia del supremo gobierno esta ocurrencia para que se persuada de los constantes esfuerzos que está haciendo el clero para usurpar a nombre de Roma las atribuciones de la autoridad civil y para justificar su avaricia cubriéndola con la égida de bulas pontificias... El romanismo, como existe en Roma, es enteramente incompatible con la moral verdadera de los pueblos, con las instituciones republicanas y con las reformas que exige la libertad que hemos jurado sostener. Roma, ya pagana ya cristiana, ha sido siempre la opresora del género humano y para libertarnos de s maléfico influjo, no debemos consentir nunca que en territorio de nuestra república existan dos autoridades, una en esta parte de los mares y otro en el centro de la corrupta Italia...”. Siguen otras expresiones de prevención “para contener las aspiraciones el clero y reducirlo a la órbita que le prescribe el Evangelio, impidiendo su nociva relación con Roma”<sup>21</sup>.*

Según el citado historiador Vargas, este escrito refleja la orientación política del gobierno ante la independencia religiosa, reconocerá el Concordato. Apoyados en esa interpretación de la ley lograron secularizar varios centros de educación, como el de San Fernando regentado por los dominicos, por decreto de 25 de febrero de 1836. Las rentas del centro serían administradas por el colector general de las rentas de enseñanza con el pretexto de mejorar el programa de estudios. Poco después seculariza el colegio Ntra. Sra. del Socorro, primer colegio femenino en Quito. Había sido fundado en la casa del Beaterio por los mercedarios para mujeres recogidas llamadas “beatas”. En el antiguo colegio expropiado fue el de San Buenaventura, junto a San Francisco y fundaron el Colegio Militar<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> VARGAS, J. M., o.c., p. 326.

<sup>22</sup> VILLALBA, J., o. c., p. 2196.

Se ha dicho de Rocafuerte que era contradictorio en sus actitudes. Tuvo ciertamente actos de enfrentamiento, incluso llega a aconsejar a Bolívar cortar los lazos de América con el Vaticano. Más tarde, por otro lado, tomó decisiones de relación cordial con la Santa Sede. Ahí se ve su contradicción. Con tal fin en 1836 nombra a D. José Modesto Larrea Encargado de Negocios con Francia, España y el Vaticano. Consigue el reconocimiento del Ecuador como estado independiente, así como la erección de la diócesis de Guayaquil y nombramiento de su primer obispo, D. Francisco Javier Garaycoa, el 15 de febrero de 1838, si bien intentó poner a un amigo. El nuevo obispo sería consagrado el 14 de octubre. Desde mucho antes se había solicitado la erección del obispado de Guayaquil desmembrado de Cuenca. En 1823 el obispo de Quito, D. Rafael Lasso de la Vega, había solicitado al Papa León XII la creación de esta diócesis, dada la importancia de la ciudad, y proponía para su primer obispo al agustino Fray José Echevarría<sup>23</sup>. No se llevó a cabo debido a la situación política de América en aquel momento. Hubo que esperar hasta el 1838. Poco después sería nombrado obispo de Cuenca D. Ignacio Torres, tras varios años de sede vacante. El 13 de febrero de 1839, el Papa Gregorio XVI nombró internuncio para Nueva Granada y Ecuador son sede en Bogotá<sup>24</sup>.

Convocada nueva asamblea o convención nacional por el general Flores y los 30 diputados, en su tercer ejercicio de Presidente, el 15 de enero de 1843, se propuso hacer una nueva Constitución, que sería la 3ª y más rígida. Ésta levantó algunos desacuerdos entre los políticos, por una parte, y un sector del clero, por otra. Los obispos y algunos clérigos pidieron explicación de algunos términos confusos en relación con la religión católica y, con esta explicación, la acataron en general, excepto algunos clérigos, como Mons. Carrión obispo auxiliar de Quito y Fray Vicente Solano. Los políticos, los mismos que la habían aprobado, se levantaron en su contra en la llamada revolución marcista, el 6 de marzo de 1845, levantada en Guayaquil. No obstante en este periodo se insistió en normalizar las relaciones con la Santa Sede<sup>25</sup>.

### 3.3. *Quito arzobispado metropolitano de derecho*

Una de los grandes anhelos de la Iglesia y el Estado ecuatoriano era conseguir ver a Quito, la capital del Ecuador, con el rango de arzobispado.

---

<sup>23</sup> ARIAS ALTAMIRANO, L., "Hacia la creación de la diócesis de Guayaquil", en *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, t. IV, pp. 2248-2249. CHAVEZ FRANCO, *Crónicas del Guayaquil antiguo*, I, pp. 28-32.

<sup>24</sup> VILLALBA, J., o. c. p., 2197.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 2198 y 2216.

Fue una idea acariciada desde muy temprano por Simón Bolívar, pues cuando el antiguo Reino de Quito se desmembró del Virreinato del Perú y pasó a formar parte de la Gran Colombia. No parecía lógico que siguiera de sufragánea de Lima; pero se demoró debido a la situación confusa americana de la época. Se consiguió, al fin, en medio de las tensiones creadas por la revolución marcista. Fue ya el Papa Pío IX, elegido el 16 de julio de 1846, a raíz del fallecimiento de Gregorio XVI, quien, por motivos pastorales, elevó a Quito a arzobispado y diócesis metropolitana. Bien es cierto, que los trámites se agilizaron gracias a las gestiones del Conde Lorenzana, Encargado de Negocios con la Santa Sede. El Papa firma la Bula de esta concesión el 13 de enero de 1848. El decreto dice:

*“Exaltamos a la ciudad e Iglesia de Quito al honor de silla metropolitana; y al templo de la catedral también lo elevamos y constituimos perpetuamente en arzobispal y metropolitano. Y del mismo modo declaramos y ordenamos que el prelado de la misma Silla, según el tiempo, pueda llamarse perpetuamente arzobispo de Quito”*<sup>26</sup>.

El primer arzobispo fue el actual obispo, D. Nicolás Joaquín Arteta y Calisto, que, gravemente enfermo, recibió el palio arzobispal en el lecho de muerte impuesto por el Arcediano, Dr. José M<sup>a</sup> Riofrío y Valdivieso, el 3 de septiembre, el Prelado falleció el 6 del mismo mes. Poco más tarde el Sr. Riofrío sería nombrado sucesor del primer arzobispo.

#### IV. LA CONSTITUCIÓN DE 1861

Fue ésta una constitución orientada por García Moreno con sentido cristiano a tener en cuenta los derechos de la Iglesia, tan duramente atacada por Urbina y por Robles. Tras esas intervenciones hostiles, Urbina pretendía disponer de facultades para nombrar directamente obispos, desterrar a los que se le oponían, imponer superiores provinciales y locales en los conventos de religiosos, etc. No lo consiguió. A su caída, le sucedió el general Robles, que siguió parecidas tácticas frente a la religión contra el clamor del pueblo<sup>27</sup>.

La constitución de 1861 ya no tiene en cuenta la ley del Patronato, causa de no pocos desencuentros de los gobiernos anteriores en relación con la

<sup>26</sup> VILLALBA, J., “Convención de 1843”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2201.

<sup>27</sup> MUÑOZ BORRERO, E., “La Iglesia durante el gobierno de Urbina”, en *Historia de la Iglesia católica...*, pp. 2257 ss. CANCIO, Á. Z. de, *Vida del Excmo. D. Gabriel García Moreno*, pp. 53-54.

libertad de la Iglesia. Esta Constitución ratifica la confesión de la Iglesia católica como única del Estado, con exclusión de cualquier otra, así como el compromiso de protegerla y respetarla<sup>28</sup>. En la misma convención se da un decreto, el 107º, si cabe más importante para las relaciones mutuas, por el cual se determina nombrar una legación ante la Santa Sede para conseguir un Concordato. La misma convención promovió la educación de la juventud. Otro decreto: “*reconoce a la Santísima Virgen María en su portentosa advocación de Mercedes, como patrona y protectora especial de la República*”<sup>29</sup>.

## V. EL CONCORDATO Y SUS CONSECUENCIAS

Después de varios intentos para conseguir un concordato con la Santa Sede, que no llegaron a cuajar por las exigencias de los gobernantes de mantener poderes sobre la Iglesia, se consiguió cuando llegó D. Gabriel García Moreno a presidente. Dando por supuesto el concepto de concordato, entramos de lleno en los trámites de la legación creada por la convención para llegar a firmar tan importante instrumento. Se le ha llamado concordato garciano porque se consiguió gracias al presidente G. García Moreno, que consiguió amplios poderes del Legislativo para tramitarlo por ley del 7 de abril de 1862. Éste nombró ministro plenipotenciario al que más tarde sería Obispo de Riobamba y arzobispo de Quito, D. José Ignacio Ordóñez, en el momento arcediano de Cuenca. Se le dieron oportunas instrucciones para proceder, la primera de las cuales dice: “*El gobierno del Ecuador desea únicamente que la Iglesia goce de toda libertad e independencia para cumplir su misión divina y que el poder civil sea defensor de esa independencia y garante de esta libertad*”<sup>30</sup>. Se reconoce el derecho de los obispos para prohibir ciertos libros y aprobar, los que se debían utilizar para la enseñanza de la religión, etc.

Las negociaciones para el concordato se llevaron a cabo entre el Secretario de Estado de la Santa Sede, el cardenal Antonelli, y el plenipotenciario ecuatoriano, con tal eficacia que el 1 de mayo del mismo año estaba acordado el modelo. No obstante el presidente García Moreno, que era un hombre íntegro de fe, consideró que el pacto no daba facultades suficientemente eficaces para corregir los males de la Iglesia, como realizar una reforma religiosa, que consideraba urgente para el Ecuador, es decir corregir las corruptelas introducidas

---

<sup>28</sup> LARREA HOLGUÍN, J., “La Constitución Garciana”, en *Historia de la Iglesia católica...*, pp. 2319-2320.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 2323.

<sup>30</sup> LARREA HOLGUÍN, J., “Concordato entre el Ecuador y la Santa Sede”, en *Historia de la Iglesia...*, p. 2343.



en el clero y en las comunidades de religiosos<sup>31</sup>. Con estas disposiciones mandó regresar a Roma al Sr. Ordóñez para tratar el asunto y se llegó a firmar el texto definitivo el 26 de septiembre. Al fin se ratificó por una y otra parte el 19 de abril de 1863. A continuación se proclamaría solemnemente en la catedral de Quito.

No obstante surgieron problemas de parte de algunos legisladores, que pretendieron modificar varios puntos del reciente concordato, a pesar de que la convención o la cámara habían otorgado plenas facultades al Presidente. Después de superar obstáculos, se firmó en el congreso el 1 de diciembre de 1865. El contenido fundamental, que normalizó las relaciones Iglesia-Estado, puede resumirse en unos puntos. En primer artículo comenzaba por reconocer una vez más la religión católica como la única del Estado. En el segundo, tercero y cuarto artículos se reconoce el derecho de la Iglesia a la educación general y de modo especial a la formación del clero en sus seminarios. En el 6º se “declara el derecho de los obispos a gobernar con plena libertad sus diócesis y convocar concilios o sínodos. Suprimía el derecho de patronato, pero la Santa Sede accedió a que el presidente presentara los candidatos para obispos, dentro de una terna, a su vez presentada por los demás obispos. Admite cierta intervención en la provisión de beneficiados del clero. Así mismo concedía la exención de impuestos a los seminarios y centros destinados directamente al culto, así como la inmunidad de éstos.

¿Se respetó y se cumplió ordinariamente el Concordato? Íntegramente durante la presidencia de García Moreno en sus dos periodos, lo mismo que en otros mandatarios, que le siguieron. Todo era concordia hasta que llegó el dictador General Ignacio Veintimilla (1877), que creyó congraciarse con el sector más sectario del país, persiguiendo a la Iglesia, para mantenerse en el poder. Uno de los más virulentos y extremistas colaboradores de Veintimilla fue Pedro Carbo, que se había distinguido en impugnar el concordato ya en 1862. Pronto se encontró con la oposición del clero, comenzando por los obispos. Uno de los que más alto y claro habló fue el célebre historiador D. Federico González Suárez, que llegaría a ser obispo de Ibarra y arzobispo de Quito<sup>32</sup>.

### 5.1. *Concilios provinciales quitenses*

El Concordato con la Santa Sede reconoce el derecho de los obispos para celebrar concilios provinciales y sínodos diocesanos, cosas que no se hacían

---

<sup>31</sup> *Ibidem*. Puede verse también VARGAS, J. M<sup>a</sup>, “La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal en Ecuador”, en *Historia general de la Iglesia en América latina*, t. VIII, p. 328.

<sup>32</sup> LARREA HOLGUÍN, J., o. c., p. 2348.

en Quito desde siglos, a pesar de que estaban recomendados por el Concilio de Trento. Quizá no se realizaron en la época debido a las injerencias del gobierno en virtud del Patronato. Aprovechando esta coyuntura, se celebraron tres sínodos provinciales durante el periodo que nos ocupa. Asistirían los obispos diocesanos o sus representantes, más delegados de los cabildos eclesiásticos del Ecuador y teólogos nombrados por los propios obispos. El primero, celebrado en Quito del 5 al 19 de julio de 1863, fue presidido por el arzobispo José María Riofrío, que dictó normas para la conducta ejemplar del clero y la vida regular de los religiosos. El segundo, presidido por el arzobispo Mons. José Ignacio Checa y Barba, se celebró el 1868, si bien se continuó en enero de 1869. Entre otras cosas referentes a la vida y administración de la Iglesia diocesana, sirvió de preparación para participar en el Concilio Vaticano I, convocado por el Papa Pío IX para el 1869. El tercero, convocado por el mismo Arzobispo, se abrió el 1 de junio de 1873. En general estos concilios provinciales tuvieron una influencia muy positiva, dirá Carlos Freire, que los estudia, y subraya que “la Iglesia logró liberarse de la presión del Estado y se miró a sí misma”<sup>33</sup>. Todos estos sínodos tratan temas pastorales de gran interés, si bien destaca el acento canónico, debido a que la mayoría de los asistentes eran especialistas en Derecho canónico, asegura el mismo autor.

## 5.2. Creación de nuevos obispados

Dice el P. J. M<sup>a</sup> Vargas, en estudio citado, que uno de los primeros frutos del concordato fue la erección de nuevos obispados. Hasta el momento sólo había tres en el territorio nacional, Quito, Cuenca y Guayaquil. El Papa Pío IX, que, siendo sacerdote joven había conocido una parte de los países de América meridional, vio con buenos ojos la creación de nuevas diócesis, incluso muy conveniente para la mayor eficacia y mejor atención pastoral del territorio nacional.

De momento se determinó, de acuerdo con el gobierno de García Moreno, crear tres nuevos obispados: Bolívar-Riobamba, Ibarra y Loja, por las bulas firmadas el 29 de diciembre de 1862, conforme a los territorios enviados al Papa por García Moreno, una vez resueltas las objeciones de algunos miembros del Congreso, no se ejecutaría de forma canónica hasta el 7 de julio de 1865 en Riobamba, el 6 de agosto del mismo año en Ibarra y a continuación en Loja, por Mons. Francisco Tavani, delegado apostólico en el Ecuador<sup>34</sup>. Poco

---

<sup>33</sup> FREIRE, C., “Reformas del clero durante los gobiernos de García Moreno”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2363.

<sup>34</sup> VARGAS, J.M<sup>a</sup>, o. c., pp. 329 ss.

más tarde, el 1869, se erige la diócesis de Portoviejo, si bien no se ve hecho realidad hasta el 18 de julio de 1871, por intervención del delegado de la Santa Sede en Lima, Mons Serafín Vannutelli. La diócesis de Bolívar-Riobamba comprendía las provincias de Bolívar y Chimborazo. Su primer obispo fue Mons. José Ignacio Ordóñez. El obispado de Ibarra comprendía las provincias de Imbabura y Carchi. Después de la administración apostólica de Mons. José Antonio Riaño y Mons. José M<sup>a</sup> de Jesús Yerovi hasta el 1866, fue nombrado su primer obispo residencial Mons. José Ignacio Checa y Barba. El obispado de Loja comprendía las provincias del Loja y el Oro, fue administrado en calidad de administrador apostólico, Mons. José Ignacio Checa y Barba con el título de obispo auxiliar, seguido de Mons. José M<sup>a</sup> Riofrío, hasta que se nombra el primer obispo titular, Fray José M<sup>a</sup> Massiá y Vidella. El de Portoviejo en la costa tuvo por primer prelado a Mons. Luis Tola, hasta entonces obispo auxiliar se Guayaquil<sup>35</sup>.

### 5.3. *Reforma del clero diocesano y religioso*

Desgraciadamente durante los años posteriores a la independencia y los primeros regímenes políticos del Ecuador, el clero y los religiosos habían caído en una lamentable relajación de costumbres y con ellos el pueblo. Algo semejante había sucedido en países vecinos. Se hacía urgente una reforma a fondo, reconocen generalmente los historiadores, entre los que destaca Mons. Federico González Suárez, gran historiador crítico. El católico y enérgico presidente [D. G. García Moreno] se había propuesto regenerar la moral pública, para lo cual se debía comenzar por la moralización del clero. Para esta labor no vio otro medio más eficaz que definir los derechos del Estado y de la Iglesia, dominados por el abuso de la ley del patronato. En busca de ese objetivo, el Sr. García Moreno presenta su plan a la Convención de 1861 con estas palabras:

*“Para obtener todas las ventajas de la influencia religiosa en la vida social se hacen indispensables ya algunas reformas. Es necesario en primer lugar que la Iglesia marche al lado del poder civil con todas las condiciones de una independencia saludable y no enteramente absoluta... La acción del poder civil respecto a la Iglesia debe quedar limitado a una protección eficaz y al mantenimiento del principio de justicia..., debe quitarse al poder civil toda injerencia en el nombramiento de los prelados eclesiásticos tanto seculares como regulares”<sup>36</sup>.*

---

<sup>35</sup> *Ibidem*. MUÑOZ BORRERO, E., “Nuevas diócesis y obispos a raíz del concordato garciano”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2367.

<sup>36</sup> VARGAS, J. M., o. c., p. 327.

El mismo presidente, a través de su ministro, comunicaba al arzobispo Ordóñez la importancia de la reforma: “*la reforma del clero, dice, es urgentísima, pues ha llegado a su colmo la escandalosa disolución...*”<sup>37</sup>. Consiguió que el Papa mandara visitadores, sobre todo para las órdenes religiosas, al mismo tiempo que enviaran grupos de religiosos europeos de las mismas instituciones y la admisión nuevas congregaciones, como los Hermanos de las Escuelas Cristianas para la educación y religiosas de los Sagrados Corazones; Redentoristas para la predicación, Congregación de la Misión para los seminarios, etc.

Con un afán de reforma, quizá muy radical en cierto aspecto, se cometió algún abuso de poder por parte de algún prelado, apoyado por el Presidente, como la de exigir abandonar sus conventos, so pretexto de tener pocos religiosos para entregarlos a esas nuevas congregaciones con las haciendas incluidas<sup>38</sup>. “Pío IX consideraba, según Gabriel Cevallos, que “*una cura de reposo y una lenta acción caritativa y convincente daría los frutos de una regeneración de la frailería*”, pero García Moreno pensaba que la cura era de urgencia...<sup>39</sup>. Hubo quienes no estuvieron de acuerdo, como es natural, afirma Freire en la forma de llevar estas reformas del clero durante el gobierno de García Moreno<sup>40</sup>.

#### 5.4. *Hacia la normalización de las relaciones Iglesia-Estado*

Para dar solidez a las reformas, García Moreno consigue congregar una cuarta convención de la que saldría la Constitución de 1869, que comenta el Dr. Larrea Holguín, notable jurista y arzobispo de Guayaquil, y Gabriel García Cevallos, que la llama Carta política de 1869. Tiene notables avances en cuanto al equilibrio del Estado, que reflejan su amor patriótico y el respeto a la libertad de la Iglesia, como tenía el mandatario en su mente. A pesar de tantos aspectos positivos de esta constitución, fue injustamente atacada con criterios

---

<sup>37</sup> FREIRE, C., o. c., 2357.

<sup>38</sup> CAMPO, F., “Consecuencias de la independencia, la desamortización y las excomuniones en Colombia, Venezuela y Ecuador, siglo XIX, en *Congreso dell’Istituto storico agostiniano. Le soppressioni del secolo XIX e l’Ordine Agostiniano*. Roma 2010, pp. 506-507. Es el caso de la entrega de los conventos de los Agustinos de Riobamba y Cuenca con sus haciendas incluidas, a los Redentoristas por los obispos de Riobamba, Mons. José Ignacio Ordóñez y el de Cuenca Mons. Remigio Estévez de Toral. Mientras el Visitador de los Agustinos, P. José Concetti se hallaba en Roma en busca de ayuda. Incluso no se dio una oportunidad a un grupo de religiosos, que se comprometían a vivir una vida según las reglas, en convento concreto.

<sup>39</sup> MUÑOZ BORRERO, E., “Nuevas diócesis y Obispos a raíz del concordato garciano”, en “*de la Iglesia católica...* t. V, p. 2367.

<sup>40</sup> FREIRE, C., “Reformas del clero durante los gobiernos de Gabriel García Moreno”, en *Historia de la Iglesia Católica...*, t. V, pp. 2353 ss.

muy partidarios, considera Larrea Holguín, sobre todo por la oposición liberal de la época<sup>41</sup>. Para terminar, la asamblea debía elegir nuevo presidente de la República. Salió electo, casi por unanimidad, el Dr. García Moreno, que comenzó su segundo mandato.

Durante la segunda presidencia del García Moreno continuó la consolidación de las relaciones de Iglesia y el Estado. Gracias a su firmeza de fe y acendrada piedad cristiana, se aceptó la sugerencia del episcopado y se propuso al Congreso nacional la consagración del Ecuador al Sagrado Corazón con aprobación de congresistas y fue declarado protector del Ecuador. Realizadas las oportunas gestiones, el acto oficial se realizó con toda solemnidad el 25 de marzo de 1874. El arzobispo de Quito, Mons. Ignacio Checa y Barba, ofició la ceremonia con inusitada solemnidad. Asistieron todas las autoridades religiosas y políticas con el presidente y su gobierno al completo<sup>42</sup>. Fue el primer país del mundo que tuvo este gesto religioso, seguido después por otros países del mundo. En la política, sin embargo, había una fuerte tensión creada por la oposición del liberalismo radical y la influencia de la masonería en ciertos sectores de la sociedad, como hemos visto, tan lleno de odio a la Iglesia católica.

Continuaba una campaña liberal y anticlerical, con la masonería de fondo, que pretendía subvertir este orden. De ahí los ataques violentos en la calle y en la prensa por parte del sector ideológico liberal radical de la época, descaradamente hostil a la Iglesia y a los gobiernos conservadores, que amparaban los legítimos derechos de la misma. Puede dar una idea del gran antagonismo y de la encarnizada lucha sin cuartel que desarrollaban los militantes en aquellas filas. Uno de los exponentes de tal enfrentamiento lo encontramos en las publicaciones de la prensa, encabezadas por Juan Montalvo, célebre escritor cargado de una virulenta oposición, motivada por su ideología anticlerical, además de numerosos ataques públicos recibidos de otros lados.

Alguien ha dicho que Montalvo vivió apasionadamente la política de partidos, incluso desempeñó cargos políticos con el presidente Robles. Entre sus escritos más polémicos de su lucha de oposición, quizá sean el *Cosmopolita*, por una parte, y la *Mercurial*, por otra. En la primera ataca al poder civil, sobre todo a García Moreno, que defendía una política cristiana y reformadora de la

---

<sup>41</sup> LARREA HOLGUÍN, J., La Constitución de 1869”, en la Historia de la Iglesia..., p. 2399. Puede verse también GARCÍA CEVALLOS, “La carta política de 1869”, en *Historia de la Iglesia católica...*, pp. 2403 ss.

<sup>42</sup> SALVADOR LARA, J., “Consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús”, en *Historia de la Iglesia católica...*, p. 2540

moral popular rigurosa con autoridad. En la segunda, fustiga al clero con dureza, especialmente a Mons. José Ignacio Ordoñez, arzobispo de Quito, que había condenado algunas de sus obras, como los *Siete Tratados* por herejes y blasfemos y prohíbe su lectura a los católicos bajo pena de excomunión. Nadie le niega sus cualidades de escritor, pero su ideología fue nefasta<sup>43</sup>.

A pesar de los esfuerzos se vieron frustrados los mejores intentos para dar estabilidad a la vida de la Iglesia en Ecuador, la oposición se hacía muy fuerte. Una conjura promovida por la masonería internacional rompió el proceso provocando el asesinato del presidente García Moreno. Era el 6 de agosto de 1875; el presidente, profundamente católico, había ido a misa y comulgado muy temprano en la iglesia de Santo Domingo y pasó a adorar el Santísimo expuesto en la catedral antes de comenzar su trabajo. Los conjurados le seguían los pasos y cayeron sobre él cuando se disponía a entrar en el palacio presidencial. Antes de expirar pronunció aquella memorable frase: “Dios no muere”<sup>44</sup>. Con la muerte criminal del Sr. García Moreno se cerró una etapa muy importante para la vida política y vida de la Iglesia en el Ecuador. Prolongar el estudio, sería interesante, el tema es apasionante, pero dado el espacio con que contamos en este trabajo, es imposible. Exigiría entrar a analizar la situación de la Iglesia con gobiernos liberales radicales, lo cual requeriría muchas páginas más.

## VI. CONCLUSIÓN

Al iniciar este estudio nos hemos dado cuenta de que abarcar todo el siglo XIX en las relaciones de Iglesia Estado en Ecuador era demasiado ambicioso porque hay un material inmenso y complejo. Después de la muerte de García Moreno, se agudizarían esas relaciones con gobiernos liberales radicales, que pusieron grandes obstáculos y dificultades al desarrollo normal de la vida de la Iglesia. Durante los veinticinco años siguientes del siglo XIX fueron creciendo los obstáculos para la Iglesia, pero ésta, así purificada, Iglesia purificada sobrevivió floreciente.

Por otra parte, ante esa realidad, que hemos visto en el Ecuador, se reafirma la conclusión de que es vital la libertad de la Iglesia y el Estado, sean cuales fueren los tiempos y lugares. Cada institución tiene su campo de acción siempre que se respeten los derechos de actuar. Por falta de libertad o por las injerencias de los poderes civiles en los asuntos propios de la religión, la Iglesia ha tenido

---

<sup>43</sup> Montalvo vivió temporadas en Colombia, España y Francia. En París murió el 1889.

<sup>44</sup> CANCIO de, A. Z., *Vida del Excmo. Sr. D. Gabriel García Moreno, restaurador y mártir de la tesis católica en el Ecuador*.

que sufrir presiones, persecuciones, martirios, etc. Hay una línea roja que no se debería pasar, sin embargo la ciudad terrena siente continuamente la tentación de entrar en territorio propio de la ciudad de Dios, la religión.



1. D. Gabriel García Moreno, presidente católica del Ecuador, s. XIX, que marcó las relaciones Iglesia Estado durante varios años.

A handwritten signature in black ink, enclosed in a rectangular border. The signature reads "G. García Moreno" in a cursive script.

2. Firma de Gabriel García Moreno.



3. Tumba de Gabriel García Moreno.



4. Palacio Presidencial de Quito, desde donde se dirigió la política y su relación con la Iglesia. Fachada principal.



5. Convento de San Agustín de Quito.





6. Sala Capitular del Convento de San Agustín de Quito donde se firmó el Acta de Independencia.



7. Sala Capitular del Convento de San Agustín de Quito donde se firmó el Acta de Independencia.

# **Convenio de la Santa Sede con el Estado de Venezuela en 1964**

**Fernando CAMPO DEL POZO, OSA**  
Colegio San Agustín  
Zaragoza

- I. Introducción.**
- II. El Patronato eclesiástico en Venezuela desde 1824 hasta 1959.**
- III. Se hace posible el Convenio con R. Betancourt y la Constitución de 1961.**
  - 3.1. *Se abren nuevos horizontes con la Constitución de 1961.*
  - 3.2. *Se ultiman los detalles del texto del Convenio con tiras y aflojas.*
  - 3.3. *Conversaciones definitivas con la aprobación y firma del Convenio.*
- IV. Texto del Convenio entre la Santa Sede y la República de Venezuela en 1964.**
- V. Algunos comentarios sobre el Convenio de 1964 y sus consecuencias.**

## I. INTRODUCCIÓN

La celebración del XXIV Simposio sobre las Relaciones Iglesia-Estado es una oportunidad para dar a conocer algunos conocimientos y cierta participación en el *Convenio* celebrado entre la Santa Sede y la República de Venezuela en 1964 con sus antecedentes y entresijos hasta llegar a su firma. Algunos detalles ya los ha dado a conocer el cardenal José Humberto Quintero, que llegó a darme alguna comisión y encargo bajo secreto. Con el paso del tiempo conviene dar a conocer ciertos secretos para que se conozca la verdad, porque “No se enciende una lámpara para meterla debajo del celemín”, como observó el Divino Maestro en el Sermón de la Montaña, “sino para colocarla en el candelero, a fin de que alumbré a los que están en la casa. Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestra buenas obras y glorifiquen al Padre que está en los cielos”<sup>1</sup>. Este texto lo menciona el cardenal José Humberto Quintero en el “Preámbulo” a su obra sobre *El Convenio con la Santa Sede*, donde se dan a conocer datos y documentos con las idas y venidas que fueron necesarias para conseguir el resultado”<sup>2</sup>.

El cardenal José Humberto Quintero llegó a considerar este *Convenio* como su mayor logro para que la Iglesia en Venezuela se viera libre de las trabas que se le habían puesto, a raíz de la Independencia, con “la llamada Ley de Patronato Eclesiástico”<sup>3</sup>. El Patronato tiene sus antecedentes en el siglo IV con apoyatura en la *Ciudad de Dios* de San Agustín y en la *Epístola* 138 a Marcelino, también en los concilios de Toledo, como el IX de 655, que extendió a los laicos cierto poder de jurisdicción eclesiástica, pudiéndose afirmar, como lo hizo Mons. Carlos Espejo, al tratar del Patronato en Venezuela, que para Occidente nació en Toledo la primera puesta en práctica “del Derecho de Patronato privado y laico”<sup>4</sup>.

Las bulas de Alejandro VI y Julio II no hacen más que poner en práctica y acomodar a las circunstancias históricas de su época la doctrina del “Agustinismo

---

<sup>1</sup> Mt. 5. 15-16.

<sup>2</sup> QUINTERO, J. H., *El convenio con la Santa Sede (Recuerdos)*, Caracas 1976, pp. 9-10.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>4</sup> SÁNCHEZ ESPEJO, C., *El Patronato de Venezuela*, Caracas 1953, pp. 5-6.

político”, reconociendo a los reyes de España el derecho de presentación que luego se hizo extensivo a los beneficios eclesiásticos de las Indias recién descubiertas y bajo su dominio para evangelizarlas<sup>5</sup>. Un gran defensor del Patronato fue fray Alonso de Veracruz que llegó a fundamentar el llamado Vicariato Regio, apoyándose en las bulas sobre los privilegios concedidos desde Clemente V hasta san Pío V, pasando por Alejandro VI, León X, Adriano VI y otros, llegando a la conclusión de que a los Reyes de España se les hacía legados suyos, dándoles facultad para enviar misioneros idóneos que evangelizasen a los infieles de su jurisdicción, algo que abocó en el regalismo ortodoxo con fray Gaspar de Villarroel<sup>6</sup>.

El tema del Patronato en Venezuela me era familiar con motivo de los estudios de Derecho Civil y Canónico, incluso me beneficié siendo párroco en 1961, cuando tuve que intervenir ante el clero de la diócesis de Maracaibo, a petición de Mons. Domingo Roa Pérez, por encargo del cardenal José Humberto Quintero. Cumplía órdenes bajo secreto para aconsejar al clero que no se metiese en política y anunciando al mismo tiempo que se iba a lograr un *Concordato* o *Convenio* con la Santa Sede, prometido por Rómulo Betancourt el 13 de febrero 1959 y luego el 25 de julio de 1960, cumpliendo la palabra dada en el llamado “Pacto de Punto Fijo”<sup>7</sup>.

## II. EL PATRONATO ECLESIAÍSTICO EN VENEZUELA DESDE 1824 HASTA 1959

Colombia y Venezuela se consideraron en legítima posesión del Patronato Eclesiástico desde el Congreso de Cúcuta en julio de 1824, como un derecho adquirido en virtud del *uti possidetis*, según opinaban algunos congresistas con Francisco de Paula y Santander que puso el ejecútese el 28 de julio del mismo año. Se opusieron valientemente el Doctor Ramón Ignacio Méndez y el obispo de Mérida y Maracaibo, Mons. Hilario Rafael Laso de la Vega que firmó las actas dando su *placet* como vicepresidente del Congreso del Cúcuta. Esta norma, que se dio para la Gran Colombia, de la que formaba parte Venezuela, siguió vigente después, como se reconoció el 15 de marzo de 1833, por el Senado y la Cámara de Representantes, que determinaron: “Art. único. La Ley de 28 de julio del año 14º [1824] sobre Patronato está vigente y en toda su observancia en Venezuela”<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> CAMPO DEL POZO, F., *Filosofía del Derecho según San Agustín*, Valladolid 1966, p. 148. “El Agustínismo Político en España durante la Edad Media”, en *Augustinus*, 25 (1980) 181-207.

<sup>6</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Patronato y Vicariato Regio en Alonso de Veracruz y Gaspar de Villarroel”, en *Revista Agustiniiana*, 33 (1992) 1286-1315.

<sup>7</sup> QUINTERO, J. H., *El Convenio*, p. 83.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 54

No eran publicables en Venezuela a finales del siglo XX los *Sínodos de Mérida y Maracaibo* de Mons. H. Rafael Lasso, porque era realista y deseaba en 1817 “a nuestro Serenísimo Rey Fernando, ilustre protector de la Religión Católica, salud y perpetua memoria”; para que “gobierne su Reino en paz y en abundancia de bendiciones”<sup>9</sup>. Luego deseaba que se propusiesen para obispos a sacerdotes muy competentes, ejemplares y al mismo tiempo patriotas. Se hizo esto por la Santa Sede y así la Iglesia Católica pudo realizar una buena labor espiritual y cultural a través de las diócesis, parroquias y la Universidad Pontificia de Caracas, denominada Central desde 1826 y reorganiza en 1843 con un Código de Instrucción Pública. Seguía ese año la Facultad de Teología con las clases suspendidas, como las de Literatura, por falta de fondos económicos<sup>10</sup>.

A mediados del siglo XIX, concretamente en 1862, para arreglar las situaciones, a veces conflictivas en el nombramiento de obispos, se llegó a elaborar el texto de un Concordato por el cardenal F. Antonelli en nombre de la Santa Sede y el arzobispo de Caracas Mons. Silvestre Guevara y Lira, que había sido enviado a Roma como Ministro Plenipotenciario. Era amigo de la familia del presidente José Tadeo Monagas y llegó a firmarse el Concordato el 26 de junio de 1862, incluso por Pío IV. Fue aprobado por el Consejo de Estado el 28 de febrero de 1863 y rechazado por el congreso federalista en abril de 1863. Conviene tener esto en cuenta, porque en Venezuela se cuenta el año cristiano con el de la Independencia desde el 5 de abril de 1811 y el de la Federación del 24 de abril de 1863.

Se volvió a pensar en nuevas negociaciones con motivo de la asistencia de Mons. Silvestre Guevara y Lira al Concilio Vaticano I en Roma; pero al volver en 1970 se complicó la situación y fue expulsado de Venezuela. Siguieron momentos difíciles para la Iglesia Católica en Venezuela y también cierta libertad con tolerancia ya que el pueblo seguía siendo en su mayoría católico, como sus gobernantes. El general Juan Vicente Gómez fue amigo y compadre del arzobispo de Caracas Mons. Felipe Rincón González, que llegó a proponer un *Concordato* conforme al *Código de Derecho Canónico* de 1917, alegando que el Gobierno de Venezuela no intervenía en el nombramiento de “pastores” protestantes ni en la elección del gran Maestro y venerables de las logias masónicas. Le contestó el general Gómez, después de consultar a uno de sus más prestigiosos ministros, también católico, diciendo que el Gobierno Venezolano

---

<sup>9</sup> LASSO DE LA VEGA, H. J. R., *Sínodos de Mérida y Maracaibo de 1817, 1819 y 1822*, ed. con Introducción por CAMPO DEL POZO, F., Madrid 1988, p. 192. Esta obra fue reeditada por la Academia de la Historia de Venezuela, Caracas 2009 y ha servido para tesis y tesis doctorales.

<sup>10</sup> HERRERA, H., “Universidad Central de Venezuela”, en *Diccionario de Historia de Venezuela*, Fundación Polar, 2, Caracas 1988, p. 780.

no ayudaba a las sectas protestantes, ni a los masones y tenía un capítulo en su presupuesto de gastos para la Iglesia Católica. De esto se beneficiaban los obispos y personalmente llegué a beneficiarme a mediados del siglo XX, como lo comenté con Mons. Humberto Quintero en Mérida. Él lo considera anticuado y había que buscar la libertad para que la Iglesia no estuviese enjaulada en Venezuela, como le había propuesto al general Eleazar López Contreras, tachirenses y buen católico, en un *Memorandum* del 24 de julio de 1939, al que contestó el 22 de agosto manifestando cierta aceptación y complacencia con la idea de un entendimiento con la Santa Sede; pero no fue posible al empeorar las circunstancias<sup>11</sup>.

El 16 de diciembre de 1942, Mons. Humberto Quintero, con ocasión del traslado de los restos del Libertador Simón Bolívar al Panteón Nacional, pronunció un discurso haciendo referencia a la Ley de Patronato, recordando al Dr. Ramón Ignacio

Méndez y al obispo Rafael Lasso de la Vega, y cómo se había convertido la “Ley de Patronato en un fetiche intocable, que había que sustituir por un Concordato”. Hubo una reacción adversa en un artículo de 20 de diciembre en *El Universal*, haciendo coro con otros publicados en *El Herald*, firmados con seudónimos. No daban la cara pero enseñaban la oreja al afirmar que “el discurso del Panteón debió de ser dicho por un miembro del Ejecutivo o por un orador seglar”<sup>12</sup>.

Se presentó el problema del Patronato en finales de 1946, en la Asamblea Constituyente, y se discutió en sesión del 28 de febrero de 1947, en la que intervinieron apasionadamente los Pbro. José Rafael Pulido, Calos Sánchez Espejo y José León Rojas, como diputados con otros destacados juristas, entre ellos estaban el Dr. Rafael Caldera, Lorenzo Fernández, etc. Se defendió la libertad religiosa y se llegó a pensar en un proyecto conforme al artículo aprobado el 2 de julio con el siguiente texto: “En posesión como está la República del Derecho de Patronato Eclesiástico, lo ejercerá conforme lo determine la ley. Sin embargo podrán celebrarse convenios o tratados para regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado”<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> QUINTERO, J. H., *El convenio*, pp. 55-56. Personalmente fui admirador y defensor de Mons. Felipe Rincón González, sobre el que escribió una buena biografía el cardenal Quintero.

<sup>12</sup> *Ibid.* pp. 59-61. Mons. Rafael Pulido Méndez era simpatizante del Partido Social Cristiano Copey y un poco antiespañol. Se llevaba bien con Mons. José Humberto Quintero que era hispanista y de mayor categoría cultural, incluso más de fiar, como todo un buen caballero, digno de admiración y de respeto.

<sup>13</sup> *Ibid.* pp. 63-68, donde se menciona fuente; *Diario de Sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente*, n. 86, pp. 28 y 42. Cf. CALVANI, A., *Le ley de Patronato Eclesiástico ante la Asamblea Constituyente*, Caracas 1947. El texto fue recomendado por J. H. Quintero.

Durante el gobierno del general Marcos Pérez Giménez, la Iglesia tuvo bastante libertad y había buenas relaciones. Actuaba de hecho como Vicario General Castrense, Mons. Ramón I. Lizardi, que era Director del Servicio de Capellanía. Los capellanes de las fuerzas armadas tenían graduación militar. Mejoraron las circunstancias con el llamado Pacto de Punto Fijo en la casa del Dr. Rafael Caldera en Caracas, a finales de 1958, con Rómulo Betancourt y Jóvito Villalba para garantizar la defensa de la constitucionalidad, gobierno de unidad nacional y un programa de gobierno básico con respeto a la Iglesia Católica y para garantizar la paz, porque en ese año había habido varios intentos de golpes de Estado contra la Junta de Gobierno. Se hizo una especie de *Frente civil* para encauzar la normalización democrática. Esto lo aprovechó el Dr. Edgar Sanabria, buen jurista y presidente en funciones temporalmente, para establecer un Concordato. Se hizo un proyecto borrador y se llegó a un acuerdo con el Nuncio Rafael Forni en los primeros días de 1959. Edgar Sanabria envió una carta por medio del obispo de Maracaibo, Mons. Rafael Pulido Méndez, al que recibió el papa Juan XXIII, el 28 de enero de 1959 y contestó el 9 de febrero de ese año, aceptando la proposición de que se siguiese negociando. Había una cláusula conflictiva que no aceptada la Santa Sede al exigirse que los obispos tenían que ser “ciudadanos venezolanos por nacimiento”. Se supo que en el Gabinete del Gobierno, habían votado en contra Rafael Pizani y Raúl Valera, como reconoce el cardenal Humberto Quintero, según se divulgó en la prensa<sup>14</sup>.

Lo que no manifiesta el cardenal Quintero es que esta filtración y otras de la Nunciatura y del Gabinete le van a costar a Mons. Forni salir de la Nunciatura con todo su equipo. A un sacerdote que acababa de llegar de Italia se le dijo que no había trabajo para él en la Nunciatura y tuvo que ir al Zulia, aceptando la parroquia de la Isla de Toas, donde lo pasaba muy mal y llegó a ejercer de dentista ya que había estudiado odontología antes de ser sacerdote. Hacía de sacamuelas para poder sobrevivir pobremente. Me contó su situación y le aconsejé que supiese amoldarse a las circunstancias para sobreponerse. Personalmente sabía que había que guardar secreto sobre lo que se estaba haciendo con el gobierno de Betancourt.

### III. SE HACE POSIBLE EL CONVENIO CON R. BETANCOURT Y LA CONSTITUCIÓN DE 1961

El triunfo de Acción Democrática con Rómulo Betancourt, como nuevo Presidente, hizo posible el Convenio con la Santa Sede, según manifestó el 13 de febrero de 1959, al asumir el cargo ante el Congreso con estas palabras:

---

<sup>14</sup> *Ibid.* pp. 77-79. En una carta de Juan XXIII al Dr. Edgar Sanabria le decía que la Santa Sede no aceptaba lo de venezolanos “por nacimiento”.

“Personalmente creo que ha llegado la hora de iniciar conversaciones con la Santa Sede para presentarle al Congreso de la República fórmulas que permitan, si éste lo considera conveniente, la sustitución de los *inoperantes cartabones* contenidos en la Ley de Patronato Eclesiástico, legislación perteneciente casi a la prehistoria de nuestro Derecho Público, por las normas más flexibles de un moderno *Modus vivendi*, cuidadosamente discutido entre las partes contratantes”<sup>15</sup>.

Rómulo Betancourt cumplía la palabra dada en el Pacto de Punto Fijo y ratificada ante el Dr. Rafael Caldera y el Vicepresidente Wolfgang Larrazábal el 6 de diciembre de 1958. El 24 de junio de 1960 sufrió un atentado cuando se celebraba el aniversario de la Batalla de Carabobo. El presidente estuvo a punto de morir y recibió quemaduras en el rostro y en una mano. El 25 de julio, le visitó Mons. Humberto Quintero, al que le participó que ya estaba asegurada en el Congreso su elección de arzobispo de Caracas, como lo había solicitado el papa Juan XXIII, el año anterior. Hablaron del posible tratado con la Santa Sede y Betancourt le confirmó su voluntad de dar los pasos necesarios para lograrlo. El insistía en que los obispos debían de ser “venezolanos por nacimiento”. Mons. Quintero observó que convendría matizar eso y que se reconocería al Jefe del Estado de Venezuela el derecho a poner tachas a los candidatos obispos y una “podría ser la de no haber nacido en Venezuela”. Le hizo reír a Betancourt el aserto de Mons. Quintero de que “por *beato* que llegara a ser el Presidente de la República, jamás convendría en que el arzobispo de Caracas, por ejemplo, no fuera nativo de la Patria”<sup>16</sup>.

### 3.1. *Se abren nuevos horizontes con la Constitución de 1961*

La elaboración de la *Constitución de 1961* fue consensuada por los partidos mayoritarios de entonces: Acción Democrática, Unión Republicana Democrática, Partido Social Cristiano Copei y el Partido Comunista de Venezuela. Se aprobó el 16 de enero de 1961 y entró en vigor el 23 de enero del mismo año, en conmemoración del retorno a la democracia en Venezuela el 23 de enero de 1958. Se reconocía la libertad religiosa en el art. 65 y se dejaba la puerta abierta a un nuevo *Modus vivendi*, como se establece en el art. 130: “En posesión como está la República del Derecho de Patronato Eclesiástico, lo ejercerá conforme lo determine la ley. Sin embargo podrán celebrarse convenios o tratados para regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado”.

El 19 de enero de 1961, Mons. Humberto Quintero, que llevaba ya tres meses como arzobispo de Caracas, recibió el capelo cardenalicio en Roma de manos

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 83, donde se da la fuente documental.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 83-84.



de Juan XXIII. La noticia fue bien acogida en Venezuela, a donde regresó el 18 de febrero con la aureola de primer cardenal venezolano.

El 27 del mes de febrero de 1961 apareció en el diario *La Esfera* un artículo del Dr. Rafael Caldera titulado: “Oportunidad para un *Modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado”. Se hacía alusión al proyecto de Dr. Edgar Sanabria que había dejado el camino preparado.

El 11 de marzo de 1961, en el tercero de sus Mensajes al Congreso, el Presidente Betancourt anunció lo siguiente:

“La Constitución recién promulgada pauta, al igual de la de 1947, que en vez de una anticuada Ley de Patronato Eclesiástico, vigente desde 1824, puedan ser reguladas en el futuro las relaciones entre la Iglesia y el Estado por un Tratado o Convenio con la Santa Sede. Explorará nuestra Cancillería las fórmulas posibles de un *Modus vivendi* en esta materia. Deberá perfeccionarlo el Congreso, de acuerdo con las privativas atribuciones suyas en lo que a Convenciones Internacionales se refiere”<sup>17</sup>.

El cardenal Quintero guardó silencio en el tiempo transcurrido entre marzo de 1961 y enero de 1963, alegando sus ocupaciones y viajes a Roma. Esto es cierto; pero él seguía trabajando en secreto y dando instrucciones a los obispos y a otras personas de confianza para que se tuviese un compás de espera. El proyecto estaba hecho y se podían añadir algunas variantes, como le prometió al cardenal Quintero, y que cumpliría la palabra dada en 1959. Por mandato del cardenal Quintero, me tocó intervenir ante el clero zuliano en Maracaibo diciendo que Betancourt iba a cumplir con su palabra. Asistió a esa reunión el jesuita que había sido capellán de las tropas de Fidel Castro en Sierra Maestra. Creía que Betancourt iba a hacer lo mismo. Le dije que no había peligro y que se contaba con garantías. No le podía decir la fuente, sólo se lo participé al P. Juan Antonio Martínez Iglesias, que quiso mandarme callar en la reunión y luego se sorprendió a ver que me apoyaba y defendía Mons. Domingo Roa, arzobispo de Maracaibo que me había señalado lo que debía decir por orden del cardenal Quintero. Llegó a decirme algo y hasta me felicitó el Dr. Andrade Labarca que era Decano de la Facultad del Derecho en la Universidad del Zulia, lo mismo que el Dr. Ángel Emiro Govea, representante del Gobierno en el Zulia. Sabían que el Convenio o *Modus vivendi* estaba esbozado brevemente con no más de unos 18 artículos y las cosas más fundamentales. Se sabía

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 89.

cómo Betancourt en una carta a Juan XXIII le llamada *Conciudadano*, algo que le alegró al papa considerándose “venezolano”. Para evitar errores en el argot diplomático del Vaticano, se incorporó un cura secularizado en la secretaría que revisaba del lenguaje de los documentos eclesiásticos.

Se abrió un compás de espera y personalmente seguí un poco al margen el curso de los acontecimientos hasta el año de 1963, con motivo de asistir a un acto en la Nunciatura Apostólica en homenaje al Excmo. Señor Luigi Dadaglio que estaba demostrando ser hábil diplomático. Saludé al obispo de Tucupita. Mons. Álvaro de Espinosa muy cordialmente. Cuando le tomaba el pelo diciendo que era obispo no nacido en Venezuela y un poco fuera de la ley, se acercó el cardenal Quintero para decirme que eso se iba a arreglar pronto. Había cierta tensión e intranquilidad dentro del clero venezolano y hasta entre los religiosos procedentes de España que simpatizan con algunos generales golpistas, como Jesús María Castro León y Hugo Trejo, a los que llegué a ver por el Colegio San Agustín de El Paraíso en Caracas. Algunos religiosos dominicos y de otras Órdenes religiosas se contagiaron de movimientos militaristas que resultaban peligrosos para la democracia.

### 3.2. *Se ultiman los detalles del texto del Convenio con tiras y aflojas*

El 7 de enero de 1963, el Dr. Rafael Caldera, de acuerdo con el Directorio del Partido Social Cristiano Copey, le envió una carta al cardenal Quintero, manifestándole que un día antes habían notificado al Gobierno Nacional y a los Partidos signatarios del Pacto de Punto Fijo, para que se ultimasen las negociaciones tendientes a la celebración de un *Modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado. El 10 de enero, el cardenal Quintero dio una respuesta acogedora y luego habló con los dirigentes de los distintos partidos que le manifestaron dar su apoyo a un posible Convenio. Con estos datos le envió una carta el 7 de mayo al Presiente Betancourt, “como apreciado amigo”, en la que esperaba contar con “los votos de AD [Acción Democrática]”. Pensaba hablar sobre esto con Raúl Leoni. El Nuncio estaba autorizado para tratar sobre el Convenio y podía nombrar un funcionario con este fin. Se llenaría de gloria Betancourt como Presidente, aunque ya tenía “títulos de sobra para que su nombre pase a la Historia”. Le sugirió la idea de que se iniciase un diálogo sobre esto en el Congreso, cuyo período de labores estaba ya algo avanzado. Se indicaba que la mayoría del pueblo venezolano era católico y que convenía dar solución a la Ley de Patronato que resultaba “tabú”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 91-93.

Esto influyó para la nueva apertura de conversaciones privadas entre la Cancillería y la Santa Sede, como lo pudo comprobar el cardenal Quintero en un acto solemne celebrado en la Base Naval de Maiquetía, para recibir la condecoración de la Cruz de las Fuerzas Navales en primera clase. Hablaron del anteproyecto presentado por la Santa Sede, al que apenas se habían hecho modificaciones sin importancia, sobre nombramiento de obispos, el seminario, la posible derogación de leyes, ordenanzas y decretos contrarios a la ley que iba en el art. 18 y ha desaparecido. Su contenido le era bien conocido del cardenal, no así de Betancourt, al que le informó sobre las cuestiones discutibles de ciencias eclesiásticas<sup>19</sup>. Se suprimió lo que era problemático con silencio y matizaciones.

Tardó en contestar R. Betancourt como Presidente y aprovechó que a finales de septiembre de 1963 iba el cardenal Quintero a Roma para asistir al Concilio Vaticano II, reanudado por Pablo VI, para manifestarle que faltaban pocos días para la conclusión del Congreso y le parecía conveniente dejarlo para el Congreso del próximo año. Él iba a dejar las cosas bien preparadas. No convenía mover esto en la etapa siempre compleja de convulsiones que precedía a las elecciones del 1º de diciembre de 1963. Se introduciría en la sesiones del Congreso que se iniciaba el 2 de marzo de 1964. Se despidió deseándole éxito en Roma “como amigo y compatriota que le estima y aprecia”<sup>20</sup>.

Una opinión personal es que fue un gran acierto de Betancourt el posponer lo del Convenio para después de las elecciones que ganó AD con Raúl Leoni y firmaría como presidente, aunque era masón. El Convenio se debe casi todo al cardenal Quintero y a Betancourt que fueron los que canalizaron los trámites y el contenido.

### 3.3. *Conversaciones definitivas con la aprobación y firma del Convenio*

En los primeros meses de enero de 1964 se realizaron las reuniones conclusivas en el Palacio de La Nunciatura Apostólica con tres miembros de AD y tres del Copei, que mantenían la colaboración establecida en Punto Fijo; por parte de Iglesia Católica, el Nuncio, Mons. Luigi Dadaglio y Mons. Luigi Ghigone junto con el cardenal Quintero cuya presencia era pieza clave. A una sola sesión en la que se iba a considerar la posible creación del Vicario General Castrense acudieron también el Ministro de la Defensa y Mons. Ramón I. Lizardi, Director del Servicio de Capellanía, que lo venía siendo desde los tiempos de Marcos Pérez Jiménez.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 97-99.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 105-107.

Siguió siendo punto espinoso el de que los obispos tenían que ser venezolanos por nacimiento. El 5 de marzo de 1964 estuvo a punto quedar paralizado el Convenio que se solucionó al ser invitado el cardenal Quintero al *Te Deum* que se iba a celebrar para la conclusión del periodo presidencial de Betancourt. Al terminar la ceremonia, el cardenal Quintero retuvo al Dr. Manuel Montilla, Ministro de Relaciones Interiores y le pidió que intercediera ante Betancourt para que no se malograra el Convenio. Se llegó a notificar esto a todo el Episcopado Venezolano y se pidieron oraciones. Me enteré de algunos problemas y se invocó la protección la Santísima Virgen bajo la advocación de Coromoto y del Pilar en la capilla de la catedral de Caracas.

Siguió habiendo problemas en el paso por las dos cámaras. En el Senado fue gran opositor el Dr. Miguel Acosta Saignes durante los días 22 y 23 de junio; pero fue rebatido por otros senadores bajo la presidencia del Dr. Andrés Roncayolo, suplente del Dr. Beltrán Prieto Figueroa, que era rotundamente anticatólico y tomó vacaciones por un lapso de diez días, según recomendación de Betancourt. Éste le exigió su ausencia para que fuese aprobado el texto ya convenido para el 25 de junio de 1964.

También hubo problemas en la Cámara de Diputados, donde Jorge Dager pidió que se sometiera a *Referendum* conforme al art. 248 de la Constitución. Su proposición fue sometida a votación y denegada. El cardenal Quintero relata los últimos pormenores y cómo se quiso posponer la votación final y torpedearla por el diputado Vicente Emilio Oropesa leyendo documentos provenientes del Consejo Evangélico, de la Gran Logia de la República de Venezuela, de la Escuela Magnético Espiritual, etc., que eran “hostiles al Convenio”. Estaba en juego la declaración hecha por el Ministro de Asuntos Exteriores sobre el art. 7 y si debían de ser los obispos venezolanos por nacimiento. Se sometió a trámite de urgencia el 26 de junio de 1964, a petición del Diputado Luis Alberto Machado, y gracias a la intervención del diputado Carlos Andrés Pérez se rechazó la propuesta hecha como adición al art. 7 y quedó aprobado el Convenio a las dos y cuarto de la tarde, como le manifestó de inmediato el senador Dr. Lorenzo Fernández al cardenal Quintero que le llenó de alegría y gratitud por el logro alcanzado<sup>21</sup>.

El 30 de junio de 1964, en el Palacio de Miraflores y en acto solemne, con asistencia del cardenal Quintero, del nuncio de su Santidad Luigi Dadaglio, del cardenal Quintero, del Dr. Roncayolo, como presente el Senado y el Dr. Santaella, presidente de la Cámara de Diputados, de todos los ministros del Poder Ejecutivo, el Presidente Raúl Leoni puso su firma con el “cúmplase” y

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 177-179..

se convirtió el Convenio en Ley, sustituyendo a la vetusta Ley del Patronato. Luego el Dr. Raúl Leoni, que era buen católico y masón, pronunció un discurso sobre cómo el Convenio fue negociado y suscrito por el gobierno que presidiera el Dr. Rómulo Betancourt, ratificado y aprobado por el Congreso, como lo hacía él también, afirmando que “este Convenio contribuirá a hacer cada día más cordiales y provechosas las relaciones amistosas que siempre han existido entre Venezuela, la Jerarquía Eclesiástica y la Sede Apostólica”<sup>22</sup>.

El 24 de octubre de 1964 hubo canje de ratificaciones en el Palacio del Vaticano. Por la Santa Sede actuó el cardenal Chicognani, Secretario de Estado; y por Venezuela el embajador de ésta ante la Santa Sede Dr. Reinaldo Leandro Mora. Acto seguido hubo celebración y condecoraciones para los que habían tomado parte en la feliz conclusión del Convenio<sup>23</sup>.

#### **IV. TEXTO DEL CONVENIO ENTRE LA SANTA SEDE Y LA REPÚBLICA DE VENEZUELA EN 1964<sup>24</sup>**

La Santa Sede Apostólica y el Estado Venezolano, en consideración a que la Religión Católica y Romana es la Religión de la gran mayoría de los Venezolanos y en el deseo de que todas las cuestiones de interés común puedan ser arregladas cuanto antes de una manera completa y conveniente, y proponiéndose hacerlo en futuros Acuerdos, han determinado definir entre tanto algunas materias de particular urgencia sobre las cuales las dos Altas Partes han llegado a un acuerdo.

A este fin, Su Santidad el Sumo Pontífice Paulo VI y Su Excelencia el señor Rómulo Betancourt, Presidente de la República de Venezuela, han tenido a bien nombrar por sus Plenipotenciarios, respectivamente, a Su Excelencia Reverendísima Monseñor Luigi Dadaglio, Nuncio Apostólico en Venezuela, y a Su Excelencia el Doctor Marcos Falcón Briceño, Ministro de Relaciones Exteriores, quienes, después de entregadas sus respectivas Plenipotencias y reconocida la autenticidad de las mismas, han convenido lo siguiente:

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 199-200.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 187-192. El texto fue publicado en AAS. Vol. 57 (1964) 424-425 y en *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, 92/ 27.478 (1964) 204.391-204.392. Hay abundante bibliografía dada por GONZALEZ, H, “Iglesia católica” en *Diccionario de Historia de Venezuela*, Fundación Polar, Caracas 1988, pp. 518-519.

#### ARTICULO 1

El Estado Venezolano continuará asegurando y garantizando el libre y pleno ejercicio del Poder Espiritual de la Iglesia Católica, así como el libre y público ejercicio del culto católico en todo el territorio de la República.

#### ARTICULO 2

El Estado Venezolano reconoce el libre ejercicio del derecho de la Iglesia Católica de promulgar Bulas, Breves, Estatutos, Decretos, Cartas Encíclicas y Pastorales en el ámbito de su competencia y para la prosecución de los fines que le son propios.

#### ARTICULO 3

El Estado Venezolano reconoce la personalidad jurídica internacional de la Santa Sede y del Estado de la Ciudad del Vaticano.

Para mantener las relaciones amistosas entre la Santa Sede y el Estado de Venezuela continuarán acreditados un Embajador de Venezuela ante la Santa Sede y un Nuncio Apostólico en Caracas, el cual será el Decano del Cuerpo Diplomático acreditado ante el Gobierno de Venezuela.

#### ARTICULO 4

Se reconoce a la Iglesia Católica en la República de Venezuela como persona jurídica de carácter público.

Gozan además de personalidad jurídica para los actos de la vida civil las Diócesis, los Capítulos Catedrales, los Seminarios, las Parroquias, las Órdenes, Congregaciones Religiosas y demás Institutos de perfección cristiana canónicamente reconocidos.

Las instituciones y entidades particulares, que, según el derecho canónico, tienen personalidad jurídica gozarán de la misma personalidad jurídica ante el Estado una vez que hayan sido cumplidos los requisitos legales.

#### ARTICULO 5

La erección de nuevas Arquidiócesis, Diócesis y prelaturas Nullius y las modificaciones de los límites existentes se harán por la Santa Sede previo acuerdo con el Gobierno.

Ninguna parte del territorio venezolano dependerá de un Obispo cuya sede esté fuera de las fronteras de la República.

Cuando hayan de erigirse nuevas Diócesis o modificarse los límites de las actuales se procurará que los límites diocesanos coincidan, en lo posible, con las divisiones políticas del territorio nacional.

#### ARTICULO 6

Antes de proceder al nombramiento de un Arzobispo u Obispo diocesano, o de un Prelado Nullius, o de sus Coadjutores con derecho a sucesión, la Santa Sede participará el nombre del candidato al Presidente de la República, a fin de que éste manifieste si tiene objeciones de carácter político general que oponer al nombramiento. En caso de existir objeciones de tal naturaleza, la Santa Sede indicará el nombre de otro candidato para los mismos fines.

Las diligencias correspondientes se desarrollarán con la mayor reserva a fin de mantener secretos los nombres de los candidatos hasta que sea publicado el nombramiento definitivo.

Transcurridos treinta días desde la comunicación hecha al Presidente de la República, el silencio de éste se interpretará en el sentido de que no tiene objeciones que oponer nombramiento. En casos excepcionales, dicho término podrá extenderse hasta sesenta días, de acuerdo con la Nunciatura Apostólica.

#### ARTICULO 7

Los Arzobispos y Obispos diocesanos y sus Coadjutores con derecho a sucesión serán ciudadanos venezolanos<sup>25</sup>.

#### ARTICULO 8

La provisión de las Dignidades de los Capítulos Metropolitanos y Catedrales está reservada a la Santa Sede.

Pero, en atención a lo que dispone el art. 11, el nombramiento se comunicará oficialmente al Gobierno de Venezuela antes de la toma de posesión por parte de los investidos.

---

<sup>25</sup> Se omitió lo de “venezolanos por nacimiento” para evitar problemas con la Santa Sede.

En el caso de creación de nuevas dignidades, tendrá aplicación el artículo 11 con respecto a ellas, una vez que haya mediado un acuerdo con el Gobierno.

#### ARTICULO 9

La provisión de las canongías y beneficios menores de los Capítulos Metropolitanos y Catedrales se hará libremente por la competente Autoridad Eclesiástica, de acuerdo con las normas del Derecho Canónico.

El Ordinario del lugar dará comunicación oficial de dichos nombramientos al Ejecutivo Nacional antes de que los nuevos investidos tomen posesión canónica del beneficio.

En el caso de creación de nuevas dignidades, tendrá aplicación el artículo 11 con respecto a ellas, una vez que haya mediado un acuerdo con el Gobierno.

#### ARTICULO 10

La erección de nuevas Parroquias se hará libremente por los Ordinarios diocesanos, los cuales comunicarán a la primera Autoridad civil de la jurisdicción la erección y los límites de las nuevas Parroquias, así como los cambios de límites de las Parroquias existentes.

#### ARTICULO 11

El Gobierno de Venezuela, dentro de sus posibilidades fiscales, continuará destinando un Capítulo del Presupuesto, que seguirá llamándose Asignaciones Eclesiásticas, para el decoroso sostenimiento de los Obispos, Vicarios Generales y Cabildos Eclesiásticos.

También se destinará una partida presupuestaria adecuada para ejecutar y contribuir a la ejecución de obras de edificación y conservación de templos, seminarios y lugares destinados a la celebración del culto.

#### ARTICULO 12

El Gobierno de Venezuela, en su propósito de atraer e incorporar a la vida ciudadana a nativos del país que habitan en regiones fronterizas o distantes de los centros poblados continuará prestando especial apoyo



y protección a las Misiones Católicas establecidas en algunas regiones de la República.

La Santa. Sede dará comunicación oficial al Gobierno de Venezuela de la erección de nuevos Vicariatos Apostólicos o de la división de los ya existentes. Los Vicarios, Prefectos Apostólicos y los Superiores de las Misiones autónomas serán nombrados por la Santa Sede, la cual dará al Gobierno comunicación del nombramiento antes de que sea publicado.

#### ARTICULO 13

Cuando a juicio de los Ordinarios sea necesaria la colaboración ya sea de Institutos Religiosa de varones o mujeres, ya sea de Sacerdotes seculares de otra nacionalidad, para la asistencia religiosa de los fieles y para las obras sociales y de beneficencia públicas o privadas, se solicitará por escrito su entrada y permanencia en el país, las cuales serán otorgadas por la competentes Autoridad, previo el cumplimiento de los requisitos legales ordinarios.

#### ARTICULO 14

La Iglesia podrá libremente establecer Seminarios Mayores y Menores, tanto diocesanos como Interdiocesanos, y otros Institutos destinados a la formación del Clero Secular y Religioso, los cuales dependerán únicamente de la Autoridad Eclesiástica en su dirección, régimen y programas de estudio.

Reconociendo el Estado los fines específicos de la educación impartida por tales Seminarios e Institutos, está dispuesta a conceder la equivalencia de los estudios de la educación secundaria siempre que el plan de dichos estudios contenga, en igualdad de condiciones, las asignaturas que integran el de educación secundaria.

#### ARTICULO 15

El Estado Venezolano, de conformidad con la Constitución, reconoce el derecho de organización de los ciudadanos católicos para promover la difusión y actuación de los principio de la fe y moral católicas mediante las asociaciones de Acción Católica, dependientes de la Autoridad Eclesiástica, las cuales se mantendrán siempre fuera de todo partido político.

## ARTICULO 16

Las Altas Partes signatarias se comprometen a resolver amistosamente las eventuales diferencias que en lo futuro pudiesen presentarse en la interpretación o aplicación de cualquier cláusula de la presente Convención y, en general, en las mutuas relaciones entre la Iglesia y el Estado.

## ARTICULO 17

La presente Convención -cuyos textos en lengua italiana y española hacen fe por igual- entrará en vigor desde el momento del canje de ratificación.

Una vez ratificado, el presente Acuerdo será la norma que, como lo prevé el art. 130 de la Constitución, regulará las relaciones entre la Iglesia y el Estado<sup>26</sup>.

Caracas, 6 de marzo de 1964.

## V. ALGUNOS COMENTARIOS SOBRE EL CONVENIO DE 1964 Y SUS CONSECUENCIAS

Me alegro de haber podido exponer en este Simposio mis conexiones con el Convenio entre la Santa Sede y Venezuela de 1964. Había guardado secreto del que he quedado un poco liberado con la publicación hecha por el cardenal J. Humberto Quintero que me sirve de fuente complementaria. El P. Jesús Valentín Espinosa, que estudio Derecho contra la voluntad de los Superiores en Venezuela, realizó un trabajo titulado: “Comentarios a la Ley Aprobatoria del Convenio celebrado entre la santa sede y la República de Venezuela con los textos paralelos a la Ley de Patronato Eclesiástico y del Código de Derecho Canónico”. Edición Multigrafiada en Caracas 1967-1970. Llegó a presentarse al cardenal Quintero pidiendo datos complementarios ya que disponía de algunos de mis apuntes y libros. El cardenal Quintero le dijo que dejase eso y que no le iba dar ayuda. No es verdad lo que se afirma por algunos de que “recibió felicitaciones por parte de Mons. Quintero”<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Este artículo fue muy discutido y se eliminó lo que derogaba a leyes contrarias.

<sup>27</sup> RODRÍGUEZ, I, y ÁLVAREZ, J., *Diccionario bio-bibliográfico de los agustinos en Venezuela*, Valladolid 2011, p. 185.

El único Diputado que votó en contra del Convenio fue Miguel Acosta Saignes. Éste era enemigo de la Iglesia y se equivocó cuando lo emplazó a la Historia de cara al futuro, como lo ha reconocido uno de los mejores comentaristas Dr. Miguel Torres Ellul que era abogado y corredor de seguros. Intervino algo como agente de preces en el Congreso. En su opinión el Convenio ha resultado beneficioso al solucionar temas mixtos de educación, matrimonios, personalidad jurídica de las congregaciones religiosas, libertad de la Iglesia para elegir obispos y erigir nuevas parroquias, etc.<sup>28</sup>

El 31 de octubre de 1994 se llegó a un *Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Venezuela para la creación del Ordinariato Militar*, que, según el art. IV consta: “1° de un Ordinario Militar con carácter episcopal; 2° de un Vicario General; 3° de cuatro Vicarios Episcopales, uno para cada Fuerza; 4° un Capellán Canciller; 5° de un Cuerpo de Capellanes Militares y 6° del personal auxiliar, a juicio del Ordinario Militar”. Tiene un anexo aclaratorio. “Párrafo Único: El Ordinario Militar, el Vicario General, el Capellán y los Vicarios Episcopales, serán de nacionalidad venezolana”. Según el art. V: “El Ordinario Militar escogerá a sus capellanes entre los sacerdotes diocesanos y religiosos, previo acuerdo con los respectivos Ordinarios del lugar y Superiores Mayores”<sup>29</sup>. Se creó el Ordinariato Militar en Venezuela el 31 de octubre de 1996<sup>30</sup>.

En 2015, el papa Francisco nombró a Mons. Benito Adán Méndez Bracamonte Obispo del Ordinariato Militar de Venezuela con el grado de Teniente el Ejército Bolivariano. Venía siendo capellán y director de formación del seminario castrense y Vicario General. Pasa a ser Administrador diocesano del Ordinariato Militar de Venezuela. Se siguen nombrando obispos y arzobispos con libertad religiosa y autonomía de la Iglesia católica dentro de las circunstancias difíciles en que vive Venezuela. Fueron muchos Institutos de vida consagrada a la llamada “tierra de gracia”, con espíritu misionero y evangelizador, atraídos también por el “boom” petrolífero de mediados del siglo XX. Había algunas dificultades de índole legal por el Patronato Eclesiástico, a veces un poco manipulado, que gracias al *Convenio de 1964*, se han superado y se está realizando una buena labor religiosa, educacional y misionera.

---

<sup>28</sup> TORRES ELLUL, M., *El Convenio entre la Santa Sede y la República de Venezuela*, Salamanca 1967, p. 24. Lo ratifica en otro trabajo *La situación concordataria venezolana*, Salamanca 1971, 45 pp.

<sup>29</sup>AAS 87 (1995) 1092-1096. Se tiene en cuenta la Constitución *Apostólica Spirituali Militum Curae* del 21 de abril de 1986, AAS, 78 (1986) 481-486 y se rige también por los *Estatutos del Ordinariato*.

<sup>30</sup> AAS, 88 (1996) 529-530



El presidente Leoni poniendo el “cúmplase”.

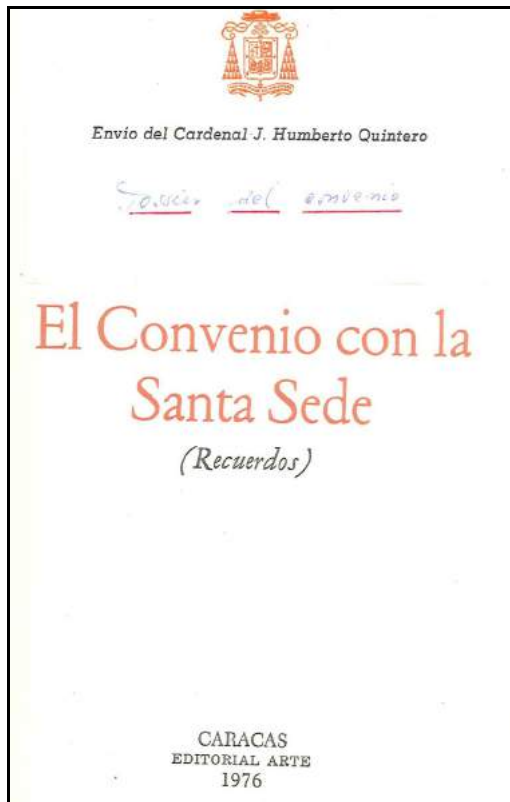


El canje de ratificaciones.

Están presentes los Cardenales Cicognami y Quintero, el Embajador Leandro Mora, el Nuncio Dadaglio y los Monseñores Samoré y Casaroli.



Imagen de Ntra. Sra. Del Pilar en su capilla de la catedral de Caracas.



Dossier del Convenio.



El Papa Pablo VI y el presidente de Venezuela, Rómulo Betancourt acordaron el *Modus Vivendi* de la Iglesia en el país.



# **Algunos modelos negativos de intervención del poder civil en el gobierno de algunas provincias agustinianas durante la Colonia americana**

**Emiliano SÁNCHEZ PÉREZ, OSA**  
Colegio-Liceo y Parroquia Santa Rita  
Montevideo - URUGUAY  
emilianosanchez11@hotmail.com

**I. Introducción.**

**II. Modelos de intervención ilegal en la orden agustiniana.**

**III. Conclusión.**



## I. INTRODUCCIÓN

Ya al inicio de este trabajo, resulta útil una alusión al Patronato regio español, porque el contenido que aquí se va a desarrollar, no se entendería bien sin esta somera aclaración. Parece cierto que los Reyes Católicos, por varios y fuertes motivos, nada más recibida la noticia del descubrimiento americano, pidieron a la Santa Sede la atribución de los nuevos territorios. La razón residía en que este era el camino seguido en casos similares precedentes, para obtener el derecho al dominio de las tierras de ultramar y, por lo tanto, excluir de él a aspiraciones ajenas. Esta tesis teocrática, estaba basada en la idea de que el Papa disfrutaba del supremo dominio sobre todo el orbe, con la subsiguiente capacidad de conceder el título de legitimidad, al conquistador de los nuevos territorios descubiertos.

Aquí está el origen de las tres famosas *Bulas* Alejandrinas, concedidas en la primavera de 1493, y que durante cuatro siglos sirvieron para justificar la incorporación de las Indias Occidentales a la Corona castellana, que algunos autores han calificado como el último acto de soberanía universal del Papado<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> AYALA DELGADO, F. J., *Iglesia y Estado en las leyes de Indias*, en *Estudios Americanos*, 3 (1949) 417-460; DE LA HERA, A., *El Patronato y el Vicariato Regio en Indias*, en (dir. Pedro Borges) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, Siglos XV-XIX*, BAC., t. I., Madrid 1992, pp. 63-80; Ib., *El regio patronato indiano y la planificación de la labor evangelizadora por Fernando el Católico*, en *Congreso de historia del descubrimiento (1492-1556): Actas ponencias y comunicaciones*, Madrid y Sevilla 9-14 de Diciembre de 1991, V. IV; Ib., *Evolución de las doctrinas sobre relaciones entre Iglesia y el poder temporal*, en *Derecho Canónico* (Pamplona 1975); Ib., *La Junta para la corrección de las leyes de Indias*, en *Anuario de Historia del Derecho Española*, 32 (1962) 567-580; Ib., *Notas para el estudio del regalismo español en el siglo XVIII*, en *Anuario de Estudios Americanos*, 31 (1974) 409-444; BRUNO, C., *El Derecho Público de la Iglesia en Indias*, Salamanca 1967; CASTAÑEDA DELGADO, P., *La teocracia pontifical en las controversias sobre el nuevo mundo*, México, 1996; Ib., *La teocracia pontifical y la conquista de América, Vitoria, 1968*; DE EGAÑA, A., *La teoría del Regio Vicariato Español en Indias*, Roma, 1958, p. 60-87; GARCÍA Y GARCÍA, A., *La donación Pontificia de las Indias*, en (dir. Pedro Borges) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, Siglos XV-XIX*, BAC., t. I., Madrid 1992, pp. 33-44; GARCÍA-GALLO, A., *Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en África e Indias*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 27-28, (1957-1958) 461-829.; DE LETURIA, P., *El origen histórico del Patronato de Indias*, en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, vol. I, *Época del Real Patronato*, Roma - Caracas,

Estas fueron concedidas con carácter personal e intransferible, a los Reyes Católicos, lo que invalida la asunción que de este Patronato hicieron las nuevas autoridades republicanas del Río de la Plata después de la Revolución de Mayo de 1810. No ocurrió lo mismo en México, que actuaron de forma muy distinta y sin avasallar a la autoridad eclesiástica<sup>2</sup>. Pero sí en Chile y Bolivia<sup>3</sup>. Más tarde, los monarcas españoles y portugueses lograron el ejercicio de todas o la mayoría de estas facultades atribuidas a la Iglesia en el gobierno de los fieles en América, convirtiéndose, de hecho y de derecho, en la máxima autoridad eclesiástica en los territorios americanos bajo su dominio, lo que sería patronato regio *strictu sensu*.

La bula alejandrina o breve *Inter coetera*, de 3 de mayo de 1493<sup>4</sup>, es la bula de donación a los Reyes Católicos de las islas y tierras descubiertas y que se descubrieran navegando hacia occidente, “hacia las Indias”, con tal de que no pertenecieran a otros príncipes cristianos. Instituí a así para siempre a dichos reyes como “señores de ellas con plena, libre y omnimoda potestad, autoridad y jurisdicción”, prohibiendo a cualquier persona, bajo pena de excomunión *latae sententiae*, ir a aquellas regiones, después que fueran “descubiertas y recibidas o vuestros mensajeros enviados”<sup>5</sup>.

Si vienen siempre con la referencia nominal “*Carissimo in Christo filio Fernando regi et carissime in Christo filie Helisabeth regine Castelle Legionis Aragorum et Granate*”, aleja toda sospecha de haber sido otorgadas al Rey o Soberano, en general, sino personalmente a Fernando e Isabel, como monarcas. Aparecen también con obligación y finalidad evangelizadora, que es la causa

1959; MOLINA, A., *Iglesia y Estado en el siglo de oro español. El pensamiento de Francisco Suárez*, Valencia 1977; (Coord.) JARAMILLO ESCUTIA, R., *Huellas Agustianas. Compendio de Historia de la Orden de San Agustín para América Latina*, OALA, Quito - Ecuador 2002; GALVÁN RIVERA, M., *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585*, México, 1859; TORRES, P., *Vicisitudes de la Omnimoda de Adriano VI en el aspecto de sus insignes privilegios en la labor misional de Indias*, en *Missionalia Hispanica* 3 (1946) 7-22; FRAILE MIGUÉLEZ, M., *Jansenismo y regalismo en España*, ed. de Rafael Lazcano, ed. Agustiniiana, Madrid 2010, pp. 396; RODRÍGUEZ CASADO, V., *Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III*, en *Estudios Americanos*, 1(1948) 5-57; LEGÓN, F., *Doctrina y ejercicio del patronato nacional*, Buenos Aires 1920, 625 pp.

<sup>2</sup> SÁNCHEZ PÉREZ, E., *Patronato real español y patronato rioplatense. Desencuentros interpretativos*, en *ARCHIVUM*, XXX (2014) 311 - 344, especialmente pp. 340 ss.

<sup>3</sup> SÁNCHEZ PÉREZ, E., *Argentina. Los Agustinos en la coyuntura independentista de América*, en LUIS MARÍN DE SAN MARTÍN (Coord.) *Le soppressioni del secolo XIX e l'Ordine Agostiniano - Congresso dell'Instituto Storico Agostiniano*, Roma 19-23 ottobre 2009, 627 - 703.

<sup>4</sup> METZLER, J., *América Pontificia. Primi saeculi evangelizationis 1493-1592 ((Documenta pontificia ex registris et minutis prasertim in Archivio Secreto Vaticano existentibus)*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 71.

<sup>5</sup> “[...] postquam per vestros nuntios seu ad id missos inventae et receptae fuerint”.

de la donación, finalidad que repite varias veces más en el cuerpo de la bula *Inter coetera*, mandando que para esta ardua misión sean dedicados “varones santos y doctos, temerosos de Dios, peritos y expertos en el arte de instruir a los aborígenes y habitantes indicados, tanto en la fe católica como en las buenas costumbres, para lo que deben poner toda la diligencia posible, con fervoroso compromiso.”<sup>6</sup> ¿Dónde está este servicio religioso en el accionar de las autoridades republicanas surgidas en la Revolución de Mayo?

La *Eximiae devotioni*<sup>7</sup>, de 3 de mayo de 1493, es, en gran parte, una repetición de la anterior, concedida a ambos reyes, Fernando e Isabel, y a sus sucesores a perpetuidad, con pena de excomunión *latae sententiae* [ipso facto]<sup>8</sup>.

Sin embargo, la bula más conocida es la *Inter coetera*, de 4 de mayo de 1493<sup>9</sup>, es la más completa de todas, y reproduce casi literalmente, con significativas variantes, la primera parte de la anterior *Inter coetera*<sup>10</sup>. Habla por primera vez de una línea de demarcación de zonas de navegación y conquista entre Portugal y Castilla en el Atlántico. Para ello establece una línea de demarcación a cien leguas, dirección norte-sur, al oeste de las Azores y Cabo Verde. A partir de ahí, los españoles podrían efectuar los descubrimientos y conquistas. También suprime la exigencia, mantenida en la primera, de que las islas y tierras debían estar descubiertas y recibidas para tener derecho a la exclusividad, más allá de la línea indicada. Es la bula *de donación y partición*, de tierras en Indias<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> “viro probos et Deum timentes doctos, peritos et expertos ad instruendum incolas et habitatores prefatos in fide catholica et bonis moribus inbuendum destinare debeatis omnem debitam diligentiam in premissis adhibentis”.

<sup>7</sup> METZLER, J., *America Pontificia [...]*, p. 76-78: “[...] hodie siquidem omnes et singulas terras firmas et insulas remotas et incognitas versus partes Occidentales et mare Oceanum consistentes per vos seu nuntios vestros ad id propterea non sine magnis laboribus, periculis et impensis destinatos repertas et reperiendas imposterum (sic) que sub actuali dominio temporali aliorum dominorum christianorum constitute non esset cum omnibus illarum dominiis, civitatibus, castris, locis, villis, iuribus et iurisdictionibus vobis hereditibusque et successoribus vestris Castellae et Legionis regibus in perpetuum motu proprio et ex certa scientia ac de apostolice potestatis plenitudine donavimus, concessimus et assignavimus, prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur”.

<sup>8</sup> “[...] universis vobis hereditibusque et successoribus vestris Castellae et Legionis regibus in perpetuum tenore presentium donamus, concedimus et assignamus [...] cum plena, libera et omnimoda potestate, auctoritate et iurisdictione facimus, constituimus et depuamus, [...] ac quibuscumque personis, cuiuscumque dignitatis etiam imperialis et regalis status, gradus, ordinis vel conditionis, sub excommunicationis latae sententiae pena quam eo ipso, si contrafecerint, incurrant [...]”.

<sup>9</sup> METZLER, J., *America Pontificia [...]*, p. 79-83.

<sup>10</sup> Aquí a los títulos regios habituales en el saludo de encabezamiento, le añade a Isabel el de reina *Siciliae*.

<sup>11</sup> “Ita quod, omnes insule et terre firme reperte et reperiende, detecte et detengente a prefata línea versus occidentem et meridiem...auctoritate omnipotentis Dei nobis in beato Petro

La *Dudum siquidem* amplió el ámbito de la concesión a todas las islas y tierras firmes “descubiertas o por descubrir, que, navegando o caminando de cualquier modo hacia occidente o al mediodía estuvieren, fueren o aparecieren en las regiones occidentales, meridionales y orientales, y existan en la India”<sup>12</sup>. Esta es, por tanto, la *bula de ampliación de dominio*, en Indias<sup>13</sup>. Por fin, el 28 de julio de 1508 el Papa Julio II otorgará la bula *Universalis Ecclesiae*<sup>14</sup>. documento capital de la historia eclesiástica indiana y española, porque en ella el Papa otorgaba el derecho de patronato, base y fundamento del actuar eclesiástico español en América<sup>15</sup>.

Del Patronato Regio entendido de forma extrema se pasó al Vicariato Regio, entendido como una potestad eclesiástica delegada por el Romano Pontífice,

---

concessa, ac vicariatus Jhesu Christi qua fungimus in terris, cum omnibus illarum dominiis, civitatibus, castris, locis et villis, iuribusque et iurisdictionibus ac pertinentiis universis, universis, vobis hereditibusque et successoribus in perpetuum tenore presentium, donamus, concedimus et assignamus, vosque heredes ac sucesores prefatos illarumque dominos cum plena, libera et omnimoda potestae, autoritate et iurisdictione facimus, constituimus et deputamus”.

<sup>12</sup> “Ad omnes et singulas insulas et terras firmas inventas et inveniendas, ac detectas et detegendas, quos navigando aut itinero versus occidentem aut meriediem, huiusmodi sint vel fuerint aut apparuerint, sive in partibus occidentalibus vel meridionalibus et Indiae existant”.

<sup>13</sup> Pero Alejandro VI, trató muy hábilmente la forma de resolver el problema de la implantación de la Iglesia en Indias, sin conceder el derecho de patronato. Llamado de nuevo por los castellanos el viudo Fernando, ocupó la Regencia de Castilla hasta su muerte, retomando su política atlántica y solicitando de nuevo el Derecho de Patronato para las Indias Occidentales.

<sup>14</sup> METZLER, J., *America Pontificia [...]*, p. 104-107. La concesión va nominal, nuevamente, a Fernando, ilustre Rey de Aragón y Sicilia, y a la preclara memoria de Isabel reina de Castilla y León: “[...] *Caríssimus in Christo filius noster Ferdinandus Aragonum etiam Siciliae Rex illustris, et clare memoriae Elisabeth Castellae et Legionis Regina [...]*”. Como la reina Isabel había muerto, a continuación cita constantemente a Fernando, como “Gobernador General de Castilla y León”, “Reina de aquellos reinos e hija del rey Fernando”.

<sup>15</sup> Ahora, cuando ya la bula *Universalis* le ha hecho Patronato de las Iglesias de Indias, aún obtendrá el Rey del pontífice una nueva bula sobre diezmos, la *Eximiae devotionis* de 8 de abril de 1510, por la que Julio II otorgaba a los reyes don Fernando y doña Juana, su hija y a sus sucesores, el privilegio decimal a cambio de la construcción de iglesias y de su dotación. Así los diezmos donados a la Corona, se convirtieron en una fuente de alivio para la Real Hacienda, que los utilizó para las atenciones a la propia Iglesia, cubriendo sus necesidades con los propios diezmos redondos, imprescindibles para su acción pastoral. Este Derecho patronal confería a los reyes el derecho de presentación a todos los beneficios de Indias, el pase regio o control de todos los documentos eclesiásticos destinados a Indias, la exigencia de los obispos de un juramento de fidelidad a la Corona, determinadas limitaciones a los privilegios del fuero eclesiástico, los recursos de fuerza o apelación de los tribunales de Iglesia a los del Estado, la supresión de las visitas *ad limina* de los obispos de Indias, el envío al Consejo de Indias y no a Roma de los informes episcopales sobre el estado de las diócesis, el control del traslado de clérigos y religiosos a Indias, el control de las actividades de las órdenes religiosas, mediante informes que los superiores habían de dar periódicamente sobre las mismas, la intervención real en los Concilios y Sínodos, el gobierno de las diócesis por los eclesiásticos presentados por el rey a las mismas, antes de que llegasen las bulas papales de nombramiento, la disposición regia sobre los bienes de expolios y vacantes y en general sobre los diezmos, los límites al derecho de asilo.

en este caso al monarca español, quien era a su vez un cristiano laico, lo que significa que se trataría de un laico con jurisdicción delegada para actuar en el foro interno y externo de la Iglesia Indiana<sup>16</sup>.

## II. MODELOS DE INTERVENCIÓN ILEGAL EN LA ORDEN AGUSTINIANA

Se van a señalar sólo algunos casos y con distinta extensión, por falta de espacio, en los que aparecen abusos por ambas partes: Ilegal intervención de los representantes reales en la Colonia, lo mismo que el recurso de algunos religiosos, o familias de religiosos, a los representantes reales para conseguir sus intereses egoístas. Los religiosos, con ansia de mando, formaban una camarilla en apoyo de sus pretensiones, que los empujaba incluso a recurrir al poder civil, si era necesario. Estos religiosos frecuentemente pertenecían a alguna de las familias patricias de la ciudad. Estas utilizaban todos sus recursos, para que el poder que ellas disfrutaban en la sociedad civil, sus hijos lo gozasen también en su respectiva institución religiosa. Cuando el poder civil intervenía en apoyo de alguna facción de religiosos - las formas han sido muy variadas -, el conflicto interno estaba asegurado<sup>17</sup>.

Un rápido y seleccionado recorrido por las distintas provincias del hemisferio sur, ofrece el primer caso grave en la Provincia de Ntra. Sra. de Gracia, del Perú. Nos lo refiere en Cronista Fray Bernardo Torres<sup>18</sup>, cuando el P. Provincial Maraver en 1598 salió a visitar la Provincia, dejando como Vicario al P. Roque. Este aprovechó para visitar el convento San Agustín de Lima, y suspender del priorato al P. Pacheco, sin reparar en la gravedad de su persona y cargos que había ocupado, que, el Provincia, ya de regreso amplió con su destierro a Cañete. Estos hechos nunca pasaban desapercibidos a la ciudad, creando su consiguiente alboroto. Informado el Alcalde por el desterrado P. Pacheco, entró en el convento sin los

---

<sup>16</sup> Las bases del Vicariato Regio son pues dos. Una, que se trata de un poder disciplinar sobre la Iglesia indiana, que abarca la totalidad de las materias que afectan a su gobierno, siempre que tal poder pueda ser encomendado a seculares, es decir, cuando su ejercicio no requiera ni la protestad de imponer órdenes sagradas ni se refiera al campo dogmático, y, segundo, que los reyes lo poseen por delegación de la Santa Sede, delegación otorgada expresamente por los Papas en las bulas o implícitamente aceptada por los Pontífices ante su ejercicio de hecho, lo que, precisamente, les permite llamarse vicarios papales para las Indias.

<sup>17</sup> Este fue un mal que padecieron todas las órdenes regulares, y, sin caer en la osadía, pocas fueron las provincias agustinianas, si es que las hubo, que se librarán de esta lacra, a pesar de las bulas pontificias y patentes de los Generales condenando el recurso de cualquier religioso al poder civil.

<sup>18</sup> TORRES, B., *Crónica Agustiniiana de Bernardo de Torres*, L. I, C. XIV. El P. Bernardo Torres publicó su Crónica, continuadora de la de Calancha, en 1657.

religiosos con estos invasores del claustro, dejando molido a golpes el Alcalde. El caso superó el nivel del Virrey, y como el Alcalde quería desterrar al P. Roque, este fue enviado a la Península para rendir cuenta al Rey y Consejo de Indias de todo lo sucedido. Este es el resultado de la política claustral con la intervención del poder civil en asuntos de exclusiva jurisdicción religiosa. No tardando hasta el mismo Virrey, con interés partidista, terminará presidiendo los Capítulos Provinciales<sup>19</sup>.

El modelo que vamos a ofrecer ahora, que se hace con el mismo título que lleva en la cubierta del legajo, es el *Libro tercero de Actas siendo Visitador General y Rector Provincial de Quito hecho siendo Visitador General y Rector Provincial de ella nuestro muy Reverendo Padre Maestro Fr. Francisco Montaña año de 1684*<sup>20</sup>. Hay dos Libros Terceros en ambas portadas, pero en la nueva catalogación del Archivo del convento San Agustín de Quito, este lleva el nº 15 y el anterior el nº 10. Este legajo comienza con unos documentos que ofrecen ya el grave conflicto que vivió la Provincia. Su cabeza visible fue el P. Francisco Montaña, de infeliz memoria, y cuyo nombre hasta ahora no había aparecido, lo que dista mucho de la imagen de los dos supremos cargos que después ejerció en la Provincia. Este hecho no se hubiera producido, si el referido protagonista no hubiera tenido un fuerte y decisivo apoyo, en las dos cortes, de Madrid y la de Roma y hasta en la Curia Generalicia agustiniana. Este Libro, que aquí nos servirá de guía, incluye las actas y lo que entonces se llamaban capítulos privados, que hoy son las reuniones del P. Provincial con su Consejo, comienza con la petición del P. Maestro Francisco Montaña a la Real Audiencia, para que esta reconozca la elección que en su persona hizo de Visitador General de dicha Provincia el P. General, patente que pasó también por el Real y Supremo Consejo de Indias, salvoconducto para su salida y llegada, y así ser reconocido en el cargo de Visitador General por todos los religiosos de la Provincia. Los señores Presidente y Oidores de la Real Audiencia de Quito, reconocieron en la llamada Sala del Real Acuerdo la validez de la patente y de su nombramiento. El último paso era el mandato expresado en la patente de su nombramiento de que “seas considerado por todos como su Visitador General [...] desde el año de 1673”, con el fin de que corriera, tanto a nivel individual como comunitario, lo que considerase necesario.

Este singular religiosos había venido a la Península y llegado a Roma desde Quito con el nombramiento de Procurador de la Provincia, pero por sus frutos, se deduce que instrumentalizó ese cargo y viaje para conseguir aquí el preciado

---

<sup>19</sup> VILLAREJO, A., *Los agustinos en el Perú y Bolivia*, Lima 1965, pp. 52 - 54.

<sup>20</sup> Esta tomado del Archivo del Convento Máximo de San Agustín de Quito y publicado en *Analecta Augustiniana*, LXXIV (2011) 164-419.

cargo de Visitador General, y una vez conseguidos todos los permisos necesarios, del Rey y del Consejo de Indias, regresó a Quito.

Pero un grupo de importantes religiosos le pidió que enseñase la patente, lo que da a entender el clima de desconfianza generada por esta elección. Cumplido este deseo, le rindieron obediencia como Visitador General, cargo que tenía autoridad hasta sobre el mismo Provincial. Pero a otro grupo, que le negó la obediencia, les impuso la reclusión en sus celdas, con privación de voz activa y pasiva. A continuación, y en la misma patente que obtuvo del P. General Domingo Valvasori<sup>21</sup>, es elevado por este también al cargo de Provincial. Rápido y exitoso encumbramiento. A partir de ahí se dedicó a anular todos los cargos anteriores en la Provincia, declarando no solamente nulo el último Capítulo Provincial por patente de dos de marzo de 1683, sino también la posterior “reelección que se hizo de Provincial en la persona del P. Maestro Fr. Pedro Pacheco y las demás elecciones de Visitadores, Piores y Doctrineros”, en el año de 1684. En su lugar nombró como Provincial al P. Agustín Rodríguez, para lo cual privó a todos los religiosos de voz activa y pasiva, evitando así cualquier posible elección, que opuestamente pudieran hacer los religiosos.

Poco duró esta interinidad, pues ante la manifestación de este P. Visitador General, Francisco Montaña, de que también había recibido una patente del P. General, en la que le nombraba Rector Provincial, una vez leída públicamente, el Provincial, por este nombrado a dedo, P. Agustín Rodríguez, renunció automáticamente a su oficio, rindiéndole obediencia al P. Montaña en sus dos cargos. A continuación, y por el método “a dedo” este nombró inmediatamente todos los cargos de la Provincia, en virtud de las facultades que le había concedido el P. General en dicha Patente, lo que conllevó el anular de nuevo todas las decisiones tomadas por los dos anteriores Provinciales, lo mismo que cualquier otras patentes y licencias. La elección del Definitorio la hizo, una vez más, usando exclusivamente su personal autoridad, y con esta, todos los demás cargos de las casas o comunidades de la Provincia. Para nada aparece un capítulo provincial, que era preceptivo y por indefinida costumbre para cumplir estos cometidos.

A partir de aquí gobernó como un auténtico sátrapa, bajo el señuelo del dulce encanto de la observancia religiosa. Ciertamente la reforma era necesaria, pero sin hacer peor al remedio que la enfermedad. Se pueden ver transcritas todas las Actas Capitulares de esta interesante Provincia, y no es posible encontrar un

---

<sup>21</sup> La patente está dada en Roma en el convento de San Agustín el 19 de Mayo de 1683. Aquí estuvo la residencia del P. General durante estos siglos, hasta la incautación del convento en 1882.

caso parecido a este, tanto en la extraña forma de su elección, que según las patentes era legal, aunque conseguida con métodos poco dignos y nobles, que no constan, como en la forma de ejercer la autoridad y gobierno de la Provincia. Nada se sabe de él antes de aparecer investido con estos cargos, y lo poco que se conoce después de finalizarlos, fue precisamente poco ejemplar.

Terminado este período de incompleto provincialato, el P. Francisco Montaña, como Provincial y Visitador General convocó en San Nicolás de la Villa de Riobamba, a nuevo Capítulo Provincial, para el 24 de junio de 1685. En él, como era previsible, salió electo Provincial con 38 votos a favor, que con uno más que recibió el P. Agustín de Montesdeoca, se completó el número de treinta y nueve concurrentes. Los graves problemas no se hicieron esperar. Estos estaban aplazados, no solucionados, que comienzan con el fugado P. Jacinto Vallejo, Definidor, que junto con otros, también fugados, fue excomulgado.

Como la Real Audiencia tenía la obligación de acudir a un convento, siempre que había graves desórdenes, en documento del Duque de la Palala, Presidente de esta Real Audiencia, se notifica cómo en la noche del 21 de noviembre de 1686 se produjo un grave enfrentamiento entre los religiosos del Convento Máximo de Quito, con el personal enviado por la Real Audiencia, lo que contradice la paz lograda con la asunción de ambos cargos por el P. Montaña. ¿Por qué intervino la Real Audiencia? Nada se dice, aquí y ahora, pero el fuerte enfrentamiento de los religiosos con el personal de la misma, como se verá a continuación en muchas referencias al hecho, lo provocó el larvado encono de la Comunidad contra el nuevo Provincial, P. Montaña. En este convento estaba la residencia del Provincial, lo que no se sabe es si la usaba el P. Montaña. Lo cierto es que D. Matías Lagunes, Oidor de la Real Audiencia, sufrió fuertes heridas. Como consecuencia, el Duque de la Palala, Presidente de la Real Audiencia, mandó sacar del Convento a los religiosos envalentonados, para enviarlos a Lima o a otros conventos, de la Orden o de otras. Estos datos hacen inteligible el que dicho enfrentamiento fuera público y escandaloso, pero al mismo tiempo corría peligro el buen servicio de la iglesia conventual. Pero para evitar el cese del culto en la misma, el Duque pide que queden solo cuatro o seis sacerdotes para su servicio litúrgico.

La documentación insiste en los “excesos que se han hecho contra Dios, contra el Rey y contra el honor de la Religión<sup>22</sup>, y en una segunda carta el Duque de la Palala<sup>23</sup>, y en carta al mismo Rey, envía información de lo sucedido. En ella habla claramente de rebelión y cisma contra el P. Provincial, causada

---

<sup>22</sup> Lima 20 de noviembre de 1686. Al no estar foliada toda la documentación y a veces venir esta duplicada, lo que puede inducir a error, se ha preferido recurrir sólo a las fechas.

<sup>23</sup> Lima 26 de noviembre de 1686.



por el “Padre Juan Martínez de Luzuriaga, Padre de Provincia, intitulándose y apellidándose Rector Provincial, por disposición y orden del P. Pacheco”. No dice las razones, pero sí ofrece el dato significativo de que el P. Secretario Martín de Pulla, presentó la renuncia a su cargo en el Definitorio de capítulo privado del 20 de octubre de 1685, en el que se resolvió enviar a los reinos de España y Roma al P. Felipe Zamora, con poderes de Procurador General.

Como dentro de esta revuelta, suscitada en el convento San Agustín de Quito, y entre cuyos religiosos estaban los más relevantes de la Provincia, actuó como Provincial dicho P. Juan Martínez de Luzuriaga, para lo que tuvo que echar del cargo de Provincial al P. Francisco Montaña, este, para defender sus derechos, recurrió entonces a la Real Audiencia, lo que le permitió controlar de nuevo la anormal situación del convento de Quito. Este con su Definitorio declaró como nulas las admisiones de novicios y profesos realizadas desde el 12 de noviembre en la noche de 1685, hasta el 26 de diciembre de 1686, tiempo en que debieron ser admitidos los aspirantes al noviciado y a la profesión. Lo incomprensible es que a esos novicios y profesos les ordenó también el P. Montaña, que fueran expulsados de la Religión. Más aún, el 8 de septiembre de 1686 fue encarcelado el hermano Lorenzo Coronado a causa de las heridas infringidas al Licenciado D. Martín Lagunes, Oidor de la Audiencia y Visitador General de las Cajas de su Majestad en Quito.

La descripción que se hace de la noche del 2 de noviembre de 1685, es que el P. Juan Martínez de Luzuriaga, “con un alfanje en las manos, y con las circunstancias y derramamiento de sangre, que es público y notorio, se intituló Rector Provincial, y como a tal, fomentado principalmente del Padre Fr. Pedro Pacheco y ayudado de los Maestros Fr. José Pacho, Fr. Miguel Narváez y Fr. Agustín Rodríguez, y de los demás religiosos del convento de Quito, hizo que le diesen obediencia y se la denegaran, como se la denegaron pública y notoriamente a nuestro R. P. Provincial, causando el rebelión y cisma, que asimismo es público y notorio”. Atendiendo a su edad, enfermedades y graduación, el ex Provincial Fr. Agustín Valareso fue privado de voz activa y pasiva, por estar incurso en ese rebelión, el 20 de abril de 1687. Por eso, en el siguiente Capítulo Provincial Intermedio, al estar privado de voz activa y pasiva, y de todos sus derechos y exenciones, como ex Provincial, no fue admitido al dicho Capítulo por alborotador, por el contrario, fue desterrado y excomulgado a la ciudad de los Reyes (Lima). Las mismas medidas le fueron aplicadas al P. Juan Martínez de Luzuriaga, desterrado y preso en el convento de Nuestra Señora de las Mercedes, aunque este no fue su destino final, como se verá.

Pero las represalias no terminan aquí, pues en el capítulo privado de 22 de mayo de 1689, se afirma que los Padres Pacheco, Montesdeoca, Luzuriaga y

Viera, fueron desterrados a España. En patente enviada por el P. General, los “degrada y priva de sus grados de Maestro y Lectoría, y de voz activa y pasiva”, asignándolos a las Provincias de la Península e Italia, determinación que en documentación posterior no se ve confirmada. Sí hay que decir, que la refutación de las acusaciones que contra ellos vertieron, fue tan fuerte, rigurosa y relevante, que terminó triunfando, lo que evitó un grave descabezamiento cultural y la erradicación de los más relevantes religiosos de la Provincia de San Miguel de Quito<sup>24</sup>. Estos continuaron siendo significativos religiosos, mientras que al Provincial Montaña le cubrió un inexorable manto de silencio y oscuridad. Parece que, esta patente del P. General revela su inclinación hacia el P. Provincial Montaña.

Dentro de este turbio y deprimente panorama, resulta interesante la decisión tomada en el Capítulo Provincial del 23 de Julio de 1689, en el que todos los electores comisionaron a los Padres Francisco Montaña y Buenaventura de Cárdenas, para que buscasen en la Provincia del Perú, un religioso para un buen gobierno de esta de Ecuador. La elección y aceptación recayó en Fr. Martín de Hajar y Mendoza, futuro obispo de la Concepción de Chile (Penco) 1695-1704<sup>25</sup>.

Aquí termina la primera parte de este largo conflicto, que da paso al largo documento *La Audiencia de Quito y los problemas de la Provincia Agustiniiana de San Miguel de Quito en 1687*, dividido, a su vez, en dos partes y publicaciones<sup>26</sup>. El nuevo Provincial Fr. Martín de Hajar continuó con el destierro de los Padres Agustín Montesdeoca, Pedro Pacheco y Juan Martínez de Luzuriaga, decretado cédula real<sup>27</sup> y patente del P. General Fulgencio Travaloni, fecha 24 de julio de 1687, que les hizo saber el P. Montaña. La primera medida que tomó sobre los tres desterrados, fue librar las patentes necesarias para el viaje, dotándolos de las providencias necesarias para su viático a España, vía Cartagena de Indias. Inmediatamente ambos documentos fueron comunicados a todas las instituciones y cargos tanto civiles como eclesiásticos, para que no pusiesen trabas a su viaje. Un cuarto encausado, el P. Manuel de Viera, no se vio afectado por estas órdenes, al haber él ya pasado a Italia, y disfrutar de conventualidad. Los documentos, con este sentido, se multiplicaron rápidamente.

---

<sup>24</sup> Concretamente el P. Juan Martínez de Luzuriaga salió nombrado Juez de causas en el Capítulo Provincial de 1697, y en el de 1701 salió electo escrutador y primer Definidor. En el de 1705 fue designado Presidente del Capítulo.

<sup>25</sup> VILLAREJO, A., *Los agustinos [...]*, pp.119-120. Tiene datos fundamentales que difieren con la documentación aquí usada. Villarejo consultó sólo el Archivo de la Provincia del Perú, que aquí no está presente.

<sup>26</sup> ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Quito 197. En adelante citaremos por AGI. Este documento está transcrito y publicado en dos partes. La primera en *Analecta Agustiniiana*, LXXII (2009) 91-202, y la segunda también en *Analecta Agustiniiana*, LXXIII (2010) 9-141.

<sup>27</sup> Palacio del Buen Retiro, 2 de noviembre de 1687.

El P. Pedro Pacheco, enterado del contenido de las acusaciones, que contra él había dictado el Provincial Montaña, paso inmediatamente a su defensa, negando la acusación de instigar y dirigir la revuelta de los religiosos la noche del 7 de diciembre de 1685. El P. Pacheco demostró ser falsos, para lo que pidió el testimonio escrito de los Prelados de las Religiones, y sobre todo del Comendador y religiosos del convento de la Merced, quienes declararon por escrito, que en esa fecha residía en su Convento. De esto hay más de un documento, que incluye por escrito las opiniones del P. Comendador y su Comunidad, todos siempre a favor del P. Pacheco.

Como de estos testimonios pidió copia el P. Pacheco, enterado de ello el P. Montaña, solicitó a la Real Audiencia, que obstaculizara el que esos testimonios le fueran entregados. El P. Provincial Montaña temiendo surgiese algún conflicto, en la fecha del lunes 12 de noviembre, fue al mediodía a dicha Real Audiencia, solicitando a su Presidente “que con media docena de soldados, le asistiera disimuladamente”, según testimonio del Escribano de Cámara del Rey D. Alonso Sánchez Maldonado y de D. José de Salas Valdés, receptor de esta Real Audiencia. Los datos aportados sobre este punto, son muy numerosos y variados, imposibles de consignar aquí. El mismo Presidente de la Real Audiencia en un auto, defiende la inocencia del P. Pedro Pacheco.

Ante esta iniciativa del P. Montaña, desfilan, de nuevo, los tres encausados, apelando a su inocencia. La petición es del P. Pedro Pacheco, seguida de la de los Padres Juan Martínez de Luzuriaga y Agustín Montesdeoca. Las peticiones de estos dos coinciden en un punto clave: La cédula real, que impulsaba la orden de destierro dictada por el P. General sobre ellos, se apoyaba en que eran los cabecillas de los disturbios en la Provincia. Además, argumentaban en favor de su indulgencia, diciendo que con el cese del P. Francisco Montaña y la asunción del cargo por Fr. Martín de Hajar, la paz y tranquilidad habían regresado de nuevo a la Provincia, por lo que ya no había motivo para su destierro. El mensaje del P. Agustín Montesdeoca era agudo y sublimar: Con el cese del P. Montaña había desaparecido también el causante de la turbación en la Provincia. Pero incluso, este religioso aduce también que no pudo participar de los disturbios, porque en dichas fechas de 1687, lo mismo que el P. Pacheco, se encontraba en el valle de Catamayo, jurisdicción de la ciudad de Loja, razón por la cual tampoco pudo rendir obediencia al P. Juan Martínez de Luzuriaga, como nuevo Provincial. El mismo testimonio que D. Alonso Sánchez Maldonado, Secretario de Cámara y de Gobierno, adujo en favor del P. Pacheco, era válido también para su defensa. El P. Agustín Montesdeoca, basado en estos argumentos, solicita se suspenda el cumplimiento de la Real Cédula, que los condenaba al destierro, hasta que el Rey fuera

informado de todos estos justos motivos, además de “la edad y achaques de los susodichos”.

Pero las presiones a favor del cumplimiento del destierro no cesaban, como se ve en la nueva Cédula Real de 1690, enviada al obispo de Quito, y que este remitió al Virrey del Perú y al Presidente y Oidores de la Real Audiencia, donde analizada, fue de vuelta al Sr. Obispo “para que como ejecutor del orden de su Majestad, dé cumplimiento en lo que se manda en dicha Real Cédula”.

Nuevamente se le encargó al Notario Mayor y Público, para que con ella fuera al Real Acuerdo de Justicia de la Real Audiencia, para que sirviera de conocimiento al Sr. Presidente y Oidores de la misma, y “se sirvan dar el auxilio necesario”. Como se ve por los hechos, en todas estas instancias parece que subyace la convicción de inocencia de los tres desterrados, y todos estos incesantes movimientos, no hacen más que obedecer lo mandado, pero sin darle cumplimiento. En la documentación son incontables las peticiones, notificaciones, decisiones, autos, decretos de todos los implicados en este problema, formando un auténtico círculo vicioso, y sin que se vea una puerta de salida.

El más activo y renombrado de los tres encausados fue sin duda el P. Pedro Pacheco, quien con nuevos y conocidos argumentos, pero siempre acatando las órdenes emitidas en contra de los tres, envía una larga, sensata y bien razonada petición al Sr. Obispo de Quito, Ilmo. Sr. D. Sancho de Andrade y Figueroa. Quizá sus puntos más fuertes son la imperiosa necesidad de falta de medios económicos para ejecutar tal viaje, y el vacío de referentes educativos y vocacionales, que su partida provocaría en la Provincia, a lo que nunca oculta su grave y comprobado estado de salud, lo que parece convincente y hasta avalado por la documentación. También parece válida la idea de que la referida Real Cédula fue conseguida a petición del P. Felipe de Zamora, enviado por el P. Montañó como Procurador General a ambas cortes de Madrid y Roma, en apoyo de la patente condenatoria emitida también por P. General. Sus desinformaciones no parece que fracasaran.

Lo que sí aparece como un buen apoyo a las peticiones de estos tres desterrados, son las apelaciones que hicieron individualmente a la Sagrada Congregación de los Señores Obispos y Regulares, de Roma. Esta, a su vez, la descargó sobre los Sres. Deán y Canónigo más antiguo o Juez Sinodal del Arzobispado de Quito, para que oídas las partes, pusiera la causa en estado de sentencia, que su tardanza, tenía paralizada la orden de destierro. Estos documentos son muy numerosos, y de una gran solidez argumental y elegancia literaria.

El P. Provincial Fr. Martín de Híjar contesta el 3 de septiembre de 1690 al auto exhortatorio del Notario Mayor y Público de Quito Tomás Fernández de Fraga, que los tres desterrados no han salido para sus destinos en España, por dos razones. La primera, por estar apelada por dichos religiosos la ejecución de la Real Cédula en el Supremo Tribunal de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, en Roma, que también envió un Breve al P. Provincial. Y la segunda de grave impedimento económico para cubrir sus gastos de viaje a España, comprobado cuando asumió el gobierno de la Provincia. La ruina económica se manifestaba, según sus palabras, en la “total falta de medios para el sustento de los religiosos, y para los más gastos y expensas necesarias”, lo que obligó a pensar en la venta de una hacienda de potrero perteneciente al Convento para cubrir los gastos de dicho viático. Esta venta aún paralizaba dicho viaje. Es impensable el que cualquier faceta de la vida comunitaria, funcionara con un mínimo de normalidad, dado el caos institucional existente, provocado precisamente por quién más obligado estaba a evitarlo.

Se cierra esta primera parte de la transcripción de este documento con diversos escritos del P. Pedro Pacheco, de los que se manifiesta con una integridad personal verdaderamente ejemplar. Ya el 13 de enero de 1683, siendo Provincial, le escribía una carta al Visitador General, que aunque no lo cita por su nombre personal, era P. Montañó. Es una carta valiente, dura, exigente, con cinco graves acusaciones, y simultáneamente modélica por su elegante y noble respeto, lo que induce a pensar que nada del pésimo gobierno, que como Provincial desempeñó el P. Montañó, sorprendió ni al P. Pacheco ni a la mayoría de los miembros de la Provincia. La firman cinco religiosos más, no procediendo “de malicia, sino por defender mi justicia”.

La segunda parte de esta transcripción, publicada en *Analecta Augustiniana* del 2010, es más larga que la anterior e incluye todo el Memorial del P. Pedro Pacheco y el resto de la documentación sobre este largo conflicto entre el poder civil y el eclesiástico<sup>28</sup>. Dicho Memorial va dirigido a D. Melchor de Navarra y Rocafull, virrey del Perú entre los años 1681 y 1689.

---

<sup>28</sup> En la licencia expedida el 22 de Enero de 1683, por D. Lope Antonio de Munibe, Presidente de la Real Audiencia y Chancillería Real, para que el P. Pacheco pase a los reinos de España, a los negocios tocantes a su Religión y sus particulares”, dice que “es de buena estatura, casi aguileño, la nariz afilada, los ojos pequeños, la boca pequeña y bien proporcionado, con el labio bajo befo, con dos lunares pequeños en las dos mejillas del rostro, pelinegro, algo crespo, de edad, según su aspecto, de cuarenta y dos años, poco más o menos”. Tenía patente del P. General Fr. Jerónimo Valvori y licencia del Visitador General de la Provincia, que era ya el P. Francisco Montañó, licencia que obtuvo el 25 de enero de 1683. Al principio de su Memorial el mismo P. Pacheco dice que por los desórdenes que aquí se han visto, no lo pudo realizar.

Dos son los motivos principales que originan este Memorial. Están tomados del inicio del mismo: El primero es un recurso contra los agravios y perjuicios que el P. Visitador Montaña le infligió, y para solicitar autorización de viaje a España. No era esta la primera solicitud que presentaba para viajar a España. Esta también le fue rechazada. Los perjuicios citados dan lugar en este volumen a los consabidos recursos y contra recursos, peticiones, comunicaciones, proveimientos, decretos, testigos, notificaciones, traslados de información, es decir, toda la amplia y complicada parafernalia etc. amén de rever las cuentas de gasto y recibo, tanto de su provincialato, como Prior de varios conventos, ordenadas por el Visitador P. Montaña. Estas fueron realizadas en detalle y cotejo con todas las copias existentes, lo que ocupa numerosas páginas, de las que el P. Pacheco salió siempre indemne. Por eso, sintiéndose gravemente acosado, siempre procuraba pedir el original o copia certificada de todos estos documentos, como garantía para su persona.

Todos estos datos, en una lectura superficial, parecen tristes aportaciones documentales, pero en una segunda y profunda, aparece con plena y justa claridad, que la práctica de la virtud y de todo valor auténtico, siempre tienen sentido, mantenedores de la continuidad de estas instituciones y artífices de la realización personal y cristiana de cada uno de sus miembros, frecuentemente ocultos detrás de la cortina de su inmensa mayoría silenciosa.

### III. CONCLUSIÓN

No queda espacio, para una breve referencia a las Visitas de Reformación del P. Juan de Raya<sup>29</sup>, a la Provincia del Perú (1771), ni de la de su continuador P. Francisco Grande (1784), a la de Chile<sup>30</sup>. Este tuvo que luchar heroicamente contra todas las autoridades civiles del Virreinato del Perú, del Río de la Plata y de la Gobernación de Chile, para poder finalizar su empresa cruzando la Cordillera Nevada y así visitar los conventos de Mendoza y San Juan, también de la Provincia de Chile. Aquí la reforma carolina incumplió el *finis coronat opus*. Ambas verán la luz pública próximamente. Lo mismo hay que decir de otra grave colisión entre el poder civil y religioso del largo *Expediente del Capítulo Provincia de los Agustinos* de la Provincia de Chile celebrado en 1728. La intervención de la Real Audiencia de Santiago de Chile logró tres interesantes metas: que salieran “electos” dos Provinciales, y extrañado el absuelto Fr. Diego de Salinas Cabrera y del Pozo, a los Reinos de España<sup>31</sup>. Pronto verán la luz

---

<sup>29</sup> ARCHIVO CONVENTO SAN AGUSTÍN, *Informe de la Visita de Información a la Provincia del Perú (1779)*

<sup>30</sup> ARCHIVO DE LA PROVINCIA DE CHILE, APCH, Lib. 304-A.

<sup>31</sup> AGI, Chile 158.

pública, aunque bajo el título de *El Capítulo Provincial de la Provincia de Chile de 1728 y el extrañamiento del P. Diego de Salinas*. Y todo esto bajo la estricta prohibición de la Santa Sede y Constituciones de la Orden Agustiniense, pues aquí dos no peleaban si uno de ellos no acudía a la incompetente autoridad civil.

Pero la más exitosa de las intervenciones del poder civil en el autónomo campo eclesiástico, fue la reforma eclesiástica alumbrada por D. Bernardino Rivadavia de 1822 en Buenos Aires, cuyo cumplimiento *de facto* era imposible para las órdenes regulares. Sus vacíos conventos aún resisten todos los avatares de los siglos. En San Juan con Salvador María del Carril y en Mendoza con D. Pedro de Molina<sup>32</sup>. Ambas reformas eclesiásticas de 1823, fueron una mala copia de la de Bernardino Rivadavia. Tuvieron el mismo éxito: Cerraron la mayoría de los conventos, secularizándose todos sus moradores. No parece casual, que estas reformas empezaran por un minucioso informe sobre los bienes conventuales.

---

<sup>32</sup> ARCHIVO DEL CONVENTO DE SANTO DOMINGO, *Comisaría General de Regulares -Ibarrola-* t. I -1813 -1814. La etiqueta impresa en el lomo dice: "C.G.C.G. Ibarrola 9". En el segundo volumen se lee *Perdriel*, t. 2 (1815-1816). Está etiquetado "C: G:C:G: Perdriel 10".

# ÍNDICE





1. VILLEGAS RODRÍGUEZ, Manuel, y VILLANUEVA CUEVA, Carmen: <i>Constructores de dos Ciudades</i> .....	9
2. MONTOYA BELEÑA, Santiago: <i>Los “Comentarios a La Ciudad de Dios de San Agustín”, de Luis Vives. Un ejemplar procedente de la biblioteca del convento agustino-recoleta de Nª Sª de la Loma en edición príncipe de 1522 censurado por la inquisición</i> .....	25
3. RODRÍGUEZ DíEZ, José, OSA: <i>Duplicidad de Códigos Canónicos con vigencia simultánea en la Iglesia Católica del siglo XX-XXI. Diferencias y semejanzas intercodiciales</i> .....	45
4. GALIANO MARÍN, Manuel: <i>Del “Concordato” Iglesia – Estado de 1953 a los “Acuerdos” de 1976 y 1979</i> .....	73
5. CEBALLOS GUERRERO, Antonio: <i>Huellas ilustradas en algunos dictámenes sobre la fiscalidad de los bienes eclesiásticos en el concordato de 1737</i> .....	89
6. FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa: <i>Encuentros y desencuentros entre Iglesia y Estado, siglos IV y XI</i> .....	103
7. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Javier, OSA: <i>Choque de jurisdicciones en Valencia a mediados del siglo XVI (Enfrentamiento entre el arzobispo y el gobernador)</i> .....	113
8. GÓMEZ JARA, Jesús: <i>Controversias, pleitos y concordias entre la Iglesia y las Instituciones civiles durante el régimen señorial. La Torre de Esteban Hambrán (1591), Oropesa (1620) y Leganés (1671)</i> .....	131
9. SÁNCHEZ LOZANO, Mª José: <i>Obispos y señores de vasallos. Enfrentamientos por parcelas de poder en la Villa de Torres (Jaén)</i> .....	155
10. TARIFA FERNÁNDEZ, Adela: <i>Encuentros y desencuentros Iglesia-Estado en la política municipal del Antiguo Régimen. Algunos ejemplos en Úbeda y Iznatoraf (1681-1754)</i> .....	171
11. LARA GARCÍA, María Pepa: <i>Pleitos entre el Cabildo Eclesiástico y Municipal de Málaga a causa de los baños árabes</i> .....	187
12. GALIANO PÉREZ, Antonio Luis: <i>Pugna entre las “dos Ciudades” por poner cada mueble en su sitio</i> .....	197
13. DELICADO MARTÍNEZ, Francisco Javier: <i>El conflicto Iglesia-Estado en el antiguo Reino de Valencia durante el siglo XVIII: Las fundaciones jesuíticas, su extrañamiento en 1767 y el episodio de los jesuitas expulsados</i> ...	213
14. GARCÍA ESTRADÉ, María del Carmen: <i>El motín de Esquilache en la historia y en la literatura: el enfrentamiento entre la monarquía española y la Compañía de Jesús</i> .....	233

## ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
15. TORREBLANCA ROLDÁN, M <sup>a</sup> Dolores: <i>Iglesia y Estado ante la redención de cautivos en la Edad Moderna. El caso de Málaga</i> .....	261
16. VENTURA GRACIA, Miguel: <i>Relación Cabildo Municipal-Parroquia en el ámbito rural cordobés: el caso de la villa de Espejo en el Antiguo Régimen</i> .....	277
17. ALFÉREZ MOLINA, Candelaria: <i>Relación Iglesia y Estado en Priego de Córdoba durante el antiguo régimen: poder político y realidad social</i> .....	297
18. ARRIOLA JIMÉNEZ, María: <i>La Ciudad de Dios, Jerusalén celeste, como símbolo de la Iglesia en las pinturas de la ermita de la Vera Cruz de Maderuelo</i> .....	313
19. SUÁREZ QUEVEDO, Diego: <i>Rafael, Julio II y la relación Iglesia-Estado según la estancia vaticana de Heliodoro, 1511-1514</i> .....	331
20. NOGALES MÁRQUEZ, Carlos Francisco: <i>Antonio de Figueroa y la iglesia de Santa Bárbara de Écija (1775-1790)</i> .....	343
21. FERNÁNDEZ MUÑOZ, Pedro Manuel: <i>La soberanía celeste y la soberanía terrena. Iconografía y uso del orbe y el cetro como atributos marianos y de la monarquía</i> .....	359
22. DÍAZ DÍAZ, Teresa: <i>Las torres como símbolos de poder: del poder eclesiástico de la Edad Media al Skyline símbolo del poder civil actual</i> .....	381
23. SÁNCHEZ DOMINGO, Rafael: <i>La unción sacral y el juramento del monarca como conductio sine qua non para el ejercicio de reinar</i> .....	395
24. MUÑOZ SANTOS, Evangelina: <i>Aclamación y alzamiento de pendones al rey Felipe V, por su coronación. Fiesta de la ciudad de Alcalá de Henares, el 5 de diciembre de 1700</i> .....	419
25. CALVO RENTERO, María José: <i>Juramentos oficiales en los que participa la Iglesia de Baeza (1790-1840): homenajes, constituciones y autos.</i>	439
26. RODRÍGUEZ LLAMOSÍ, Juan Ramón: <i>Los prisioneros y la fe. El derecho de los presos a creer</i> .....	457
27. GÓMEZ NAVARRO, Soledad: <i>Estado e Iglesia también ante las conciencias: el regalismo se impone a las voluntades (Córdoba, 1750-1800)</i> .....	473
28. PÉREZ FRÍAS, Pedro Luis: <i>“Vanitas vanitatum”. Las relaciones entre los poderes eclesiástico y municipal en Málaga durante la Guerra de la Independencia (1808 - 1814)</i> .....	489
29. REDER GADOW, Marion: <i>La Iglesia en la encrucijada. Los Obispos de Málaga y la Guerra de la Independencia: del patriotismo al afrancesamiento ..</i>	511

## ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
30. ORCASITAS, Miguel Ángel, OSA: <i>Ideología y práctica en las relaciones Iglesia-Estado en la España del s. XIX</i> .....	527
31. RETAMERO MOLINA, Ana Ángeles: <i>Revolución en el noviciado (1868)</i> .....	543
32. FLORI LÓPEZ, Ana María: <i>Relaciones entre la Iglesia y la Corporación Municipal de Alicante durante el primer cuarto del siglo XIX</i> .....	553
33. GARRIDO CUIEL, Filomena: <i>Breves apuntes sobre las relaciones Iglesia-Ayuntamiento. El caso de Baeza en los primeros años del siglo XX</i> .....	573
34. FERNÁNDEZ DUEÑAS, Ángel: <i>Miguel Servet, precursor de la libertad de conciencia</i> .....	593
35. MATEO PUIG, Aurora: <i>“Duque y jesuita”. El hombre que pudo ser Papa y renunció al capelo cardenalicio, para ser jesuita. D. Francisco de Borja y Aragón (1510 Gandía - 1572 Roma)</i> .....	613
36. RODRIGO ZARZOSA, Carmen: <i>San Juan de Ribera, arzobispo, virrey, y capitán general de Valencia (1532-1609)</i> .....	627
37. MARTÍN MARTÍN, Teodoro: <i>Soliloquios de Isabel de Borbón</i> .....	643
38. RECUENCO PÉREZ, Julián: <i>Inquisición y liberalismo: el proceso contra el racionero Antonio Forriol</i> .....	659
39. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Antonio Jesús, Pbro.: <i>Don Manuel González García, obispo de Málaga (1915-1935). Un hombre de Dios Eucaristía y del Pueblo</i> ....	675
40. LINAGE CONDE, Antonio: <i>Tres Primados de Toledo en el ojo del huracán (1928-1968)</i> .....	689
41. SÁNCHEZ LATORRE, Margarita: <i>Úbeda y sus Carmelitas descalzas: ciudad y monasterio entre 1950-1968</i> .....	707
42. LORITE CRUZ, Pablo Jesús: <i>La representación de la santidad en la notafilia en los siglos XX y XXI</i> .....	729
43. VIZUETE MENDOZA, José Carlos: <i>La Corona y la Iglesia en Indias: la cuestión de los diezmos</i> .....	747
44. BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio: <i>“Corrigiendo y remediando”. Justicia y misericordia en Santo Toribio de Mogrovejo</i> .....	765
45. GENTILE LAFAILLE, Margarita E.: <i>La gobernación de Tucumán en el siglo XVI: a propósito de “Las dos Ciudades...”</i> .....	789
46. CARMONA MORENO, Félix, OSA: <i>Tensiones y acuerdos entre la Iglesia y el Estado ecuatoriano, siglo XIX. (1824, Desde distrito sur de Gran Colombia a 1875, muerte de García Moreno)</i> .....	803

## ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
47. CAMPO DEL POZO, Fernando, OSA: <i>Convenio de la Santa Sede con el Estado de Venezuela en 1964</i> .....	823
48. SÁNCHEZ PÉREZ, Emiliano, OSA: <i>Algunos modelos negativos de intervención del poder civil en el gobierno de algunas provincias agustinianas durante la Colonia americana</i> .....	845

## COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS

Volúmenes publicados:

1. **Javier Campos**, *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial*.
2. *La Música en el Monasterio del Escorial*. (Agotado).
3. *La Ciencia en el Monasterio del Escorial* (2 vols.).
4. *La Escultura en el Monasterio del Escorial*.
5. **Juan López**, *El Cristo Blanco de Cellini*.
6. **Emilio Maganto**, *La Enfermería Jerónima del Monasterio del Escorial*.
7. *Monjes y Monasterios Españoles* (3 vols.).
8. *Literatura e Imagen en El Escorial*.
9. **Conrad Gesner**, *Tesorero de los Remedios Secretos de Evónimo*. Trad., introd. y notas, **A. Manrique** y **A. Fernández**.
10. *Religiosidad Popular en España* (2 vols.).
11. **José Luis Gonzalo**, *La “Librería rica” de Felipe II. Estudio histórico y catalogación* (Premio de Bibliografía de la Biblioteca Nacional de España 1977)
12. **José Sierra**, *Música para Felipe II, Rey de España* (Homenaje en el IV Centenario de su muerte).
13. **Juan López**, *Hernando de Ávila, virtuosidad miniaturista de Felipe II* (Arquitecto, Escultor, Pintor, Tasador, Escritor, Retratista, Miniaturista).
14. *Felipe II, y su época* (2 vols.).
15. **Juan Núñez**, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*. Edición e introducción de **Javier Campos** (2 vols.).
16. *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios* (2 vols.).
17. *El Monasterio del Escorial y la Pintura*.
18. *El Monasterio del Escorial y la Arquitectura*.
19. *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía* (2 vols.).
20. *La clausura femenina en España* (2 vols.).
21. **Javier Campos**, *Los pueblos de Ciudad Real en las “Relaciones Topográficas” de Felipe II* (2 vols.).
22. *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte* (2 vols.).
23. *La Iglesia Española y las Instituciones de Caridad*.
24. **Javier Campos**, *Beatriz Ana Ruiz, terciaria Agustina y mujer insólita*.
25. *La desamortización: El expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*. (Agotado).
26. *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*.
27. *La Natividad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*.

28. **Francisco de los Santos:** *Cuarta Parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*. Introducción de **Javier Campos**.
29. **Javier Campos,** *Arias Montano en la Biblioteca Real y en el Gabinete de Estampas del Escorial*. 2ª edición.
30. **Javier Campos,** *P. Julián Zarco, Agustino, Académico de la Historia y Mártir*.
31. *Los Crucificados: Religiosidad, Cofradías y arte* (2 vols.). (Agotado).
32. **Javier Campos,** *Los agustinos en América del Sur a comienzos del siglo XIX. El drama de una fidelidad*.
33. *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular* (2 vols.). (Agotado).
34. **Javier Campos,** *El P. Diego Padilla y el "Aviso al Público"*. (Agotado).
35. **Laura Gutiérrez y Javier Campos,** *La Orden de San Agustín en el Archivo del Arzobispado de Lima*. (Agotado).
36. *Advocaciones Marianas de Gloria* (2 vols). (Agotado).
37. **Javier Campos,** *Fiestas barrocas en el mundo hispánico: Toledo y Lima*. (Agotado).
38. **Fernando de Ballesteros y Saavedra,** *El Regidor Cristiano*. Introducción, edición y notas, **Javier Campos**.
39. **José Carlos Vizuete Mendoza y Javier Campos,** *Iluminaciones*.
40. **Javier Campos,** *La vida en el monasterio del Escorial (11-VI-1571 / 11-IX-1854)*. 2ª edición.
41. *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*.
42. **Javier Campos (Ed.),** *Catálogo de Cofradías del Archivo del Arzobispado de Lima*. (Agotado).
43. **Javier Campos,** *Cofradías de San José en el Mundo Hispánico*.
44. **Manuel Villegas,** *Análisis de Confesiones I,1 de San Agustín*. (Agotado).
45. **Laureano Manrique Merino,** *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Introducción, **Javier Campos**.
46. *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones* (2 vols).
47. *El Perú en la época de Felipe II, **Javier Campos (dir.)**.*
48. *Hidalgos del Campo de Montiel en la época de Cervantes: los Ballesteros y Saavedra*. Estudio, **Javier Campos**. Apéndice documental, **Laureano Manrique**.
49. *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco*. (Agotado).
50. **Javier Campos,** *¿Imagen del poder? (Lisonja y mecenazgo en el arte)*.
51. **Javier Campos y Laura Gutiérrez,** *Catálogo de las Secciones 'Papeles Importantes' y 'Emancipación' del Archivo Arzobispal de Lima*.
52. **Mercedes López Picher,** *Magia y Sociedad en Castilla en el siglo XVII*.
53. *Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*.