

Estudios Superiores del Escorial

F. Javier Campos (coord.)

**La Iglesia y el Mundo  
Hispánico en tiempos de  
Santo Tomás de Villanueva  
(1486-1555)**

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

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE  
INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, Nº 60

© 2018 by Estudios Superiores del Escorial  
San Lorenzo del Escorial (Madrid)

Dirección:  
**F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla**  
**[www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com)**

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

ISBN: 978-84-09-05046-8.  
Depósito Legal: M-31833-2018.

**\* 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

Artes Gráficas Collado.

**La Iglesia y el Mundo  
Hispánico en tiempos de  
Santo Tomás de Villanueva  
(1486-1555)**



# **Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo\***

**J. Carlos VIZUETE MENDOZA**  
Universidad de Castilla-La Mancha

- I. Introducción.**
- II. El modelo de obispos en torno al Concilio de Trento.**
- III. El obispo en la predicación de santo Tomás de Villanueva.**
- IV. Santo Tomás de Villanueva, modelo de obispos, en los escritos de Juan de Palafox.**

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 7-28. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

\* Investigación realizada en el marco del Proyecto CSO2015-68441-C2-2-P (MINECO/FEDER).

## I. INTRODUCCIÓN

En los primeros días de septiembre de 1618 concluía el largo proceso, iniciado en Valencia en 1601 por el patriarca Juan de Rivera a instancias del provincial de la Provincia de Aragón de la Orden de San Agustín -el P. Miguel Bartolomé Salón<sup>1</sup>-, que condujo a fray Tomás de Villanueva a los altares. La Sagrada Congregación de Ritos, una vez estudiada la causa remitida desde Valencia en 1613, solicitó a Su Santidad la declaración de beato para el agustino arzobispo de Valencia. Un mes después, el 7 de octubre, Pablo V publicaba en la basílica de Santa María la Mayor el breve de beatificación<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La figura del P. Miguel Bartolomé Salón (1539-1621) es suficientemente conocida entre los estudiosos de santo Tomás de Villanueva. Ingresó en la Orden de San Agustín en el convento valenciano de Nuestra Señora del Socorro (1557) donde conoció a frailes que trataron a santo Tomás de Villanueva, especialmente al P. Jaime de Montiel que fue confesor del arzobispo agustino. Catedrático de la universidad de Valencia, a lo largo de su vida desempeñó diversos cargos dentro de la Orden. Siendo provincial instó al arzobispo para que incoara el proceso de canonización de Tomás de Villanueva, por el que sentía particular devoción y al que atribuía su curación milagrosa de una enfermedad en abril de 1584. Fruto de la promesa hecha entonces al santo fue la biografía: *Libro de los grandes y singularísimos exemplos que dexó de sí en todo género de sanctidad y virtud, particularmente en la piedad y misericordia con los pobres el Ilustrísimo y Reverendísimo señor don F. Thomás de Villanueva Arçobispo de Valencia y religioso de la orden de sant Augustín. Compuesto por el maestro fray Miguel Salón religioso de la misma orden y Catedrático de Theología en la Universidad de Valencia a cumplimiento de su voto*. Impreso en Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey, 1588. Sobre el P. Salón: SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, vol. VII, Imprenta Asilo de Huérfanos Sagrado Corazón de Jesús, Madrid 1925, pp. 72- 89; VILLEGAS RODRÍGUEZ, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621). Insigne agustino valenciano*, Revista Agustiniana, Madrid 2001.

<sup>2</sup> Los hitos cronológicos del proceso son bien conocidos, los resumió el P. Salón en la edición de 1620 de su biografía de santo Tomás de Villanueva: *Libro de la santa vida y milagros del ilustrísimo y Reverendísimo Señor D. Fray Thomás de Villanueva Arçobispo de Valencia, de la Orden de San Agustín, Beatificado por nuestro Santísimo Padre Paulo Papa V. Año 1618. Sacado de los procesos que se han hecho con autoridad Apostólica para su Beatificación y Canonización*. Impreso en Valencia en casa de Juan Crisóstomo Garriz, 1620. Las distintas fases del proceso han sido recogidas en forma clara y esquemática en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial 2001, pp. 254-255. El P. Salón publicó la resolución de la Congregación de Ritos (p. 542) y el Breve de Pablo V (pp. 544-546). También puede verse el Breve en, HERRERA, T., *Historia del Convento de San Agustín de*

Días antes, los superiores de la Orden habían autorizado la impresión en Roma de unas estampas del beato -pequeñas, medianas y grandes- con una inscripción en la que se le califica como “limosnero”: *Beatus Thomas a Villanueva, cognomento Eleemosynarius*<sup>3</sup>. Es posible que una de aquellas estampas, mandadas hacer a toda prisa, sea la que grabó Luca Ciamberlano, en la que el beato, revestido de pontifical y portando el báculo, reparte limosna a un nutrido grupo de pobres que se arremolina en torno suyo<sup>4</sup>. La obra copiaba un grabado de 1614, de Baldassare Aloisi Galanini, en el que san Roque era el limosnero.

Ésta era, a mi parecer, la primera vez que aparecía impreso el tal epíteto aplicado a santo Tomás y que estaba llamado a opacar otras de sus cualidades y virtudes, hasta el punto de convertirse en la representación iconográfica más extendida del santo. Algunos autores han afirmado que procede del breve de beatificación, pero la palabra *Eleemosynarius* no aparece en el texto pontificio, sino que fue añadida por la Orden en la edición que hizo para la difusión del breve de Pablo V; forma parte del título que la encabeza e identifica al nuevo beato como limosnero, agustino y arzobispo de Valencia<sup>5</sup>. Con el fin de dar a conocer en Italia la vida del beato, en 1619 se publicó en Roma la traducción al italiano de la primera edición de la biografía del P. Salón<sup>6</sup> -la de 1588- en la que se incluyó un grabado anónimo del arzobispo -con mitra y capa pluvial sobre el hábito de agustino- repartiendo limosna a una mujer y dos muchachos. Al pie se halla una inscripción latina en la que de nuevo se le llama “limosnero”<sup>7</sup>.

---

*Salamanca*, en Madrid por Gregorio Rodríguez impresor, 1652, pp. 416-417; y CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., o.c., pp. 330-331.

<sup>3</sup> La noticia la da el P. SALÓN, p. 548, que dice que las estampas representaban alguno de sus milagros principales. Según él, la inscripción completa dice: “B. Thomas a Villanueva cognomento Eleemosynarius, Ordinis Eremitarum S. Augustini, Archiepiscopus valentinus, divini verbum preadicator eximius, miraculis clarus, sanctitate conspicuus, elemosynis erga pauperes liberalissimus, ecclesiasticae libertatis acerrimus propugnator. Obiit Valentiae Anno Domini 1555. Etatis suae 67 die Nativitatis Beatae Virginis Mariae”.

<sup>4</sup> ITURBE SAÍZ, A. y TOLLO, R., *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*. Ediciones Escorialenses y Biblioteca Egidiana, San Lorenzo del Escorial/Tolentino 2013, Vol. II Corpus iconográfico, nº 17, p. 18. La inscripción, casi idéntica a la que trae el P. Salón, dice: “Beatus Thomas de Villanova cognomento Eleemosynarius, Ordinis Eremitarum Sancti Augustini, Archiepiscopus Valentinus, divi Verbi Praedicator eximius, Miraculis Clarus, Sanctitate conspicuus, Eleemosynarius erga pauperes liberalissimus, Ecclesiasticae libertatis acerrimus propugnator, Beatificatus a PAPA PAULO V. Anno Domini MDCXVIII”.

<sup>5</sup> “Beatificationis B. Thomae a Villanova, cognomento eleemosynarii, Ordinis Divi Augustini, Archiepiscopi Valentini”, SALÓN, p. 548.

<sup>6</sup> *Vita del Beato Tomaso di Villanuova [...] tradotta dal Padre Francesco Soto*, Roma, Andrea Fei, 1619.

<sup>7</sup> “Vera efigies B. Thomae de Villa Nova Cognomento Eleemosynarii Archiep. Valen. Ord. Ere. S. Aug. Ab infantia mea crevit mecum miseratio et de utero matris meae egressa est mecum. Iob, c. 31. A PAULO PAPA V BEATIFICATUS ANNO DOMINI MDCXVIII”. El grabado está reproducido, en ITURBE SAÍZ, A. y TOLLO, R., o.c., Vol. I, p. 86.

Tras la canonización apareció en Francia la biografía del santo escrita por el agustino P. Claude Maimbourg que incorporaba el sobrenombre de “limosnero” en el título<sup>8</sup>.

Pero serán las estampas y grabados las que con mayor rapidez difundan la imagen del santo de la “bolsa”, el obispo limosnero, y propaguen la fama de sus milagros incrementando la devoción, especialmente en los años que median entre la beatificación (1618) y la canonización (1658). El *Corpus iconográfico* de Santo Tomás de Villanueva recoge otros siete de estos grabados en cuyas inscripciones se le llama “limosnero”<sup>9</sup>, aunque sin duda no son todos los que se imprimieron<sup>10</sup>.

Así se produjo, sobre todo en la mentalidad popular, la identificación de santo Tomás con la limosna y pasaron a un segundo plano otros aspectos importantes de su vida, uno de los cuales fue la predicación. Sin embargo, en otros ambientes se irá abriendo paso una nueva visión del santo al presentarlo como “modelo de obispos”. Así lo hacen fray Manuel Vidal, en su edición ampliada de la obra del P. Salón<sup>11</sup>, y el grabado de Manuel Salvador Carmona para la serie de *Retratos de los españoles con un epítome de sus vidas*, en cuya inscripción se lee: “Santo Tomás de Villanueva. Varón venerable por la santidad de sus costumbres, predicador elocuente, modelo de Prelados y gloria de la Yglesia

---

<sup>8</sup> *La vie de saint Thomas de Villeneuve, Archevesque de Valence & Religieux de l'Ordre de S. Augustin, surnommé l'Aumosnier*, Paris, chez Antoine Pas-de-Loup, 1659. El libro lleva un grabado del Santo, dando limosna a un tullido en un interior, vestido con el hábito, y sobre él el palio, portando en una mano la cruz patriarcal. La inscripción dice: “S. THOMAS de Vilneusve, Archevesq. de Valence, appellé l'Aumonier, de l'Ordre des Herm. de S. Aug. Mourut à l'an 1555, 8 sept. et canonizé le 1<sup>mer</sup> de novemb. 1658 par N. S. P. le Pape Alexandre VII”. El grabado está reproducido, en ITURBE SAÍZ, A. y TOLLO, R., o.c., Vol. I, p. 245.

<sup>9</sup> *Ciclo de la vida de Santo Tomás de Villanueva*, grabado (1621-1628) de Jan Collaert, *Corpus iconográfico*, n° 29, pp. 24-25; *Beato Tommaso da Villanova*, grabado (1635-1638) de Giovenale Boetto, *Corpus iconográfico*, n° 47, p. 36; *Santo Tomás de Villanueva*, grabado (1636) de Jacob Franckaert II, *Corpus iconográfico*, n° 49, pp. 36-37; *San Tommaso da Villanova*, grabado (1659) de Giovenale Boetto, *Corpus iconográfico*, n° 48, p. 36; Santo Tomás de Villanueva dando limosna a un pobre, grabado (1658-1660) de Conrad Lauwers, *Corpus iconográfico*, n° 123, p. 80; *Santo Tomás de Villanueva en oración*, grabado (posterior a 1660) de Cornelius Galle II, *Corpus iconográfico*, n° 221, p. 131; y *Santo Tomás de Villanueva*, grabado (1683) de Richard Collin, *Corpus iconográfico*, n° 254, p. 151.

<sup>10</sup> No se incluye en el *Corpus* el grabado de Giovanni Giacomo de Rossi, *Ciclo sobre la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva*, que reproduce en torno a la figura del Santo repartiendo limosnas la representación de los catorce milagros que se exhibieron en la ceremonia de su canonización. La inscripción bajo la imagen del Santo lo llama “limosnero”. La estampa está reproducida, en ITURBE SAÍZ, A. y TOLLO, R., o.c., Vol. I, p. 234.

<sup>11</sup> *Vida de Santo Tomás de Villanueva, por gloriosísimo renombre el Limosnero, Arzobispo de Valencia y exemplar y norma de Obispos y Prelados*, En Salamanca, por Eugenio García de Honorato, [1737].

Española: fue Arzobispo de Valencia. Nació en Fuenllana y murió en 1555 a los 67 años de su edad<sup>12</sup>. No hay ninguna alusión a la limosna, ni tampoco en la imagen que nos lo presenta de más de medio cuerpo, sentado, revestido de pontifical, con mitra, mientras lee atentamente un libro que tiene entre las manos. Y como *Modelo de prelados*, tanto de obispos como de los que ocupan prelacías en la Orden de San Agustín, lo presentó fray Vicente Coll en el sermón que predicó en el capítulo provincial de la provincia de Aragón celebrado en Valencia en 1782<sup>13</sup>.

A este aspecto de santo Tomás como modelo de obispos se dedica este breve artículo, dividido en tres partes: la primera aborda la imagen del obispo ideal, en torno al Concilio de Trento; la segunda se centra en la visión que tenía santo Tomás del episcopado, sacada de sus obras; y la tercera se dedica a la presentación de santo Tomás como modelo de obispos en las obras de Juan de Palafox.

## II. EL MODELO DE OBISPOS EN TORNO AL CONCILIO DE TRENTO

El primer domingo de Cuaresma de 1546, fray Bartolomé de Carranza, dominico y teólogo imperial, predicó en Trento ante los asistentes al Concilio un sermón en cuyo sustrato se encuentra el deber de residencia de los obispos. Un año después, en Venecia, veía la luz el volumen *Controversia de necessaria residentia personali Episcoporum et aliorum inferiorum Pastorum*<sup>14</sup> en el que se desarrollaba el tema del sermón y que se había tratado ya en el aula conciliar. Posteriormente, cuando fue nombrado arzobispo de Toledo en 1558, compuso *Forma visitando diocesim Toletanam* y entre ambas fechas hay que situar la redacción de su *Espejo de Pastores*<sup>15</sup> escrito, probablemente en 1552, aunque incorporó diversas adiciones durante sus primeros meses de

---

<sup>12</sup> *Santo Tomás de Villanueva*, grabado (1795), Corpus iconográfico, nº 431, pp. 242-243.

<sup>13</sup> COLL, V., *El héroe de la piedad y varón de misericordia, Santo Tomás de Villanueva modelo de prelados*, Valencia, en la oficina de Josef y Tomás de Orga, 1790.

<sup>14</sup> Introducción, primera versión castellana, notas y edición facsímil del texto princeps latino por J. I. Tellechea, F.U.E./Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid 1994. Según confesará después en su prisión, Carranza siempre pensó que el contenido de esta obra estaba en la raíz de su ruina.

<sup>15</sup> *Speculum Pastorum. Hierarchia ecclesiastica in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis*. El texto permaneció inédito entre los papeles romanos del proceso de Carranza. Fue encontrado en 1953 por J. I. Tellechea que lo transcribió y utilizó como base de su estudio *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963. Sin embargo, su edición crítica no ha visto la luz hasta 1992 en edición preparada y anotada por el mismo J. I. Tellechea y publicada por el Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo y la Universidad Pontificia de Salamanca, por la que cito en la versión española.

estancia en la cárcel romana, en 1567, como consecuencia de la lectura del texto íntegro del Concilio Tridentino, promulgado en 1564. Pese a que repetidamente se habla del “obispo ideal”, el concilio no fijó un modelo al que debieran ajustarse los miembros del episcopado; ésta es una figura creada por los tratadistas de la época, cuando se ocuparon de las características que debían reunir los obispos reformados, algunas de las cuales están presentes en los decretos tridentinos.

Las cualidades que se les exigen son: la residencia, una vida honesta de costumbres moderadas, predicar personalmente, organizar la enseñanza religiosa, conservar los bienes de la Iglesia, visitar las parroquias de su diócesis, celebrar sínodos, erradicar los vicios públicos de los diocesanos, repartir limosnas entre los pobres y velar por la ortodoxia doctrinal. En resumen, ser maestro y pastor<sup>16</sup>.

Aunque se publicarán numerosos “espejos” literarios en los que mirarse<sup>17</sup>, con los que se pretende conseguir que el obispo, ajustando su vida personal a los ideales de la reforma, se convierta en el motor de la renovación del clero y del pueblo cristiano que le han sido encomendados, limitaré mi análisis a la obra de Carranza.

Organizada en cinco partes, la primera se ocupa del acceso al ministerio episcopal y de sus exigencias: fe, caridad, santidad y ciencia; así como del acceso legítimo e ilegítimo. Las dos primeras virtudes, fe y caridad, deben conducir a la santidad de vida manifestada en las buenas obras y en una conducta irreprochable. En cuanto a la ciencia, el obispo debe estar versado en el conocimiento de la Sagrada Escritura y los Padres porque su oficio será enseñar a los demás.

En la segunda parte presenta el ideal evangélico: Cristo, el Buen Pastor, contraponiéndolo al mercenario; entre ambos extremos hay una gradación tipológica: los buenos pastores, los inútiles, los mercenarios y los ladrones.

En la tercera desarrolla las funciones episcopales: orar y ofrecer el santo sacrificio, predicar, administrar los sacramentos, el ejercicio de la caridad corporal, la administración de justicia, visitar la diócesis, vigilar sobre la grey, nombrar ministros y coadjutores y, por último, consagrar y bendecir.

---

<sup>16</sup> JEDIN, H., y ALBERIGO, G., *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Morcelliana, Brescia 1985.

<sup>17</sup> Quizás los más difundidos sean: el *Stimulus Pastorum*, del dominico fray Bartolomé de los Mártires, arzobispo de Braga, publicado en Roma en 1564 y que vio múltiples reediciones (vid. BARBOSA, D. S., “Stimulus Pastorum: texto e contexto de uma proposta de renovação”, en *Lusitania Sacra* (Lisboa), 15 (2003) 15-41); *Il Buon vescovo*, de Giuseppe Crispino, publicado en Nápoles en 1682; y las *Riflessioni utili ai Vescovi per la pratica di ben governare de loro Chiese*, de Alfonso de Ligouri, publicado en Nápoles en 1745 y que el autor remitió a todos los obispos italianos.

La cuarta parte está dedicada a los ministros coadjutores que suplen al obispo donde éste no puede llegar; y la quinta a la jerarquía de la Iglesia.

Prescindiendo de la primera parte -pues la responsabilidad del acceso al episcopado de individuos capaces recaía en personas ajenas a los candidatos que, en todo caso, podían rechazar la propuesta, de considerarse indignos o siguiendo las enseñanzas del Tostado<sup>18</sup>- el modelo evangélico de Buen Pastor, expuesto en la segunda, se desarrolla en el cumplimiento de las funciones episcopales -nueve según el autor- de las que trata la tercera parte:

“Debe el prelado, además, apacentar las ovejas a él encomendadas con humilde y asidua oración, adoctrinarlas con la predicación de la Palabra de Dios, confirmarlas con la administración de los sacramentos y, si fuere necesario, con el sustento corporal; en fin, poseer solicitud universal, no sea que perezca alguna oveja encomendada. Todas estas cosas las designó Cristo nuestro Señor con la palabra *apacienta*. Ahora las expondremos una a una”<sup>19</sup>.

La primera de las funciones del obispo es orar por el pueblo<sup>20</sup>; la segunda la predicación de la Palabra de Dios<sup>21</sup> aunque, advierte Carranza: “En este tiempo muchos obispos obran en contrario, y todo su cuidado y solicitud se consume en oír y sentenciar causas, relegando a otros de inferior orden la santísima y primordial tarea de predicar, como si no fuese con ellos. Nadie deja de ver cuán accidental sea esto y contrario a la ordenación de los antiguos Padres”<sup>22</sup>. Para estos casos, la conclusión de Carranza era radical: si éste es el oficio principal, quien no lo realice no debe percibir los frutos de sus ovejas, “pues, grande delito es, no cumpliendo el oficio, recibir tan grande estipendio”<sup>23</sup>.

La tercera es la administración de los sacramentos<sup>24</sup>; la cuarta socorrer con ayudas materiales a sus diocesanos<sup>25</sup>. La obligación del Pastor que está

---

<sup>18</sup> Llegó a proponer la obligación de rechazar el episcopado bajo culpa grave por los honores, jurisdicción y rentas inseparables de los obispados, cuyo deseo es pecaminoso: “Ideo in desiderio istarum rerum communiter est peccatum mortale”. La doctrina de Alonso de Madrigal fue desarrollada en un impreso anónimo aparecido en Salamanca en 1499: *Tratado de la vida y estado de la perfección*. Vid. AZCONA, T. de, *La elección y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos*, CSIC, Madrid 1960, pp. 229-235.

<sup>19</sup> *Speculum Pastorum*, nº 46.

<sup>20</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 47-49.

<sup>21</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 50-55.

<sup>22</sup> *Speculum Pastorum*, nº 52.

<sup>23</sup> *Speculum Pastorum*, nº 54.

<sup>24</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 56-71.

<sup>25</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 72-76.

atento a la situación de su grey es socorrer “ocasionalmente” a las ovejas con comida y otras ayudas materiales. Esta exigencia deriva de la obligación segunda, completar el alimento espiritual de la predicación con el corporal, y es tan importante que, sin ella, el nombre de obispo queda vacío, como escribió san Gregorio Magno a Secundino:

“Dile [al obispo Mariniano], pues, que, mudado de lugar, cambie también de mente, y no piense que sola la lección y oración le bastan para que, aislado, pueda sentarse, dejando ociosas sus manos; sino que tenga larga mano, socorra a los que padecen necesidad, crea suya la pobreza de otros. Porque si no hace estas cosas posee vacío nombre de Obispo”<sup>26</sup>.

Y para reforzar el argumento cita a San Pablo, a San Cipriano, a San Jerónimo, a San Agustín y algunos cánones de diversos concilios, desde Cartago a Aquisgrán, todos concordados en la idea de que el cuidado de los pobres, viudas y huérfanos estuvo siempre encomendado a los obispos, que “con sus manos, socórrales el obispo con alimento y vestido, en cuanto le sea posible”<sup>27</sup>.

El estipendio recibido por su oficio, una vez satisfechas las necesidades del obispo y de la iglesia, debe distribuirse entre los más necesitados del rebaño: los pobres. Sin embargo, señala Carranza, el modo de reparto de las rentas eclesiásticas ha dado lugar a que, olvidados los pobres:

“En algún tiempo tomaban [para los pobres] la mitad de las oblações, más tarde la tercera parte, luego la cuarta; ahora, sin embargo, ninguna de estas formas se guarda en la distribución de los bienes de la Iglesia. Tenemos iglesias mucho mejor dotadas y enriquecidas con las oblações de los fieles que antaño y ciertamente se hace una distribución de estos bienes: una parte va a los clérigos, otra a los obispos y la cuarta se reserva a la fábrica o reparación de los templos. Mas nunca supe hasta ahora que en iglesia alguna se destine alguna parte para poder dar de comer a pobres y peregrinos.

Así pues, se hace ahora una división de las ofrendas en tres partes como antiguamente se hacía en cuatro. Por donde resulta cierto que aquella parte que era de los pobres, se funde ahora en las citadas tres partes y particularmente en aquellas dos que tocan a clérigos y obispos. Y por esto es más seguro que están obligados a más largas limosnas que en tiempos antiguos, cuando una determinada parte de los bienes se destinaba a

---

<sup>26</sup> *Speculum pastorum*, n° 72.

<sup>27</sup> *Speculum pastorum*, n° 75.

los pobres. Sobre todo, pienso que los obispos están más obligados que el clero, porque a ellos toca mayor parte de los bienes de la Iglesia en razón de la hospitalidad y del mayor cuidado que les corresponde de los pobres y peregrinos<sup>28</sup>.

La quinta de las funciones del obispo es administrar justicia<sup>29</sup>, pero esta actividad forense debe limitarse a las causas que específicamente le pertenecen, es decir, las de la fe, las que tocan a los sacramentos y a la religión cristiana, castigando a los herejes y apartando a los cismáticos, corrigiendo los vicios y pecados públicos, usando de la moderación y la prudencia antes de aplicar la más terrible de las penas, la excomunión, que arroja al pecador en manos de Satanás “para que con mayor crueldad pueda ensañarse con él”<sup>30</sup>. Es decir, Carranza recuerda que los obispos tienen la jurisdicción ordinaria sobre los fieles a ellos encomendados en cuestiones de fe y de costumbres, algo que muchos descuidaban por la presencia constante del Tribunal de la Inquisición. De todos modos, a aquellos obispos les era imposible intervenir directamente en la multitud de causas relacionadas con los sacramentos que se veían en sus tribunales. En realidad, poco tenían que ver con la doctrina o la práctica sacramental y más bien se limitaban a la solicitud de dispensa de algunos de los impedimentos para la recepción del matrimonio canónico o de las órdenes sagradas.

La sexta función de los obispos es visitar su diócesis<sup>31</sup>. Llegamos a una de las claves para conocer al verdadero obispo evangélico y una de las razones en las que Carranza sustenta su argumentación de la necesaria residencia del obispo en su diócesis. Obligación del prelado es la de recorrer ciudades y aldeas, enseñando y predicando el Evangelio, y curando toda dolencia y enfermedad del alma. Por esta razón, antiguamente, las dimensiones de las diócesis no solían exceder el territorio que el obispo pudiera visitar personalmente cada año. Ya en tiempos de Carranza esto era imposible, pero la dificultad no liberaba al prelado de la visita personal pues ésta es el medio más apropiado para conocer a las ovejas, alimentarlas con la Palabra, santificarlas con los Sacramentos, socorrerlas en sus necesidades materiales, corregir los defectos, en una palabra aplicar la verdadera reforma y cumplir con las funciones episcopales.

“Entre los actos de cura pastoral obtiene el principal lugar la visita personal de los obispos que se mueven por cada parroquia de su diócesis,

---

<sup>28</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 75-76.

<sup>29</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 77-81.

<sup>30</sup> *Speculum Pastorum*, n° 81.

<sup>31</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 82-84.

pues en ella ejercen los tres importantes actos pastorales, a saber, purgar, iluminar, perfeccionar, ya que, caminando, exhortan, predicán, replican, amonestan, confirman con el sagrado crisma, averiguan cómo se administran los sacramentos, cómo se observan los divinos oficios en los templos y con qué reverencia se celebra el santo sacrificio. Investigan la moralidad de sus súbditos, se reparan los templos, se componen las disensiones que pueda haber, se conoce y anima a los buenos, se conoce y corrige a los malos, se castigan los pecados públicos. Finalmente, por sola la visita pastoral puede procurarse aquel conocimiento particular y específico que Cristo exige de los pastores de sus ovejas. Innumerables son otros provechos que derivan de la visita personal de los obispos, como lo sabrá quién los haya experimentado”<sup>32</sup>.

Y esto lo escribía quien sí conocía los frutos por la experiencia, autor de un Reglamento para la práctica de la visita<sup>33</sup> y detenido por la Inquisición en una parroquia de su diócesis cuando realizaba la primera de ellas antes de haber cumplido un año como arzobispo.

La séptima es vigilar sobre la grey que tiene encomendada<sup>34</sup>. En estrecha relación con las dos anteriores, la vigilancia, solícita y asidua, del obispo se entiende en lo relacionado con la fe y las costumbres de los fieles que tiene encomendados: “Entiendan, por consiguiente que a ellos atañen las herejías y los otros vicios que por doquier abundan en la Iglesia de Cristo, aunque no se reconozcan autores de ninguna herejía ni de los demás pecados”<sup>35</sup>. Deben los preladados, como el Buen Pastor, permanecer atentos y despiertos, pues, como señaló San Gregorio en la *Regla Pastoral*, “No es excusa para el pastor, si el lobo arrebatara las ovejas y él lo ignora”.

La octava es instituir ministros<sup>36</sup>. Hay en ella dos vertientes: la primera toca al número de los clérigos con cura de almas, que debe ser suficiente para que el obispo pueda regir por medio de ellos los numerosos pueblos de la diócesis; la segunda a su idoneidad para el ministerio. En cuanto al número de los párrocos, tanto en tiempos de Carranza como en los de Villanueva, los obispos tropiezan con el problema de la congrua con la que se han de sustentar los curas, que está directamente relacionada con el número y la riqueza de los feligreses. De aquí resultan dos situaciones extremas e indeseables: la riqueza de

<sup>32</sup> *Speculum Pastorum*, nº 83.

<sup>33</sup> TELLECHEA, J. I., “El formulario de visita pastoral de Bartolomé de Carranza, Arzobispo de Toledo”, en *Anthologica Annua* (Roma), 4 (1956) 385-438.

<sup>34</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 85-88.

<sup>35</sup> *Speculum Pastorum*, nº 87.

<sup>36</sup> *Speculum Pastorum*, nn. 89-92.

algunas parroquias y la indigencia de otras. En ambos casos suele recurrirse a una solución perversa, la contratación de pastores mercenarios que no atienden el rebaño por no ser suyas las ovejas. Por otro lado, la selección de los candidatos al sacerdocio, no existiendo el seminario, se reducía a los exámenes sinodales previos a las órdenes, al respeto de los intersticios y los concursos para la provisión de curatos. Además, debe el obispo evitar dos graves abusos en la elección de sus ministros: el primero es el nepotismo; la acumulación de muchos beneficios en uno, el segundo. Cita Carranza, en apoyo de su argumento, las palabras de Inocencio III en el Concilio de Letrán: “Es muy grave y absurdo el que algunos preladados, pudiendo promover a varones idóneos a los beneficios eclesiásticos, se avergüenzan de asumir a indignos, a los que no acompaña ni la honestidad de costumbres ni la ciencia de las letras, siguiendo en ello afecto de carne, no juicio de razón”<sup>37</sup>.

La última función del obispo -consagrar y bendecir- tiene un desarrollo brevísimo limitándose a exponer las facultades reservadas a los obispos en la consagración de vírgenes, iglesias o basílicas, ornamentos y vasos sagrados<sup>38</sup>, para pasar inmediatamente a señalar, en el último número, quiénes son las ovejas de Cristo<sup>39</sup>: “Todos los fieles que permanecen en la Iglesia de Cristo, buenos o malos. Estos fueron marcados en el sacramento del Bautismo con su signo”.

Tras recordar que la Escritura los llama ovejas tanto por su debilidad -“pues las ovejas son, entre los animales, las que más necesitan de pastor”- como por sus características, con las que han de revestirse los fieles -“la oveja es animal sencillo, humilde, manso, modesto, dócil, incapaz de hacer daño a nadie, paciente y no exigente en cuanto se le hace, y finalmente utilísimo por la lana, la leche, la carne y el estiércol”- concluye: “Trabajemos para ser tales ovejas, dejando toda malicia, soberbia, avaricia, pues de otra suerte Dios permitirá, por los pecados del pueblo, que imperen el hipócrita vacío en lugar del pastor”.

El arzobispo toledano recogía una larga tradición, manifestada explícitamente en las citas que hace de concilios, sínodos, santos y padres de la Iglesia; pero ¿puede existir un obispo como el que nos pinta fray Bartolomé de Carranza o es el modelo ideal al que tender sin que pueda nunca alcanzarse? Para los contemporáneos de Carranza era un tópico que “cotejando las reglas que están dadas a los que han de ser pastores, con las que de ordinario se ven en las vidas de los obispos, no viene bien uno con otro”<sup>40</sup>, o que -como el Padre

---

<sup>37</sup> *Speculum Pastorum*, nº 90.

<sup>38</sup> *Speculum Pastorum*, nº 93.

<sup>39</sup> *Speculum Pastorum*, nº 94.

<sup>40</sup> SIGÜENZA, J. de, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, vol II: *Tercera parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, Junta de Castilla y León, Valladolid 2000, p. 324.

Sigüenza pone en boca de fray Hernando de Talavera- “le ponía mucha duda la salvación de los que se atreven a tomar estas dignidades”. Sin embargo todo el mundo era concorde en que unos pocos religiosos se habían aproximado al ideal: el dominico fray Pascual de Ampudia, reformador de su orden en Castilla y obispo de Burgos (1496-1512); el monje jerónimo fray Hernando de Talavera, obispo de Ávila (1485-1493) y arzobispo de Granada (1493-1507); y, de una generación posterior a éstos, el agustino fray Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia (1544-1555). El P. Tarsicio de Azcona, que recoge tan corta nómina de un dictamen presentado a Felipe II en 1560 por Alfonso Álvarez Guerrero<sup>41</sup>, se extraña de la ausencia en ella de Cisneros, arzobispo de Toledo (1495-1517), una de cuyas biografías, preparada con motivo de su proceso de beatificación, lleva por título: *Archetipo de virtudes, espexo de prelados*<sup>42</sup>. La única razón que encuentra para tan llamativa ausencia es el hecho de haberse visto obligado a asumir las tareas del gobierno político: “por su actuación como estadista ideal, le regatea la historia proclamarle tipo ideal de obispos”<sup>43</sup>.

Pero será a finales del siglo XVI, cuando la segunda generación de obispos tras el Concilio de Trento pierda el empuje reformador de sus antecesores, conformándose con las reformas ya conseguidas, cuando la Iglesia proponga un modelo de obispo a quien imitar: Carlos Borromeo, cardenal y arzobispo de Milán (1564-1584), canonizado el primero de noviembre de 1610. En él se resumían todas las virtudes que debían adornar a un pastor celoso: había reunido sínodos, fundado un seminario, visitado personalmente su diócesis, favorecido a las órdenes religiosas reformadas y practicado la caridad<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> “Porque de cincuenta años a esta parte los cathólicos Reyes y su Sagrada Magestad solamente son en obligación a tres obispos y todos frayles: el uno fray Pascual de Ampudia, obispo de Burgos, fraile dominico; el arzobispo de Granada, fraile hierónimo; fray Tomás de Villanueva, fraile agustino, arzobispo de Valencia, los cuales administraron el obispado santísimamente y son tenidos por sanctos”. Citado por AZCONA, T. de, o.c., p. 240.

<sup>42</sup> ARANDA QUINTANILLA Y MENDOZA, P. de, *Archetipo de virtudes, espexo de prelados el venerable padre y sieruo de Dios F. Francisco Ximénez de Cisneros*. En Palermo, por Nicolás Búa, 1653.

<sup>43</sup> AZCONA, T. de, o.c., p. 241.

<sup>44</sup> ALBERIGO, G., “Carlo Borromeo come modello di vescovo nella Chiesa posttridentina”, en *Rivista Storica Italiana*, (1967) 1031-1052; ALBERIGO, G., “Carlo Borromeo e il suo modello di vescovo”, en *Carlo Borromeo e il suo tempo*, Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte, Roma 1986, pp. 181-208; PANZERI, G., “Carlo Borromeo e la figura ideale del vescovo della Chiesa tridentina”, en *La Scuola Cattolica, Rivista Teologica del Seminario Archivescovile di Milano* (Milán), 124 (1996) 685-731.

### III. EL OBISPO EN LA PREDICACIÓN DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA<sup>45</sup>

Para cualquiera que se encuentre familiarizado con la biografía de santo Tomás de Villanueva, resulta fácil reconocer en él al obispo que pinta el Espejo carranziano. Desde su carta al Papa aceptando la mitra valenciana queda clara su concepción del ministerio episcopal como servicio, ante el que le invade el temor de no ser capaz de desempeñarlo adecuadamente:

“Beatísimo Padre: Las Letras de Vuestra Santidad, con su sello pendiente de plomo, en las cuales me hace arzobispo y pastor de la Iglesia de Valencia, he recibido, y no sin temor y recelo de mi alma. Porque ¿quién no temblará de encargarse de un ministerio de tanto peso y tan peligroso como éste? ¿Y a quién no atemorizará la alteza de esta dignidad, si tiene ojos de fe y considera como debe el juicio que se le espera y una cuenta estrecha como la que se le ha de tomar?”<sup>46</sup>.

El modelo de obispo que él tiene delante de los ojos, al que ajusta su vida, se puede ir rastreando en sus sermones<sup>47</sup> que, en palabras de Eulogio Pacho, “atesoran verdaderas perlas espirituales, pero dispersas y casi inabarcables”<sup>48</sup>.

El obispo, ante todo, debe ser un pastor tal que, siguiendo el ejemplo de Cristo Buen Pastor<sup>49</sup>, lleve sobre sus hombros la carga de las ovejas sin olvidar que, llegada la hora, el Pastor de pastores le exigirá cuenta del rebaño que le fue encomendado:

---

<sup>45</sup> La bibliografía sobre la predicación de Santo Tomás es amplísima, vid LAZCANO, R., “Santo Tomás de Villanueva: Bibliografía”, en Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2005, pp. 395-468; CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., “Bibliografía sobre Santo Tomás de Villanueva”, en Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva, EDICEP, Valencia 2008, pp. 271-338.

<sup>46</sup> Carta a Pablo III, sin fecha, dándole cuenta de haber recibido la bula de nombramiento como arzobispo de Valencia, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., *Cartas y Testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Revista Agustiniiana, Madrid 2006, pp. 39-40.

<sup>47</sup> Utilizo la edición bilingüe y crítica de las *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva* (Conciones y otros escritos) de la BAC, 10 vols., Madrid 2010-2015.

<sup>48</sup> PACHO, E., *El apogeo de la Mística Cristiana. Historia de la Espiritualidad Clásica Española 1450-1650*, Monte Carmelo, Burgos 2008, p. 680.

<sup>49</sup> *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva. IV: Conciones 160-192. Tiempo de Pascua y Pentecostés*. Conción 170, II Domingo de Pascua (domingo de El Buen Pastor), pp. 175-215. Un comentario de este sermón, en ALGORA, A., “Los pastores de la Iglesia en las Conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 230 (2017) 687-701.

“Entonces todos se le someterán y él pedirá a los pastores rigurosa cuenta sobre las ovejas. Mostrará las heridas que se hizo para rescatarlas, llevando a la oveja sobre los hombros. Dará también su merecido a los que las trataron a puntapiés”<sup>50</sup>.

Antes había señalado cuáles son las cuatro cualidades del buen Pastor que debe tener el obispo, comentando el texto del Evangelio del Domingo segundo de Pascua (Jn 10, 1-16):

“Primera: apacienta a las ovejas. Segunda: las conoce. Tercera: las defiende. Cuarta: reúne a las dispersas. La primera está allí expresada: *Yo soy el buen Pastor*. La segunda también: *Yo conozco a mis ovejas*. Y la tercera: *El buen pastor sacrifica su vida por sus ovejas*. Y la cuarta: *Y se hará un solo rebaño y un solo pastor*. Estas cualidades se dieron en Cristo, por lo que pudo con razón decir: *Yo soy el buen Pastor*”<sup>51</sup>.

Apacientar a las ovejas es alimentarlas tanto con la predicación como con los sacramentos porque Cristo es el monte de la profecía de Ezequiel: “Las pastorearé por los montes de Israel, por los barrancos y por todos los poblados de esta tierra. Las apacientaré en buenos pastos, y su majada estará en los montes de la excelsa Israel. Allí reposarán en buena majada; y pacerán pingües pastos por los montes de Israel” (Ez 34, 13-14).

Para conocer a las ovejas, y que ellas te conozcan, es necesaria la presencia en medio del rebaño. Esto es lo que diferencia al verdadero pastor del mercenario, que abandona a las ovejas, en una clara alusión a los obispos irresidentes que encomiendan a otro las ovejas propias y no las conocen:

“Una sola cosa y que es muy frecuente, me atrevo yo a censurar porque no se debe tolerar, a saber: el abandono del propio rebaño. Que el pastor esté en Chipre y las ovejas en Lusitania es algo intolerable. ¡Qué mal imitan éstos al verdadero Pastor, que no sólo guía, sino que lleva sobre sus hombros a la oveja! ¡Cuántas cuentas tendrá que dar este tal sobre la oveja que no conoce, sobre una iglesia en la que no vive!”<sup>52</sup>.

Es este de los pastores indolentes un tema que aparece repetidamente en su predicación, como en el III Domingo después de Pentecostés al tratar del ángel de la guarda:

---

<sup>50</sup> Conción 170, n° 16.

<sup>51</sup> Conción 170, n° 5.

<sup>52</sup> *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva. III: Conciones 99-159. Tiempo de Cuaresma, Pasión y Semana Santa*. Conción 149, Viernes de Pasión, n° 12, p. 731.

“Y llegado aquí, me parece oportuno dirigir unas palabras a los guardianes y pastores del rebaño del Señor. Y si en ellos no existe el pudor, que al menos el temor les incite a la diligencia.

¿Qué voy a decir, hermanos? Un ángel piensa que se le ha encomendado una gran tarea con la custodia de una sola alma, y éstos aceptan bajo sus cuidados a millares de almas, tan seguros ellos como desdichados, día y noche durmiendo, aplicados a expoliar, no a guardar el rebaño, voluptuosos, incultos, frívolos, aseglarados, que con su mal ejemplo llevan a la perdición a las ovejas del Señor, a las que con su mismo ejemplo deberían salvar. ¡Ay, desdichados pastores que ni ovejas merecían ser! ¡Ay, ciegos, nacidos para el fuego y la amargura sin fin! Por unas miserables rentas, vendieron sus almas a los demonios, y las almas ajenas, que tenían obligación de custodiar, las hicieron perecer”<sup>53</sup>.

La mejor prueba de que el obispo, como pastor, está dispuesto a sacrificar la vida por las ovejas es socorrerlas en sus necesidades con sus rentas eclesiásticas:

“Nadie se engañe, es obligación del obispo, y de cualquier eclesiástico que tiene frutos y rentas de la Iglesia, ser muy limosnero, no sólo por lo que le obliga la caridad, como a los otros ricos, sino porque debemos también a los pobres de justicia todo lo que nos sobrare de un honesto y decente sustento; y haciendo lo contrario no sólo quebrantaremos el precepto de la caridad, sino también la ley de la justicia. Digan otros lo que les pareciere, yo no dudo ser verdad cierta que nos ha de pedir Dios cuenta, y muy estrecha, de la hacienda de la Iglesia, como encomendada para que la distribuyamos entre los pobres, y como hurtada a su dueño si en otra cosa que socorrerles se emplease”<sup>54</sup>.

Debe el obispo reunir tres condiciones: el amor, la vigilancia y la doctrina<sup>55</sup>. A Pedro, Cristo sólo le pidió amor: “Pedro, ¿me amas?”; y en el Huerto de los Olivos le reprochó que se hubiera dormido: “Simón, ¿estás dormido?, ¿ni una hora has podido velar? Velad y orad, para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil”. La sana doctrina es imprescindible

---

<sup>53</sup> *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva. V: Conciones 193-227. Domingos después de Pentecostés.* Conción 193, III Domingo de Pentecostés, nº 10, p. 25.

<sup>54</sup> Conción 170. Este pasaje expresa la doctrina tradicional que, arrancando de los Padres de la Iglesia, enseñaba que pertenecía a los pobres cuanto poseían los ricos en sobreabundancia, ya no como propietarios, sino como meros administradores al servicio del pobre. Para aquellos autores el verdadero padre de los pobres es el obispo.

<sup>55</sup> Conción 170, nn. 10, 11 y 12.

para el obispo, pues ella es el alimento de las ovejas y el ser del pastor debe aunar la doctrina con su enseñanza, y para esto es necesaria la santidad de vida. Comentando la imagen del “alto tallo de trigo sin espiga” del profeta Oseas (8, 7), dice:

“¿Quién ha de ser el tallo alto, sino el que está constituido en dignidad? Alto sí, pero fijaos, que no hay en él espiga. Alto, pero vano, vacío: no hay en él germen de doctrina, no hay en él brotes de virtud. *No producirá harina.*

¡Oh, si es un buen hombre, es devoto y humilde, y casto, y morigerado! Tiene espiga, pero no da harina, porque esas virtudes personales hacen un buen hombre, pero no hacen un buen prelado<sup>56</sup>. Además de éstas, se requieren en él las virtudes propias de los prelados, a saber: la generosidad, la solicitud, la caridad, la misericordia, la paciencia, etc.

Hay otros prelados que son buenas personas, pero que, al huir del trabajo, no hacen harina, porque esa bondad que en sí tienen, no la proyectan sobre el prójimo<sup>57</sup>.

Sobre el tema de la vigilancia de los prelados insistirá en el sermón de la fiesta de San Martín<sup>58</sup> tomando como tema la parábola de los talentos (Mt 25, 14-15): “Mantengámonos todos vigilantes: nosotros, para no esconder los talentos; vosotros, para cumplir la palabra escuchada, a fin de que, cuando venga el Señor, le rindamos buena cuenta de su dinero”. Pasa luego, sin solución de continuidad, al santo de la fiesta y traza de él un rico perfil espiritual:

“¡Oh, prelado glorioso! Santo en la guerra, santo en el monasterio, santo en el episcopado; santo de soldado, santo de catecúmeno, santo de laico, santo de obispo; santo entre los hombres de armas, santo entre los frailes, santo entre los reyes, santo entre los pobres. Oraba, gobernaba, enseñaba, escuchaba, resistía a los tiranos, se enfrentaba a los herejes. Apto para la oración, idóneo para predicar, hábil para gobernar, capaz para resistir. [...] De él dijo Bernardo: San Martín, rico en méritos, rico en dones,

---

<sup>56</sup> La alusión a los “prelados” parece remitir a los que tienen encomendado el gobierno en el seno de la Orden, pero su doctrina es también aplicable a los obispos. Desconocemos las fechas en las que fueron compuestos y predicados los sermones, pero muchos pertenecen al periodo anterior a su elevación al episcopado, cuando desempeñó diversas prelacias en su Orden.

<sup>57</sup> Conción 149, n° 13, pp. 731-733.

<sup>58</sup> *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva. VIII (2): Conciones 326-358. Fiestas de Santos: San Juan Apóstol-Santo Tomás Apóstol*, Conción 336, Fiesta de San Martín, pontífice y confesor, pp. 221-231.

rico en virtudes, rico en milagros, rico en obras: recibió del Señor cinco talentos y otros cinco devolvió en la cuenta”<sup>59</sup>.

Enumera sus virtudes: humildad, pobreza, paciencia, austeridad y caridad, tomando pasajes de san Hilario, del breviario y de san Bernardo. Concluye diciendo que “no gastaba dinero en caballos, ni en mulas, ni en palacios, como hacen hoy nuestros pontífices, sino en los pobres, en un hospital para pobres”.

Santo Tomás de Villanueva no dejó escrito ningún tratado sobre las condiciones que debe reunir el obispo, sin embargo van apareciendo a lo largo de su predicación, como las cuentas de un collar, que una vez engarzadas nos muestran al obispo, pastor y siervo, según el modelo del Buen Pastor del capítulo 10 del Evangelio de san Juan, en el que encaja la imagen que tuvieron de él sus coetáneos como un obispo “limosnero”, verdadero padre de los pobres.

#### **IV. SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, MODELO DE OBISPOS, EN LOS ESCRITOS DE JUAN DE PALAFOX**

Pese a que en la ceremonia de canonización de san Carlos Borromeo, celebrada en la basílica de San Pedro del Vaticano el 1 de noviembre de 1610, el papa Pablo V le presentara como confesor de la fe y como perfecto imitador de Cristo, con su vida penitente, elogiando sus virtudes y la lealtad que como cardenal siempre demostró a Roma pero guardando silencio sobre su actuación episcopal, en poco tiempo se extendió la opinión de que él encarnaba el paradigma del verdadero obispo reformador según el concilio de Trento. Los que después recibieron el mismo título de “modelo de obispos” lo hicieron por semejanza a la actuación del santo arzobispo de Milán. La nómina de estos modelos es corta<sup>60</sup> y en ella se encuentra incluido santo Tomás de Villanueva, al menos desde mediados del siglo XVII, gracias a los escritos del obispo Juan de Palafox.

No es este el lugar para trazar siquiera una breve semblanza de su polifacética biografía, cada vez mejor conocida<sup>61</sup>, aunque no quiero dejar de señalar los

---

<sup>59</sup> Conción 336, n° 3, p. 225.

<sup>60</sup> Junto a san Carlos Borromeo se suelen citar a santo Toribio de Mogrovejo y a san Francisco de Sales.

<sup>61</sup> La bibliografía sobre Palafox es muy abundante y los estudios se han incrementado como consecuencia de la reactivación de su proceso de beatificación (1998), el IV centenario de su nacimiento (2000) y su beatificación (2011). Merecen destacarse: la biografía ya clásica de ARTEAGA Y FALGUERA, C., *Una mitra sobre dos mundos, la del venerable Juan de Palafox y Mendoza*, Artes Gráficas Salesianas, Sevilla 1985; la de SÁNCHEZ-CASTAÑER, F., *Juan de Palafox y Mendoza, virrey de Nueva España*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1988; el Congreso celebrado en la Universidad de Navarra: FERNÁNDEZ GRACIA, R. (coord.), *Palafox. Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII. Congreso Internacional IV Centenario*

periodos en los que claramente se divide, tal como lo apunta Ricardo Fernández Gracia<sup>62</sup>: Nacimiento e infancia (1600-1609)<sup>63</sup>. Formación, estudios y primeras responsabilidades (1609-1626)<sup>64</sup>. En la corte española: los inicios de su vida pública y el sacerdocio (1626-1639)<sup>65</sup>. En tierras de Nueva España: obispo, visitador y virrey (1640-1649)<sup>66</sup>. De regreso a España: de nuevo en la corte y obispo de Osma (1649-1659)<sup>67</sup>.

Escritor prolífico, la edición de sus Obras<sup>68</sup> reúne ochenta y siete títulos que Gregorio Bartolomé<sup>69</sup> agrupa temáticamente en: I. Obras políticas e históricas;

---

*del nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*, Universidad de Navarra, Pamplona 2001; la de ÁLVAREZ DE TOLEDO, C., *Juan de Palafox. Obispo y virrey*, Marcial Pons, Madrid 2011, que aborda los aspectos más políticos, sobre todo en su actuación novohispana; y FERRER BENIMELI, J. A., *El obispo Palafox y los jesuitas. Análisis de una doble manipulación*, Mensajero, Bilbao 2014, que se ocupa de sus conflictivas relaciones con los jesuitas.

<sup>62</sup> FERNÁNDEZ GRACIA, R., *El venerable Juan de Palafox. Semblanza biográfica*, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, Pamplona 2000.

<sup>63</sup> Nacido en Fitero el día de san Juan de 1600, hijo natural de don Jaime de Palafox y Rebolledo, tercer hijo del conde de Ariza, fue abandonado al nacer y criado por un pastor de la localidad hasta la edad de nueve años.

<sup>64</sup> En 1609 fue reconocido por su padre que lo acogió en su casa y desde entonces recibió una esmerada educación en el colegio de los jesuitas de Tarazona, que culminó en 1620 con la licenciatura en cánones en la universidad de Salamanca. El lustro siguiente lo pasará administrando los estados del marquesado de Ariza.

<sup>65</sup> Participa junto a su hermano en las Cortes de Monzón-Calatayud (1626), donde su intervención llama la atención del Conde-Duque que lo incorporará al Consejo de Guerra y más tarde al de Indias. Nominado por Felipe IV canónigo tesorero de la catedral de Tarazona en 1628, al año siguiente se ordenó presbítero. Realiza un viaje a Alemania (1629-1631), del que dejó un relato en forma de diario, acompañando como capellán a la infanta María que va a contraer matrimonio con el rey de Hungría. Comienza su prolífica actividad como escritor.

<sup>66</sup> Nominado obispo de Puebla de los Ángeles (1639) se trasladó a Nueva España en 1640. Como obispo destacó por la atención pastoral en la extensa diócesis angelopolitana, realizando la visita pastoral personalmente, fue protector de los indígenas, creó los colegios de San Pedro y de San Pablo para la formación de los seminaristas, fundó la Biblioteca Palafoxiana, concluyó la construcción de la catedral y mantuvo litigios con las órdenes regulares para que las doctrinas (parroquias de indios) que ellas regentaban pasaran a ser regidas por sacerdotes seculares. Entre junio y noviembre de 1642 ejerció como virrey de Nueva España, tras deponer al duque de Escalona. Como visitador intervino en la Audiencia de México, para poner orden en la administración, y elaboró unas Ordenanzas; así mismo visitó la Universidad de México a la que dotó de Constituciones (1645). En Puebla se inició el largo conflicto que hasta el final de su vida mantendría con la Compañía de Jesús.

<sup>67</sup> En 1649 fue llamado a la corte y regresó a Madrid. Pese a la promesa de ocupar un puesto en el Consejo de Indias, se le encomendó uno en el de Aragón. En 1654 fue presentado para ocupar la sede de Burgo de Osma, en lo que muchos vieron era un destierro de la corte. Lejos de las preocupaciones del gobierno político se dedicará a la atención pastoral de la diócesis y a la escritura. En su palacio episcopal murió el 1 de octubre de 1659. Cayetana Álvarez de Toledo ve a Palafox, desde su regreso de las Indias, como un “reformador derrotado”.

<sup>68</sup> La primera edición de las Obras de Palafox, en ocho volúmenes, apareció en Madrid entre 1659 y 1671. La segunda, más completa, fue publicada a expensas de Carlos III: *Obras*

II. Escritos teológicos, pastorales y devocionales; III. Obras literarias y poéticas. No es éste el único intento de ordenar una producción tan variada, Miguel Zugasti, por su parte, las reúne en tres grandes bloques<sup>70</sup>: I. Escritos en el margen de la literalidad (constituciones, memoriales, autobiográficos); II. Escritos catequéticos y didácticos (cartas pastorales, obras moralizantes); III. Escritos que imitan o amplían textos ajenos.

Como obispo, Palafox fue un pastor en la misma línea que había trazado san Carlos Borromeo en Milán, cuyas obras conocía y por el que sentía devoción. En una carta a Felipe IV, fechada el 1 de noviembre de 1652, definió el ministerio episcopal como:

“Una continua fatiga es, Señor, la obligación pastoral, vida llena de tribulaciones, penosa en lo que obra, peligrosa en lo que omite. Nace esta congoja de la misma eminencia del estado, porque cuanto pide en sí de perfección, tanto ofrece de cuidados. En todos los demás se contenta la Iglesia con que guarden los preceptos; y en la profesión religiosa (que con más alta vocación sigue los consejos del Señor) sólo con que aspire a ella. Pero a los obispo pretende que sea comprensión y posesión de lo perfecto; y lo que en todos es camino, ha de ser en ellos fin. ¡Empresa ardua! ¡Obligación dificultosa! y tan grande que hace esta carga formidable a los hombros de los ángeles”<sup>71</sup>.

Contrario a aquéllos que buscaban en el episcopado un medio de ascensión en la carrera eclesiástica, procurando ser promovidos a una diócesis más rica que la anterior, compuso una *Respuesta y discurso sobre las traslaciones de los señores obispos*<sup>72</sup> en la que sostiene la relación de matrimonio espiritual entre el obispo y su diócesis y cómo éste es indisoluble:

“El remover un candelero de un altar para ponerlo en otro (que es lo mismo que mudar un Obispo de una Iglesia a otra) ha sido y es muy antiguo en la Universal, y con el mismo ejercicio de la propagación de

---

*del Ilustrísimo, Excelentísimo y Venerable Siervo de Dios don Juan de Palafox y Mendoza*, en Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1762; son doce tomos en catorce volúmenes, que es la que utilizo para las citas. El t. XIII contiene la *Vida del Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Don Juan de Palafox y Mendoza* que escribió el P. Antonio González Rosende.

<sup>69</sup> BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, G., *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*, Biblioteca Virtual Ignacio Larramendi de Polígrafos, Fundación Hernando de Larramendi, edición digital 2015.

<sup>70</sup> ZUGASTI ZUGASTI, M., “Don Juan de Palafox y Mendoza: el escritor y el poeta”, en *El Virrey Palafox. Catálogo de la Exposición*. Madrid 2000, pp. 97-123.

<sup>71</sup> *Obras Completas*, t. XI, pp. 271-272.

<sup>72</sup> *Obras Completas*, t. III, parte II, pp. 416-470.

la fe, nacieron las reglas que hablan en esta razón. La constante es que, comúnmente hablando, no conviene, que los señores obispos dejen sus iglesias sin grave causa, aunque sea por otras mayores; porque como quiera que este es matrimonio espiritual, que significa unión, claro está, que cualquiera separación, y división causa muchos inconvenientes<sup>73</sup>.

Impidiendo las mudanzas, salvo por causas muy fundadas, se evitarán la ambición, la soberbia y la codicia -tres vicios a los que se les abre la puerta con la práctica de los traslados de una diócesis menor a otra mayor, o de una pobre a otra más rica- y el desinterés del obispo por una diócesis en la que se siente transeúnte:

“Porque el obispo que estuviere esperando y atendiendo que lo han de mudar (y en siendo esto frecuente, todos comúnmente lo pueden esperar, o temer) no está en disposición de mirar a su obispado, ni ministerio, como permanente, sino como transeúnte. Y cuando ha de pensar en el modo y medio de gobernar sus ovejas, naturalmente (si Dios no nos tiene de su mano) estará aguardando la translación y meditando con qué se han de pagar las Bulas segundas, y a qué parte le llevarán; con que la ocupación no está donde la imaginación, ni la imaginación donde debe tener la ocupación y se halla la diócesis con obispo y sin obispo: con obispo para la costa, y sin obispo para el socorro y atención forzosa al gobierno<sup>74</sup>.”

La razón última proviene de su concepción del episcopado, expresado con unas palabras que parecen traer el eco de las de santo Tomás de Villanueva:

“Mirar principalmente los obispados como ministerio, y no como dignidad, como cruz, y no como honra, y entender que todo lo lucido, lo grande, honorífico y socorrido dura poco y que luego ha de suceder una cuenta estrechísima y rigurosísima de todo lo comido o gozado, que se ha de pagar y vomitar con grandes y eternas vascas si no se sirve bien; y quien esto tuviere vivamente presente y no lo apartare de la vista, no se hallará con mucha ansia de mudar obispados y antes llegará a temerlos que no a desearlos<sup>75</sup>.”

Palafox mantuvo una amplia correspondencia con personas de todo tipo; no faltan entre ellas los obispos que solicitan consejo, para ajustar su vida a la pobreza evangélica<sup>76</sup> o cumplir fielmente las obligaciones de su estado. En la

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 417.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 426.

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 463-464.

<sup>76</sup> *Carta tercera. Dicitámenes a un obispo*, en *Obras Completas*, t. III parte II, pp. 535-543.

que remitió al arzobispo de Palermo, don Pedro Martínez Rubio<sup>77</sup>, fechada el 20 de julio de 1657, expone con claridad su pensamiento sobre qué es ser obispo:

“Cuanto a la primera parte, que suele ser la ruina del ministerio pastoral, esté V. S. I. atentísimo a mirar como a enemigos a cuantos le persuadieren que el ser obispo consiste en la autoridad, en la ostentación, en la comodidad y la riqueza, en favorecer y engrandecer sus deudos, en dejar unos puestos por otros hasta subir al mayor, porque nada de esto es ser obispo, ni pesa, ni vale en la presencia Divina. [...] Ser obispo es no atender a otra cosa que hacer las causas de Dios, velar, celar, trabajar, padecer hasta morir por las almas a su cargo, dar primero cuanto tiene y luego darse a sí mismo al ministerio, mirarse como al más pobre del obispado y a todos los pobres como a sus verdaderos dueños y señores, ser el consuelo de todos, el socorro de todos; tomar de la autoridad sólo lo más necesario y hacer autoridad del espíritu, el celo y la caridad”.

El programa que le presenta sólo podrá llevarlo a cabo si se entrega “a la frecuente oración, teniendo horas destinadas a ello, a las que nunca falte”. Termina recomendando la lectura de las vidas de tres obispos a los que presenta como modelos:

“Tres vidas hay en estos tiempos, que siempre habían de andar en nuestras manos, y leerse repetidamente en nuestras mesas. La de san Carlos Borromeo, la de santo Tomás de Villanueva y la del venerable fray Bartolomé de los Mártires, Arzobispo de Braga y este hizo un librito que se intitula *Stimulus Pastorum*, que viene a ser una relación de sentencias de santos, en orden a nuestros ministerios, que aunque espantan, no matan, sino que dan ser y vida”.

Ya en un escrito anterior<sup>78</sup>, compuesto en Puebla de los Ángeles en 1646, aparecen repetidamente los nombre de Carlos Borromeo y Tomás de Villanueva al tratar de cómo se ha de gobernar el obispo en su casa y su persona, y él mismo organizó la suya a imitación de la del santo arzobispo de Valencia. Sentía por ambos verdadera devoción y poseía de ellos sendas reliquias que, en su testamento, envió al cardenal Baltasar Moscoso y Sandoval:

“Al Eminentísimo Señor Cardenal Arzobispo de Toledo, mi Señor, ya le tengo enviado un rosario y pectoral de oro, sin piedra preciosa alguna, sino las reliquias de mis señores san Carlos Borromeo y santo Tomás

---

<sup>77</sup> La publica GONZÁLEZ ROSENDE, pp. 461-465.

<sup>78</sup> *Direcciones Pastorales. Instrucción de la forma con que se ha de gobernar el Prelado en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y a sus súbditos*, en *Obras Completas*, t. III, parte I, pp. 1-112.

de Villanueva en sus insignias, y el Santo Cristo que cortaron los pies y los brazos los herejes en Alemania y he traído siempre conmigo. Suplico a su Eminencia envíe por él, que ya he hecho entregarle al señor Prior de esta santa iglesia para que le dé a la persona que su Eminencia ordenare<sup>79</sup>.

Concluye aquí este viaje que nos ha llevado de las imágenes a los textos, en el que hemos podido comprobar cómo si la piedad popular veneraba en santo Tomás de Villanueva al obispo limosnero y acudía a él buscando el remedio de sus necesidades, los escritos de un obispo reformador pusieron su figura ante los ojos de prelados y sacerdotes, que tenían ansias de perfección en su estado, como un espejo en el que mirarse, un modelo al que imitar.

---

<sup>79</sup> GONZÁLEZ RESENDE, p. 268.

# **Citas agustinianas en las obras de santo Tomás de Villanueva**

**Manuel VILLEGAS RODRÍGUEZ**  
San Lorenzo de El Escorial  
mvillegasrodriguez@gmail.com

- I. Introducción.**
- II. Concordancia en las citas.**
- III. Relación de citas agustinianas.**
- IV. Relación de citas apócrifas.**
- V. Conclusión.**
- VI. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

San Agustín y santo Tomás de Villanueva, dos personajes de gran importancia en su tiempo y en el devenir de los siglos. No es cuestión de comparar ambas figuras, pues cada uno ha dejado su particular huella en muchas inteligencias y en muchos corazones<sup>1</sup>. Se ha escrito mucho para celebrar a ambos personajes<sup>2</sup>. Por otra parte la lectura de las conciones de santo Tomás de Villanueva, durante mi prolongada permanencia en la Orden Agustiniiana, me producía el interrogante sobre su conocimiento de las obras de san Agustín. Efectivamente son muchas las veces que éste es citado por santo Tomás en sus escritos. Unas citas se estiman literales, la mayoría conservan su espíritu, y en otras es evocada su autoridad sin ulterior detalle. Al ser la mayor parte de sus obras conciones o sermones que nos han llegado en lengua latina, alguien puede pensar que las citas literales han de encontrarse en su integridad coincidentes con las de san Agustín, pero debe tenerse en cuenta que la forma de escribir en el siglo XVI no es semejante a la actual. Hoy se procura señalar exactamente la obra del autor en la que constan. En este artículo se busca la coincidencia de las citas agustinianas en las obras de santo Tomás de Villanueva con las propias del Obispo de Hipona.

Ya se ha indicado que gran parte de la obra del Arzobispo de Valencia son conciones que nos han llegado en lengua latina. Pero siendo su predicación en español se plantea la razón de esta peculiaridad. Se han propuesto varias respuestas, respuestas basadas en suposiciones más o menos fundamentadas, como la del P. Santos Santamarta<sup>3</sup>, quien sugiere que originalmente fueron escritas por santo Tomás en español para después ser traducidas al latín. Algunos mantienen, como el P. Santa Bárbara, “que las predicaba en romance, pero escribía en latín”. En todo caso no parece estar resuelto quien o quienes

---

<sup>1</sup> Durante dos lustros me atrajo –hace casi setenta años– el ambiente agustiniano que fluía del desaparecido Colegio de San Pablo, que los Agustinos regentaron en la calle Valverde de Madrid.

<sup>2</sup> Para santo Tomás de V. cfr. CAMPOS, J., OSA., *Santo Tomás de Villanueva, Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, Ediciones Escorialenses 2001, pp. 385-423. Respecto a san Agustín, cfr., LAZCANO, R., *Bibliografía de san Agustín en lengua española (1502-2006)*, Guadarrama (Madrid) 2007, pp. 554.

<sup>3</sup> SANTOS SANTAMARTA, OSA, *Obras de santo Tomás de Villanueva*, Ed. BAC, Madrid 1952, p.101.

fueron sus traductores, si es que no se mantiene que, al menos, algunas fueran escritas por él *ab initio* en lengua latina<sup>4</sup>. Conviene tener en cuenta en esas citas las palabras latinas que aparecen, la evidencia de diversos estilos, pues todo ello hace suponer que no proceden directamente de santo Tomás de Villanueva. Pues, basta señalar como ejemplo, su indiscutida devoción por san Agustín no le permitiría invocarle sin la filial advocación de “Nuestro Padre”<sup>5</sup>. Además las citas más clásicas y conocidas no conservan siempre la literalidad, si bien en otros lugares aparecen con suficiente fidelidad.

Este artículo, pues, se centra en el estudio de la coincidencia más o menos exacta de las citas, en la fidelidad al pensamiento agustiniano y en su repetición y abundancia. No se refiere expresamente al grado de influencia de la doctrina agustiniana en los escritos del obispo de Valencia, sino a la multiplicidad de citas que en ellos se encuentran. Se pretende demostrar del modo más exhaustivo si santo Tomás de Villanueva leyó y conoció gran parte de la obra agustiniana. En especial toda aquella que le interesaba para el desarrollo de sus conciones. No es suficiente con afirmar, sin más, que sus 29 años de vida conventual agustiniana le proporcionó un vasto conocimiento de la obra del Obispo de Hipona, y que como profesor universitario de Teología hubo de profundizar en la doctrina de su mentor. En el presente estudio se analiza la concordancia de las citas que de él aparecen en la obra de santo Tomás de Villanueva.

Su veneración por san Agustín se conoce directamente a partir de su propio testimonio. En la conción 293<sup>6</sup> explica santo Tomás por qué a san Agustín se le atribuye el apelativo de Sol, que ilumina y resalta la belleza de toda la creación, al ser ésta imagen y reflejo de la Luz Increada, y expone que Dios, Uno y Trino, refleja Su Imagen en el fuego como luz-resplandor-calor. Escribió en beneficio de las vírgenes, de las viudas, de las mujeres, de los matrimonios, de los monjes y de los clérigos. Para santo Tomás él es el fundador de la Escolástica y fueron discípulos suyos el Maestro de las Sentencias, Alejandro d’Ales, santo Tomás de Aquino, san Buenaventura, Scoto, Ricardo y otros muchos. Se pregunta cómo escribiendo tanto pudo hacer otras cosas, y resalta su amor a Jesús manifestado en sus escritos *Soliloquios, Meditaciones y Confesiones*<sup>7</sup>. Distingue un estilo literario penetrante en *De Trinitate*, un estilo ampuloso en *De Civitate Dei*, elegante en sus *Cartas* y en sus *Sermones* sencillo y asequible. Parece casi imposible disponer del tiempo necesario para leer todo lo escrito

---

<sup>4</sup> Un breve y claro planteamiento del tema expone Laureano Manrique, OSA, en *Santo Tomás de Villanueva, Obras completas*, Ed. BAC, Madrid 2010, vol. I, pp. XXXV-XXXVI.

<sup>5</sup> Este detalle puede clarificar algunos problemas sobre la autoría tomasina de las conciones latinas.

<sup>6</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras completas*, Vol. VIII, pp. 2-37.

<sup>7</sup> Se refiere a los libros apócrifos *Meditaciones y Soliloquios del alma a Dios*.

por él. Fue fundador de ermitaños y canónigos. Resumen exacto y preciso de cuanto santo Tomás pensaba del Obispo de Hipona<sup>8</sup>.

## II. CONCORDANCIA DE LAS CITAS

Santo Tomás cita frecuentemente obras que hoy sabemos que no son del Obispo de Hipona. Son obras apócrifas que se estimaron como escritas por él. Algunas de estas obras, no solo en aquella época, incluso hoy día, tienen su influencia comprobada, que se deduce del número de sus ediciones<sup>9</sup>. Pero es importante señalar que, para santo Tomás, su autoría es agustiniana, y, por tanto, son citadas por él con la misma veneración que las auténticas.

La abundancia de estas citas exige relacionarlas entre sí, por lo que se presenta este artículo a modo de un estudio de concordancias. Supone esto una evidente aridez, pero puede facilitar la labor de quien desee extenderse en un tema concreto agustiniano tratado por santo Tomás. Se aclaran y coordinan las casi 1.200 frases que aquí son contrastadas, incluso aquellas que la edición tomasina omite, ya sea en el texto como en nota a pie de página.

A lo largo de este artículo las citas que relacionan a san Agustín y santo Tomás se han efectuado ajustándose a las siguientes normas:

1ª.- En cada apartado se señala la obra concreta de san Agustín y los escritos apócrifos con indicación del número del volumen de dicha edición. El orden elegido de los apartados está en razón de su reiterada citación en la obra tomasina.

2ª.- Se citan las obras de san Agustín señalando libro, capítulo y apartado, y se añaden, si se requiere, oportunas aclaraciones. Para sus títulos y siglas nos atenemos a la forma indicada por el *Augustinus Lexikon* (Basel 1994), que asumió las IV Jornadas Agustinianas (Madrid, 10-11 de marzo de 2001)<sup>10</sup>.

3ª.- Hemos tenido en cuenta las obras de san Agustín que por vía internet ofrece “augustinus.it” y, por su fácil consulta, la edición latino-española

---

<sup>8</sup> Para ampliar esta síntesis cfr. SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras completas*, Vol.VIII/c. 294/1.1-435/pp.38-61::Vol.VIII/c.295/1.1-417/pp.62-83::Vol.VIII/c.296/1.1-71/pp.84-87::Vol.VIII/c.297/ 1.1-102 /pp.88-93.

<sup>9</sup> Cfr. LAZCANO, R., *Bibliografía de San Agustín en lengua española (1502-2006)*, Guadarrama 2007, pp. 224-228.

<sup>10</sup> VARIOS, *Actualizar el lenguaje religioso*. IV Jornadas Agustinianas (Madrid, 10-11 de marzo de 2001), Director de la edición P. Fermín Fernández, OSA, Madrid 2001, pp. 283-294.

publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos, 40 volúmenes, a los que hay que añadir el vol. 41° en el que se incluyen algunas obras apócrifas.

4ª.- Nos basamos en la edición de las obras completas de san Tomás de Villanueva publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos en diez volúmenes o, para mayor precisión, once, teniendo en cuenta que el vol. VIII está dividido en dos tomos, contiene el (1) las conciones números 293-325 y el (2) las 326-358.

5ª.- Las citas de santo Tomás de Villanueva se especifican de la siguiente manera. Volumen de la referida edición/número de la conción u obra tomasina/línea o líneas de la página correspondiente/y página o páginas de ambas versiones, latina y española.

Hay que advertir que en la edición de las obras de santo Tomás de la BAC, aun siendo la mejor de cuantas existen, algunas citas no se han llegado a investigar, y por consiguiente no conllevan una suficiente garantía de fidelidad ni en el texto ni en las notas a pie de página.

### III. RELACIÓN DE CITAS AGUSTINIANAS

#### 3.1. Sermones (BAC vols. 7°, 10°, 23°-26°)

1°.- Sem.2,3 en Vol.II/c.68,8/l.278-279/pp.385-386.

2°.- Serm.9 en Vol.II/c.69,5/l.125/pp.394-395<sup>11</sup>.

3°.- Serm.12,3 en Vol.VIII/c.362,5/l.119-120/pp.602-603. La idea de la frase citada "*Novimus quid ibi desit, sed quid tibi adsit, nescimus*" es frecuente en san Agustín<sup>12</sup>.

4°.- Serm.22,3 en Vol.II/c.58/l.74-75/pp.274-275.

5°.- Serm.26,3 en Vol.II/c.59/l.141-142/pp.284-285.

6°.- Serm.34,7 "*Totum exigit te qui fecit te*" en Vol.V/c.207,8/l.344-345/pp.194-195 "*Totum exigit qui totum fecit*".

7°.- Serm.35,7,7 "*Si vis esse templum veritatis frange idolum falsitatis*" en Vol.IX/ Fragmenta-14/p.547 que aparece literalmente "*Si vis esse templum veritatis frange idolum falsitatis*". Omitida la fuente agustiniana en pie de página en la edición tomasina.

---

<sup>11</sup> Señalado en la conción como "*De decem chordis*", tal como hoy se conoce en subtítulo "*Tractatus de decem chordis*".

<sup>12</sup> Consulta, por ejemplo, *Serm.16/A; En.in Ps.38,8; De fide et symb.10.23-24*.

8°.- Serm.38<sup>13</sup> en Vol.VIII/c.350,3/l.42-43/pp.421-422 que dice “*pro quo ponderabis figuram ab Augustino expositam mirabiliter de David*”.

9°.- Serm.39,4 “*Difficile est ut non sit superbus qui dives est*” en Vol.III/c.143,7/l.136-138/pp.647-648 como “*da divitem et dabo superbum*”.

10°.- Serm.40 en Vol.II/c.98,2/l.141-143/pp.804-805.

11°.- Serm.47,5,1 en Vol.II/c.59/l.50/pp.280-281<sup>14</sup>.

12°.- Serm.58,5 en Vol.II/c.73,3/l.155-157/pp.430-431 coincide el sentido. La cita precisa agustiniana es *Serm.58,4,5*.

13°.- Serm.58,6 en Vol.II/c.68,9/l.308-310/pp.386-387 pero la frase “*In potestate nostra, fratres, posita est nostra sententia, et nisi nos eam subscribamus, non pronuntiabitur contra nos*” no es de san Agustín.

14°.- Serm.62,4-5 en Vol.V/c.226,5/l.157-159/pp. 483-484 “*Duo istae mulieres typus Synagogae et Ecclesiae ex gentibus*”.

15°.- Serm.69,1,2 con la frase “*Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis, de fundamento prius cogita humilitatis*” en Vol.V/c.205,5/l.110-112/pp.158-159 como “*Civitas magnam fabricam construere celsitudinis?*”. Y la frase agustiniana “*Et quantam quisque vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto erit maius aedificium, tanto altius fodit fundamentum*” citada en Vol.VIII/c.347,4/l.161-163 /p.384-385 como “*Quantum quisque vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto maius aedificium tanto altius fodit fundamentum*”<sup>15</sup>.

16°.- Serm.71,20 sobre la impenitencia final y el pecado contra el Espíritu Santo “*de qua notum est non remittetur*” en Vol.III/c.111,5/l.204-206/ pp.194-195.

17°.- Serm.73,14 en Vol.III/c.119,4/l.80/pp.320-321.

18°.- Serm.75,4 en Vol.V/c.227,5/l.206-208/pp.504-505<sup>16</sup>.

19°.- Serm.77,7 en Vol.V/c.208,1/l.9-10 /pp.202-203 la frase “*Opera Christi mysticum aliquod continebat*”.

20°.- Serm.82,4,7 en Vol.III/c.112,1/l.17-18/pp.200-201.

21°.- Serm.87,4,5 en Vol.II/c.45,7/l.82-85 /pp.70-71 acerca de los obreros de la décima hora. Citado por santo Tomás como el sermón 59 de san Agustín<sup>17</sup>.

22°.- Serm.88,10 Cristo, Piedra angular en Vol.VIII/c.347,4/l.148-149/ pp.382-383.

23°.- Serm.90,14 el oro no sacia al avaro en Vol.III/c.105 /l.15-16/pp.96-97 “*Omnia contenta, sol, luna, angelus, archangelus: solus avarus non satiatur*”.

<sup>13</sup> Aunque este sermón es atribuido a Pseudo-Agustín, se incluye en este lugar porque san Agustín expone frecuentemente la figura del rey David en sus sermones sobre los salmos.

<sup>14</sup> Esta conción solamente indica “*in sermonibus*”. El editor señala el *Serm.47,51*, pero ignoro la razón.

<sup>15</sup> En pie de página de la edición tomasina se reseña el *Serm.60,2* de san Agustín.

<sup>16</sup> Este pasaje no refiere un sermón de san Agustín, sino un apócrifo.

<sup>17</sup> “*De verbis Domini, sermone quinquagesimo nono*”.

También en Vol.I/c.6,6/l.184-186/pp.112-113 “*Oh avare...omnis abundantia penuria est*”.

24°.- Serm.96 en Vol.I/c.6,5/l.149-151/pp.111-112.

25°.- Serm.98,5 en Vol.V/c.210,2/l.64-65/pp.228-229 el simbolismo de las tres clases de muertos también en Vol.V/c.210,4/l.105-113/pp.230-233.

26°.- Serm.99 sobre María Magdalena en Vol.III/c.125,6/l.68-73/pp.360-361.

27°.- Serm.104,7 en Vol.II/c.66/l.68-70/pp.364-365 y Vol.III/c.137,11/l.268-270/pp. 562-563.

28°.- Serm.125,4 en Vol.VIII/c.372,1/l.20-22/pp.742-743 sobre Dios, providente y rector.

29°.- Serm.126,3 en Vol.II/c.91,1/l.36-37/pp.714-715.

30°.- Serm.128,3 en Vol.V/c.215,9/l.190-191/pp.336-337 con la cita “*qui non scit diligere se, non potest diligere proximum*”. El tema es frecuente en san Agustín.

31°.- Serm.128,3 en Vol.VII/c.281,7/l.299-301/pp.384-385 la frase “*dicitur homo ille senex, annosus, probatur*” no es de san Agustín.

32°.- Serm.128,4 en Vol.VII/c.281,9/l.352-353/pp.386-387 con la frase “*differebatur exire de saeculo, ut videret natum, per quem conditum est saeculum*”. No es correcta la cita en la edición tomasina, pues esta frase corresponde al sermón 288,2 de san Agustín.

33°.- Serm.132,2 en Vol.VI/c.243,5/l.203-204/pp.338-339 la cita “*magnus latebat in parvo*” no es de san Agustín.

34°.- Serm.147,8 en Vol.II/c.77,2/l.53-55/pp.486-487 siendo la frase supuestamente del Pseudo-Agustín el contenido es agustiniano, cfr. *En.in Ps.103*.

35°.- Serm.158,7<sup>18</sup> en Vol.II/c.45,8/l.146-152/pp.72-75 “*Immo non me satiaret Deus nisi promitteret mihi seipsum. Quid est tota terra; quid est totum mare? Quid est totum coelum? Quid sunt omnia sidera? Quid sol? Quid luna? Quid exercitus angelorum... clarior est ille qui fecit*. Alusión en Vol.II/c.80,4/l.86/pp.542-543.

36°.- Serm.160 de la resurrección de Cristo en Vol.IV/c.165,1/l.28-29/pp.102-103:: Vol.IV/c.166,2/l.52-54/pp.126-127 pero la frase “*primum turbatione daemonum secundum de gaudium patriarcharum*” no es de san Agustín.

37°.- Serm.161,2 en Vol.VII/c.278,2/l.41-43/pp.302-303. La idea de la frase “*qui venerat praeliaturus cum hoste...infirmitate vinceret?*” es agustiniana, pero no la frase.

38°.- Serm.172,2 “*Orationibus vero sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari, et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum*

---

<sup>18</sup> La frase de san Agustín es “*Non enim quidquid tibi Deus promittit, valet aliquid praeter ipsum Deum. Omnino me non satiaret Deus, nisi promitteret mihi se ipsum Deum. Quid est tota terra? Quid est totum mare? Quid est totum caelum? Quid sunt omnia sidera? Quid sol? Quid luna? Quid exercitus angelorum? Omnium istorum Creatorem sitio: ipsum esurio, ipsum sitio, ipsi dico: Quoniam apud te est fons vitae*”.

*mortuos adiuvari; ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt*” citado en Vol.V/c.210,1/l.51-58/pp.228-229 donde aparece la frase “*Orationibus vero sanctae Ecclesiae ...quoque id offerri commemoretur*”.

39°.- Serm.175,1 “*Magnus de coelo venit medicus*” en Vol.I/c.7,1/l.303-33/pp.116-117:: Vol.VIII/c.330/l.60-61/pp.90-91::Vol.V/c.222,2/l.107-108/pp.420-42:: Vol.IX/c.439 /l.16-18/pp.363.

40°.- Serm.182,4 en Vol.IV/c.184,7/l.258-264/pp.474-475.

41°.- Serm.194,3 en Vol.VII/c.277,9/l.187-188/pp.294-295, la frase “*O Maria, totum saeculum captivum...ne retardes libertatem*” no es de san Agustín.

42°.- Serm.195,1-6 en Vol.VII/c.276,5/l.244-253/pp. 268-269:: Vol.VIII/c.338,9 /l.293-295/pp.258-259:: Vol.VII/c.277,10/l.211-215/pp.296-297:: Vol.VII/c.288,4 /l.139-144 /pp.578-579.

43°.- Serm.196,1-2 en Vol.VIII/c.321,4/l.127-131/pp.506-507:: Vol.VII/c.288,4 /l.139-144/pp.578-579.

44°.- Serm.199 en Vol.VII/c.279,3/l.83-87/pp. 314-315:: Vol.VI/c.243,1/ l.47-56 /pp.330-331.

45°.- Serm.199,1,2 en Vol.VI/c.246,7/l.228-229/pp. 389-390 la frase coincidente es “*quam in ore, non in corde gestabant, infideles fidelibus de gratia fidei responderent, mendaces a se, veraces contra se*”.

46°.- Serm.199,2 la frase “*quis est iste rex tam parvus, tam magnus*” y otras con términos semejantes en Vol.VI/c.245/l.48-49 /pp.374-375:: Vol.VI/c.246,1/l.32-33 /pp.376-377:: Vol.VI/c.247,2/l.94-97/pp.402-403.

47°.- Serm.199,3 en Vol.I/c.18,6/l.34-35/pp.314-315.

48°.- Serm.201,1 sobre la Epifanía en Vol.VI/c.242,6/l.259-260/pp.318-319:: Vol.VI/c.244,3/l.111-112/pp.354-355:: Vol.VI/c.247,5/l.158-160/pp.406-407 y también Vol.VI/c.248,2/l.51-53/pp.420-421.

49°.- Serm.202 sobre la Epifanía en Vol.VI/c.247,4/l.107-112/pp.402-403.

50°.- Serm.205 en Vol.I/c.17,4/l.213-215/pp.286-287.

51°.- Serm.207,3 en Vol.II/c.56/l.124-126/pp.258-259:: Vol.VIII/c.368,5/ l.161-162 /pp.698-699.

52°.- Serm.207 en Vol.VIII/c.347,9/l.343-345/pp.394-395 “*Martyr grece, latine testis dicitur*”. La edición tomasina atribuye la cita a Pseudo-Agustín, pero el sentido de la frase es agustiniano<sup>19</sup>.

53°.- Serm.208 en Vol.VII/c.291,10/l.221-222/pp.634-635. La frase “*Quid prodest eam interpellare vocibus, nisi etiam eius humilitatis exempla teneamus?*” cuyo sentido doctrinal es agustiniano.

54°.- Serm.213,1 sobre la “*Traditio Symboli*” en Vol.V/c.199,1/l.19-26/ pp.82-83.

55°.- Serm.225,1 en Vol.VIII/c.299.1/l.30-32/pp.104-105.

---

<sup>19</sup> El tema es comentado por san Agustín, entre otros lugares, en los *Serm.286, 319, 328 y 352*.

56°.- Serm.225,3 la importancia del amor en Vol.IV/c.181,1/l.36-41/pp.396-397.

57°.- Serm.232,4 sobre la Trinidad en Vol.IV/c.188,7/l.280-285/pp.562-563.

58°.- Serm.234,1 en Vol.VII/c.276,5/l.253-258/pp.268-269, pero la frase "*Porta erit clausa...sanctificata certamina duriora sunt proelia castitatis, ubi continua pugna et rara victoria*" no es de san Agustín.

59°.- Serm.242,6 en Vol.VI/c.255,4/l.61-63/pp.538-539 pero la frase "*ars potest in oppositum naturae...multo magis gratia valebit contra naturam*" no es de san Agustín.

60°.- Serm.263,2 en VI/c.251,1/l.27-34/pp.472-475 pero la frase "*ingressus in coelo... solus sed totus*" no es de san Agustín.

61°.- Serm.265,2 en Vol.VI/c.253,5/l.212-219/pp.510-511 pero la frase "*In eadem forma, in eadem nube*" no es de san Agustín.

62°.- Serm.274 en Vol.VIII/c.371,3/l.93-95/pp.738-739 comenta el salmo 42,1 "*defiende mi causa*".

63°.- Serm.280,4 en Vol.IV/c.171,19/l.350/pp.235-236.

64°.- Serm.285 en Vol.VIII/c.369,7/l.215-216/pp.716-717. "*Martyrem non facit poena sed causa*", frase que en la edición tomasina se omite toda nota.

65°.- Serm.286,2 en Vol.VIII/c.370,1 /l.11-12/pp.722-723 pero la frase igual a la anterior "*Martyrem non facit poena sed causa*" no es coincidente con este sermón, sino con los siguientes sermones agustinianos 53/A, 285, 328 y 331.

66°.- Serm.287 en Vol.VIII/c.325,2/l.57-60/pp.588-589 sobre san Juan Bautista.

67°.- Serm.288,2 en Vol.III/c.281,9/l.352-353/pp.386-387 en que cita la frase de san Agustín "*Differebatur exire de saeculo, ut videret natum, per quem conditum est saeculum*" y que, como se señala antes [32°.- Serm.128,4] es un error.

68°.- Serm.293,2 en Vol.II/c.76/l.81-82/pp.468-469:: Vol.II/c.77,1/l.48-50/pp.486-487:: Vol.II/c.78,5/l.180-184/pp.506-507:: Vol.II/c.78,10/l.359-360/pp.516-517:: Vol.VIII/c.320,3/l.86-88/pp.476-477.

69°.- Serm.293,3 "*Animam quam Christus redemit suo sanguine pretioso, luxuriosus quispiam propter unius momento delectationem...diabolo tradat*" en Vol.V/c.225,4 /l.172-1757/pp.464.465:: Vol.IV/c.163,2/l.72-77/pp.52-53 santo Tomás escribe "*Inter omnia certamina christianorum duriora sunt proelia castitatis, in quibus continua pugna et rara victoria*".

70°.- Serm.297 en Vol.II/c.45,8/l.119-120/pp.72-73.

71°.- Serm.302,5 en Vol.VIII/c.340,2/l.26-28/pp.300-301 "*Non ergo quasi una statera ponuntur mala et in altera bona, licet Augustinus videatur illud dicere*". En nota se cita el *Sermo de Symbolo* de Pseudo-Agustín, pero no obstante la idea es agustiniana que consta, entre otros lugares, en los sermones 367,2 y 387,2.

72°.- Serm.345,1 en Vol.IV/c.173,5/l.158-160/pp.262-263, pero la frase "*sicut qui somniat et divitem se somniat, non omnino dives est*" coincide en el sentido.

73°.- Serm.347 en Vol.II/c.85,1/l.57-59/pp.594-595 Dios no desprecia (spernit) al pecador, tema muy común en san Agustín, por ejemplo, *In ps.50* y *Serm.112/A*. El editor Tomásino lo relaciona con el sermón 59,16 del Pseudo-Agustín.

74°.- Serm.347 y 348 sobre la paz en Vol.IX/c.443,1/l.7-8/pp.382-383.

75°.- Serm.350,2 en Vol.IV/c.182,8/l.202-204/pp.426-427 que coincide en el sentido "*Hoc est enim omnia doctrina christiana, scire diligere*".

76°.- Serm.351,4 "*si enim diligenter evangelicam institutionem inspicias, omnis fere disciplina christiana humilitas est*" en Vol.VIII/c.334,7/l.227-228/pp.168-169.

77°.- Serm.355,1,2 y 4 la precaución de san Agustín para evitar ser elegido obispo en Vol.I/c.17,6/l.273-275/pp.290-291.

78°.- Serm.361,20 sobre la ciudad de Nínive en Vol.II/c.85,9/l.373-378/pp.610-611.

79°.- Serm.362,9 en Vol.VII/c.286,14/l.591-592/pp. 538-539.

80°.- Serm.362,28 en Vol.VIII/c.317,6/l.154-157/pp.408-409 pero la frase "*Angelorum chorus interesse, praesentem Dei vultum cernere*" no es de san Agustín.

81°.- Serm.375 en Vol.II/c.71/l.132-135/pp.415-416 la frase "*Omnis qui alium in corpore persequitur, prius ipse patitur persequutionem in animo; et prius animam iugulat suam quam corpus alienum*" no es de san Agustín.

82°.- Serm.392,6 en Vol.III/c.110,4/l.157-159/pp.176-177.

### 3.2. Comentarios a los Salmos (BAC Vols.19°-22°)

1°.- En.Ps.18 (dos sermones). Santo Tomás relaciona la gravedad del pecado con el sufrimiento padecido por Cristo y cita a san Agustín en Vol.II/c.57/l.43-44/pp.266-267 que el editor señala *En.Ps.8,19* pero la cita correcta es *En.Ps.18,II,13-15*. Sobre este tema en Vol.I/c.10,6/l.221-223/pp.172-173 "*Satis aperte constat gravissimas esse causas peccatorum, pro quibus Deo talis rependitur satisfactio*".

2°.- En.Ps.21 (dos sermones) alude al comentario agustiniano acerca del salmo 21,2 en Vol.I/c.6,3/l.85/p.108-109 y a *En.Ps.21,II,5* en el que san Agustín dice "*Ibi est aurum, ibi est palea. Ignis ille non est diversus, et diversa agit*" que santo Tomás convierte en "*Idem ignis est quo aurum rutilat et palea fumat; qualis quisque est ignis probabit*" en Vol.II/c.77,3/l.89-90/pp.489-490.

3°.- En.Ps.26, s.2°,12 (dos sermones) cuestión sobre la Naturaleza como voz de Dios, aludido en sentido amplio en Vol.I/c.23,2/l.68-69/pp.376-377.

4°.- En.Ps.32, s.2°,1,1 (dos sermones) san Agustín dice "*Ille placet Deo, cui placet Deus*" y en el Vol.V/c.215,5/l.81-83/pp.330-331 se lee "*Signum quod Deus nos amat est si ipse nobis placet*".

5º.- En.Ps.33 (dos sermones) la introducción al salmo, según su Biblia, narra cómo David, para salvarse, fingió estar loco ante el rey Abimelec. Pero san Agustín lo corrige, pues lo simuló ante el rey Akis<sup>20</sup> en Vol.III/c.156,7/1.33-34/pp.810-811. La cita de santo Tomás “*Probatio dilectionis exhibitio est operis*” en Vol.V/c.215,5 /1.85-86/pp.330-331 sobre *En.Ps.33,II,10* no coincide ni parece ser de san Agustín.

6º.- En.Ps.34 (dos sermones) sobre el comentario agustiniano del v.2 de este mismo salmo en Vol.VI/c.228,5/1.134-139/pp. 8-9: Vol.VIII/c.301,10/1.184.195/pp.144-147. Respecto al v.5 del comentario agustiniano Vol.III/c.150,2/1.40-42/pp.736-737 santo Tomás cita una frase que no es de san Agustín<sup>21</sup>, aunque el editor señale a pie de página *En.Ps.34, s.I,8-9*: Cita el v.6 del comentario agustiniano en Vol.I/c.40,5/1.186-187 /p.582-583: El v.13 del comentario agustiniano, aunque la frase no es de san Agustín<sup>22</sup>, se alude en Vol.II/c.63,4/1.194-195/pp.312-313.

7º.- En.Ps.35 refiriendo al v.12 en Vol.III/c.116,9/1.321-327/pp.282-283.

8º.- En.Ps.36 (tres sermones) aludido el v.3 en Vol.IV/c.163,4/1.119-127/pp.54-55 y Vol.VIII/c.383/1.272-.274/pp.850-851, pero la frase “*advenisti tandem, Redemptor mundi...advenisti*” no es del Obispo de Hipona. Respecto al v.10 del salmo en Vol.VIII/c.365/1.353-355/pp.650-651 pero no coincide. Se alude a *En.Ps.36,II,16* en Vol.VIII,c.365/1.353-355/pp.650-651 pero la frase “*Quis erit Deum in aeternum?*” no coincide.

9º.- En.Ps.37 las graves penas del Purgatorio en Vol.VIII/c.376,8/1.253-254/pp.790-791. Se refiere al v.3. el comentario agustiniano en Vol.VIII/c.385 /1.123-125/pp.870-871. Se refiere al v.4 del comentario agustiniano en Vol.VIII/c.391 /1.12-13 /pp.912-913. Alude al v.5 en Vol.VII/c.288,4/1.132-133/pp.578-579 que interpreta la palabra “*sagitta*” como san Agustín. En Vol.III/c.158,3/1.86-88/pp.826-827 alude al comentario agustiniano, y en Vol.VIII/c.381,1/1.22-27/pp.826-827 alude al v.17.

10º.- En.Ps.38,5 en Vol.II/c.95,2/1.101-103/pp.764-765 y Vol.VIII/c.336,2/1.43-45 /pp.223-224.

11º.- En.Ps.40 sobre la Pasión de Cristo en Vol.VIII/c.335,7/1.220-224.

12º.- En.Ps.47,1-7 en Vol.II/c.63,5/1.283-285/pp.316-317. De forma muy parecida en el Vol.VIII/c.378,1/1.44-49/pp.814-815.

13º.- En.Ps.48 aludido en Vol.III/c.103,2/1.56-58/pp pp.88-89.

14º.- En.Ps.49,2 “*Cohaeredes Christi sumus, non minuitur copia possessorum, nec fit angustior numerositate cohaeredum*” en Vol.V/c.207,8/1.406-407/pp.196-

---

<sup>20</sup> También la Vulgata refiere haberse fingido loco ante Abimelec, erróneamente, cfr. *I Rey.21,1-15*.

<sup>21</sup> “*Saeptius exterior persecutio coarctat, et tamen fervor peccati non minuitur intra*”.

<sup>22</sup> La frase en santo Tomás es: “*Mortis memoria, ut radius solis, omnem aufert nebulam vanitatis*”.

197, que santo Tomás convierte en “*Felix hereditas quam multitudo coheredum non coangustat*”<sup>23</sup>. La frase que comenta el v.2 en Vol.V/c.207,8/l.391-393/pp.196-197 no es de san Agustín<sup>24</sup>. En Vol.III/c.134,1/l.11-12/pp.466-467 alude al comentario agustiniano. Trata del Juicio Final en Vol.III/c.157,2/l.68-69/p.816-817 y cita al frase agustiniana “*Terra tremuit cum exurgeret in iudicium*” que pertenece a *En.Ps.75,13*.

15°.- En.Ps.50 relacionado por el editor en Vol.VIII/c.365/l.147-148/pp.640-64, pero la frase “*Magnus es tu, magna merces tua: neque enim merces tua aliud est quam tu*” no es de san Agustín. En el Vol.III/c.113,3/l.72-73/p.220-221 se alude al v.11.

16°.- En.Ps.51,6 en Vol.VII/c.287,8/l.326-355/pp.560-563 la frase “*Duo genera hominum attendite*” no es literal, coincide el sentido.

17°.- En.Ps.54 en Vol.VIII/c.298,4/l.57-59/pp.97-98 citado el v.4 del comentario agustiniano en Vol.VIII/c.342,1/l.22-23/pp.312. La frase “*Ne putetis gratis esse malos in hoc mundo, et nihil boni de illis agere Deum*” no es literal, pero es coincidente en Vol.VIII/c.337,2/l.58-60/pp.234.235.

18°.- En.Ps.55 en Vol.VII/c.276,8/l.381-396/pp.276-277 donde cita el prólogo del salmo, v.1 del comentario agustiniano<sup>25</sup>.

19°.- En.Ps.57,7 en Vol.V/c.206,2/l.45-65/pp.170-171 que trata del tema del v.7 del comentario agustiniano.

20°.- En.Ps.61,18 en Vol.VI/c.241,1/l.14-15/pp.280-281 que coincide al tratar de la comunicación mental y vocal con Dios.

21°.- En.Ps.62,8 en Vol.VII/c.288,3/l.82-89/pp.576-577 la frase “*saeculum est desertum, horribile et timendum*” la convierte en “*Malum desertum. Horribile et timendum*”.

22°.- En.Ps.63,13-15 en Vol.III/c.148,4/l.140-145/pp.704-705 frase literal del v.3 del comentario agustiniano<sup>26</sup> y Vol.VIII/c.368,7/l.250-251/pp.702-703<sup>27</sup>. En las tres siguientes conciones Vol.VII/c.291,7/l.148-158/pp.630-633: Vol.III/c.151,1/l.9-14 /pp.748-749 y Vol.VI/c.238,10/l.371-372/pp.240-241 con frase coincidente<sup>28</sup>. El v.15 en Vol.IV/c.165,7/l.249-250/pp.116-117 en sentido amplio<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Santo Tomás afirma que son palabras de san Gregorio. El editor indica que son de san Agustín.

<sup>24</sup> “*Nihil tam discordiorum vitium, nihil tam socialis creatura quam genus humanum...nos invitet ad amorem*”.

<sup>25</sup> “*In finem, pro populo.... Allophyli in Geth*”.

<sup>26</sup> “*His omnibus curationibus eius ingrati...mori se non permittat*”.

<sup>27</sup> “*Parum erat Dominum martyres monere verbo, nisi adhortaretur exemplo*”.

<sup>28</sup> “*Non enim teneretur nisi homo, aut videretur nisi homo, aut crederetur (caederetur-en san Agustín) nisi homo, aut crucifigeretur et moreretur nisi homo*”.

<sup>29</sup> Santo Tomás: “*si dormiebatis quomodo vidistis? si vigilabitis, quomodo consensistis?*”. Frase de san Agustín: “*Si dormiebant, quid videre potuerunt? Si nihil viderunt, quomodo testes sunt?*”.

23°.- En.Ps.66,6 alude al texto agustiniano en Vol.III/c.139,4/l.124-126/pp.602-603.

24°.- En.Ps.67,38 cita literal en Vol.V/c.202,3/l.73-83/pp.132-135<sup>30</sup>.

25°.- En.Ps.68 (dos sermones) el sermón I,1 en Vol.V/c.209,2/l.58-63/pp.216-217 que trata del sufrimiento de los mártires. El v.5 en Vol.II/c.63,3/l.157-168/pp.310-311 que versa sobre la Trinidad.

26°.- En.Ps.69 aludido en Vol.VIII/c.331/l.61-62/pp.98-99.

27°.- En.Ps.70 (dos sermones) la cita II,6-8 que trata de estar todo está ordenado a la Ley en Vol.V/c.205,7/l.146-153/pp.160-161. El Vol.V/c.205,6/l.121-122 /pp.160-161 coincide con II,7 sobre la importancia de la obediencia.

28°.- En.Ps.71,18 es aludido en Vol.VI/c.243,2/l.80-83/pp.332-333.

29°.- En.Ps.74,6 es señalado en Vol.VIII/c.358,11/l.359-374/pp.530-533.

30°.- En.Ps.75,3 cita literal en Vol.VIII/c.347,3/l.135-136/pp.382-383<sup>31</sup>. La frase en Vol.V/c.227,5/l.206-208/pp. 504-505 sobre el v.4 que no es de san Agustín<sup>32</sup>.

31°.- En.Ps.83 alude a este comentario en Vol.II/c.45,17/l.321-327/pp.82-83.

32°.- En.Ps.83,11 en Vol.VII/c.271,4/l.179-181/pp.162-163 que coinciden en el tema. La frase de santo Tomás es “*ideo diversitatem gemmarum in fundamentis nominare voluit, ut dona diversarum gratiarum, quae apostolis data sunt, demonstrare*”. Omitido en la edición tomasina.

33°.- En.Ps.84.10 en Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/l.485-487/p.240-241 sobre el fin del alimento corporal.

34°.- En.Ps.86,4-5 en Vol.VII/c.271,4/l.163-165/pp.162-163 sobre el sentido de las 12 puertas del Apocalipsis. También en Vol.VII/c.280,8/l.380-196-198/pp.164-165. El comentario a v.5 al tratar de *Col.I,24* en Vol.II/c.45,15/l.256-82/pp.78-82.

35°.- En.Ps.87,16 en Vol.III/c.124,1/l.21-24/pp.346-347.

36°.- En.Ps.90 (dos sermones) la cita II,9 en Vol.I/c.3,3/l.75-76/pp.58-59 y la II,13 sobre la futura visión de Dios en Vol.VIII/c.365/l.158-159/pp.640-641.

37°.- En.Ps.91,2 “*Melius est enim arare, quam saltare*” en Vol.IX/Fragmenta7/ p.543 que dice “*melius utique tota die ararent quam saltarent*” omitido por el editor.

38°.- En.Ps.94,2 “*Pedes enim nostri in hoc itinere affectus nostri sunt*” que aparece en Vol.VII/c.288,5/l.177-178/pp.580-581 con el mismo sentido en la frase “*Ad Deum non itur pedibus sed affectibus*”. Pero esta frase coincide con el *Serm.344* más exactamente y con *Io.ev.tr.32,36-48*.

<sup>30</sup> “*Sed huic laudi obstrepunt, christianum vocabulum habentes, et diversa sentientes*”.

<sup>31</sup> La frase es “*Rursus Sion quasi patria est iudaeorum: vera Sion Ecclesia est Christianorum*”.

<sup>32</sup> La frase de santo Tomás es “*Praegnans, id est, concupiscens aliena; nutriens qui iam rapuit quod concupivit*”. El editor señala que es del sermón 75,4 del Pseudo-Agustín.

39°.- En.Ps.101 (dos sermones) la frase del Vol.VIII/c.315,1/l.21-24/pp.386-387 no es agustiniana<sup>33</sup>.

40°.- En.Ps.102,6 aludido en Vol.II/c.91,1/l.13-14/pp.715-716.

41°.- En.Ps.103 (dos sermones) el pasaje I,15 en Vol.I/c.18,3/l.89-94/ pp.304-305. El comentario agustiniano de II,4 en Vol.III/c.99,7/l.132-113/ pp.8-9.

42°.- En.Ps.106,4 en Vol.VIII/c.368,5/l.188-189/pp.698-699. El v.14 sobre los herejes en Vol.V/c.202,2/l.46-65/pp.132-133.

43°.- En.Ps.109.16 en Vol.VI/c.232,7/l.353-354/pp.106-107.

44°.- En.Ps.113,1 en Vol.I/c.37,2/l.62-63/pp.548-549.

45°.- En.Ps.114,3-4 en Vol.II/c.77,3/l.101-103/pp.488-489. Aludidos los vv.3-4 en Vol.X/Obras en castellano I.-Modo breve de servir a Nuestro Señor/pp.507-513. Casi al final de esta obra cita el *salmo 114,7-8* y dice: “*como si dijera: vuelve, oh hombre tus ojos y corazón a Dios, pues en Él solo podrás hallar tu descanso; y no te hartará cosa alguna creada menos que tu Creador mismo*”<sup>34</sup>.

46°.- En.Ps.117,6-7 en Vol.II/c.68,4/l.163-164/p.378-379. El v.15 es coincidente en el Vol.IV/c.173,4 /l.150-152/pp.260-263.

47°.- En.Ps.121,10 en Vol.V/c.215,3/l.48-49/pp.328-329 expone el mismo tema, pero la frase “*si non potest solvere, ama, et legem implesti*” no es de san Agustín.

48°.- En.Ps.127,15 en Vol.II/c.63,4/l.183-187/pp.310-311.

49°.- En.Ps.128,2 en Vol.II/c.87,4/l.131-136/pp.654-655.

50°.- En.Ps.131,9 en Vol.II/c.44,7/l.192-215/pp.62-63. El comentario agustiniano al v.14 es aludido en Vol.II/c.44,6/l.172-174/pp.60-61.

51°.- En.Ps.132,7-9 en Vol.V/c.218,3/l.141-143/pp.360-361. El comentario al v.11 es aludido en Vol.IV/c.181,8/l.272-275/pp.408-409.

52°.- En.Ps.136,5 en Vol.III/c.134,6/l.221-222/pp.478-479. El comentario al v.17 en Vol.IV/c.172,9/l.195-196/pp.246-247.

53°.- En.Ps.140,13 “*Falsa laus adulatio est; falsa laus adulatoris, hoc est oleum peccatoris*” en Vol.II/c.69,6/l.166-168/pp.394-397 se convierte en “*Falsa laus, non delectat sed pungit ipsum qui laudatur*”. El vol.VIII/c.358,11/l.385-400/pp.532-533 alude al v.25.

54°.- En.Ps.147,3 “*Vident homines venatorem, et delectantur. Vae miseris si no se correxerint! Qui enim vident venatorem, et delectantur, videbunt Salvatorem, et contristabuntur*” en Vol.VIII/c.322,12/l.406-408/pp.550-551 que santo Tomás redacta como “*tamen mihi facit hoc magnam persuasionem decretum illud Augustini in cap. Vident Homines 86 dist ubi sic ait «Vident homines venatorem et delectantur. Vae miseris, si non se correxerint»*”<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> La frase es: “*Deus cum sit optimus, maximus, in arma iustitiae vertit reorum poenam*”.

<sup>34</sup> Coincide con la idea de *Confesiones I,1,1*.

<sup>35</sup> La frase agustiniana es famosa por ser utilizada como argumento jurídico-moral en el Decreto de Graciano, Cap. “*Vident homines*” C.X,6 al que hace referencia santo Tomás en su texto con la frase “*Haec verba non videntur veniale peccatum, sed mortale redarguere, ut liquet*”.

55°.- En.Ps.148,8 en Vol.V/c.217,2/l.57-59/pp.350-351.

56°.- En.Ps.149,13 en Vol.VI/c.246,8/l.317-319/pp. 393-394 y se alude también al mismo comentario en Vol.VIII/c.358,5/l.145-164/pp.518-521.

### 3.3. Tratado sobre el Evangelio de san Juan (BAC vols.13°-14°)

1°.- Io.ev.tr.I,1 en Vol.VI/c.234,2/l.70-76/pp.153-156.

2°.- Io.ev.tr.I,13 "*quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant*" en Vol.V/c.227,8/l.341-343/pp.512-513 y Vol.IV/c.184,9/l.309-310/pp.476-478, donde se lee "*peccatum nihil est, annihilans facientem*".

3°.- Io.ev.tr.2,2 el signo de la cruz en la frente en Vol.VI/c.228,4/l.97-100/pp.6-7.

4°.- Io.ev.tr.3 citado en Vol.II/c.45,17/l.302-303/pp.82-83.

5°.- Io.ev.tr.4,19 el Arca de Noé y la Iglesia, en Vol.VIII/c.337,1/l.12-15/pp.232-233.

6°.- Io.ev.tr.8,12 en Vol.I/c.34/l.34-35/pp.518-519.

7°.- Io.ev.tr.9,8 sobre la Caridad en Vol.VIII/c.308,9/l.146-147/pp.234-235.

8°.- Io.ev.tr.13,12 sobre la virginidad en Vol.VIII/c.320,4/l.144-146/ pp.478-581.

9°.- Io.ev.tr.15,7-10 Cristo y la Iglesia en Vol.VIII/c.350,11/l.184-186/pp.427-428.

10°.- Io.ev.tr.15,18-19 en Vol.III/c.116,5/l.151-157/pp.272-275.

11°.- Io.ev.tr.15,33 sobre la samaritana en Vol.IV/c.189,9/l.350-353/ pp.582-58.

12°.- Io.ev.tr.19 en Vol.III/c.123/l.29-33/pp.342-343.

13°.- Io.ev.tr.23,9 "*Nam si non potestis comprehendere quis sit Deus vel hoc comprehendite quid no sit Deus*" en Vol.III/c.157,1/l.22-24/pp.814-815 "*de Deo cognoscitur potius quid non est quam quid est*".

14°.-Io.ev.tr.26,2 "*Quem trahat et quem non trahat, quare illum trahat et illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare*" en Vol.V/c.218,6/l.291-293/pp.338-369 "*quare huic trahat et illum no trahat, noli investigare*".

15°.- Io.ev.tr.26,15 "*Res vero ipsa cuius sacramentum est, omni homini ad vitam, nulli ad exitium, quicumque eius particeps fuerit*" en Vol.X/III, Tratado de la Eucaristía /l.2719-2721/p.296.

16°.- Io.ev.tr.26,18 "*Namque aliud in unum ex multis granis confit: aliud in unum ex multis acinis confluit*" en Vol.III/c.154,13/l.140-145/pp.802-803 "*sicut ex multis granis conficitur panis, et ex multis acinis confluit vinum, ita ex nobis communicantibus corpus Christi fit unum corpus mysticum*". Cfr. Vol.IV/c.181.3/l.103-108/pp.398-401.

17°.- Io.ev.tr.43 en Vol.I/c.24,5,1,190-193/pp.396-397.

18°.- Io.ev.tr.43,16 en Vol.III/c.138,5/l.155-156/pp.576-577.

19°.- Io.ev.tr.48,1 "*Qui amat non laborat*" en Vol.II/c.55,1/l.35-37/pp.240-242<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Santo Tomás refiere esta cita a *Las Confesiones*, pero pertenece a *Los Tratados sobre el Evangelio de san Juan*. Una frase parecida se encuentra en *La bondad de la viudez XXI,26*

- 20°.- Io.ev.tr.49,1 resurrección de Lázaro en Vol.III/c.135,3/l.98-103/pp.510-511.  
 21°.- Io.ev.tr.56,4 en Vol.VIII/c.359,5/l.172-177/pp.546-547.  
 22°.- Io.ev.tr.68,3 en Vol.IV/c.175.8/l.180-181/pp.312-313.  
 23°.- Io.ev.tr.73,3 en Vol.IV/c.177.6/l.105-106/pp.338-339.  
 24°.- Io.ev.tr.74,1 en Vol.I/c.6,4/l.94/pp.108-109.  
 25°.- Io.ev.tr.75,5 “*servat in moribus*” en Vol.IX/c.409/l.77-78/pp.128-129.  
 26°.- Io.ev.tr.81,3 en Vol.VI/c.259,4/l.127-129/pp.612-613 la frase “*Unum ex duobus palmiti congruit, aut vitis aut ignis*”.  
 27°.- Io.ev.tr.81,4 en Vol.VI/c.259,9/l.295-309/pp.620-623.  
 28°.- Io.ev.tr.93,3 la fortaleza de los mártires en Vol.VIII/c.371,3/l.121/pp.738-739.  
 29°.- Io.ev.tr.94,4 en Vol.IV/c.175.6/l.141-142/pp.310-311.  
 30°.- Io.ev.tr.95,2 citado por el editor en Vol.IV/c.175.9/l.189-191/pp.312-313. La frase “*Aliud credebant aliud videbant; videbant corpus, credebant Verbum, videbat caput et non corpus mysticum Ecclesiam*” no se encuentra en Io.ev.tr.95,2, sino que corresponde al texto del *Serm.229/J,5* en que se lee “*Aliud videbant, aliud credebant; caput videbant, de corpore credebant. Nos videmus corpus, de capite credamus*”<sup>37</sup>.  
 31°.- Io.ev.tr.100 en Vol.III/c.100,8/l.296-298/pp.36-37.  
 32°.- Io.ev.tr.100,6 en Vol.VIII/c.308,3/l.61-63/pp.230-231 en que la frase agustiniana “*Quantum diligit membra Unigeniti sui, et quanto amplius ipsum Unigenitum, in quo condita sunt omnia visibilia*” aparece como “*Diligit Deus omnia, sed specialiter creaturas racionales, ac inter illas, qua novit esse membra Unigeniti sui*”.  
 33°.-Io.ev.tr.121,1 en Vol.II/c.91,2/l.61-63/pp.716-717.  
 34°.-Io.ev.tr.124,7 “*Quam multi aegrotant in lecto inocentes et si sani fuerint procedunt ad scelera committenda*” literalmente en Vol.V/c.222,1/l.21-26/pp.416-417.

### 3.4. La Ciudad de Dios (BAC vols.16°-17°)

- 1°.- Civ.I,8 “*Nam pari motu exagitatum et exhalat horribiliter coenum, et suaviter fragat unguentum*” en Vol.IV/c.179.5/l.118-121/pp.364-365.  
 2°.- Civ.I,11 en Vol.VIII/c.388/l.15-16/pp.890-891:: Vol.VIII/c.388/l.20-21/pp.898-899.  
 3°.- Civ.II,2 influencia de Eva en Adán en Vol.II/c.43.2/l.61-64/pp.38-39.  
 4°.- Civ.IV,4 el amor a la justicia en Vol.V/c.198,2/l.41-45/pp.74-75.

---

“*Nam in eo quod amatur aut non laboratur, aut et labor amatur*”. También en su *Comentario a la Epist. de san Juan*, 10 “*Sine labore amatur Deus*”.

<sup>37</sup> En términos parecidos el *Serm.91*.

5°.- Civ.IV,8 en Vol.IV/c.188,5/l.140-153/pp.552-555.

6°.- Civ.IV,9 en Vol.VIII/c.380,2 /l.23-27/pp.822-823 la frase “*Sed melius intelliguntur extrema...qui iudicabitur*”.

7°.- Civ.X,4 sobre el sacrificio en Vol.I/c.9secunda pars/l.220-222/pp.154-155 donde defiende que el Juicio Final tendrá un procedimiento mental.

8°.- Civ.X,9 sobre Porfirio aludido en Vol.IV/c.183,4/l.90-93/pp.434-435. El Verbo, según el evangelista san Juan en Vol.IV/c.188,5/l.173-174/pp.554-555. El conocimiento de los hechiceros del Faraón en Vol.IV/c.186,4/l.77-78/pp.516-517. Finalmente la cita de Civ.X,24-17 sobre Virgilio en Vol.IV/c.188,5/l.183-184/pp.556-557.

9°.- Civ.X,29,2 en Vol.VII/c.275,6/l.314-319/pp.252-253.

10°.- Civ.XIII,4 la pena se convierte en virtud en Vol.II/c.44,2/l.26-30/pp.52-53.

11°.- Civ.XIII,22 “*quia glorificatis corporibus non potestas sed egestas aufertur*” en Vol.IV/c.169,6/l.205-207/pp.182-183.

12°.- Civ.XIV,15 efectos del pecado en Vol.II/c.81/l.101-103/pp.548-549<sup>38</sup>.

13°.- Civ.XIV,26 en Vol.VI/c.238,2/l.62-65/pp.220-221 sobre el parto indoloro en el estado de inocencia.

14°.- Civ.XIV,28 en Vol.V/c.215,9/l.185 /pp.336-337 la frase “*Fecerunt itaque civitates duas amores duo*” santo Tomás la expresa como “*Duo amores fecerunt duas civitates*”.

15°.- Civ.XV,26-27 en Vol.VIII/c.298,2/l.17-21/pp.95-96 el Arca de Noé y la Iglesia.

16°.- Civ.XVI,39 citado por el editor por razón de *Gen.32,24-29* que trata de la visión de la escalera ascendente y descendente en Vol.VIII/c.375,1/l.9-11/pp.768-769, pero esto corresponde a *Civ.XVI,38,2*.

Civ.XVII,4 en Vol.IV/c.169,4/l.123-125/pp.178-179.

18°.- Civ.XVII,4,9 en Vol.IX/c.445,6 /l.34-38/pp.388-391 la frase “*Sed melius intelliguntur extremae terrae extrema hominis... inventus fuerit qui iudicabitur*”

19°.- Civ.XVII-XVIII en Vol.IV/c.169,4/l.123-125 /pp.178-179<sup>39</sup> sobre las profecías sobre Cristo.

20°.- Civ.XVIII,23 profetas y sibilas en Vol.I/conc.2,1/l.14-20/p.30-31.

21°.- Civ.XIX,19 “*Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas caritatis*” en Vol.VII/c.285,7/l.282-283/pp.484-485 y también el mismo tema en Vol.VII/c.287,6/l.241-243/pp.556-557.

<sup>38</sup> La frase del texto Tomásino no es de san Agustín: “*Diabolus iniuste possidet mundum, sed mundus iuste possidetur a diabolo, quia victus ab eo: ideo servus eius licet malo bello*”.

<sup>39</sup> “*Y no solo a los santos profetas, sino incluso, por especial concesión divina y valiéndose de las paganas doncellas Sibilas, se les reveló este secreto a pueblos de la gentilidad. Así san Agustín, en la ‘Ciudad de Dios’ refiere numerosos y admirables poemas de la Sibila Eritrea, que incluso se cantaban en algunas iglesias en la noche santa de Navidad, y en ellos esa joven vate hablaba bellamente y con fuerza del juicio final y de sus señales*”.

22°.- Civ.XX,5 alude en Vol.IV/c.185,2/l.55-56/pp.488-489.

23°.- Civ.XX,15 sobre el libro de la vida en Vol.VII/c.266,1/l.13-16/pp.70-71.

24°.- Civ.XX,19 en Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/l.1668-1672/p.270, pero no coinciden en el mismo tema<sup>40</sup>.

25°.- Civ.XX,26,1 en Vol.VII/c.281,4/l.162-164/pp.376-377 si bien la frase “*sacrificum immaculatum et ab innocente Virgine oblatum, sicut in statu innocentiae*” con referencia al sacrificio en el Paraiso, no a la Virgen.

26°.- Civ.XXI,11 en Vol.II/c.45,32/l.498-504/pp.92-93 el editor cita solamente el capítulo, el tema coincidente es la severidad en el castigo.

27°.- Civ.XXI,13 en Vol.I/c.25,2/l.31-32/pp.400-401 cita no literal “*Misericordia Dei poena transit in arma virtutum*”.

28°.- Civ.XXI,24 en Vol.IV/c.177,7/l.123-124/pp.338-339 con el tema de no debe rezarse por lo condenados, también en Vol.VIII/c.391/l.32-35/pp.912-913.

29°.- Civ.XXII,8,3 en Vol.VI/c.236,7/l.325-338/pp.200-201 sobre el diablo y la conversión del hombre. Sobre los mártires Gervasio, Protasio, Gamaliel y Esteban en Vol.IV/c.189,7/l.424-428/pp.586-587, que refiere también *Conf.IX,17,16*.

30°.- Civ.XXII,10,3. El editor indica esta cita, pero el texto agustiniano consta solamente de un apartado, no de tres. San Agustín trata de la fortaleza en *Civ.XIX,4,4*. En Vol.IV/c.162,2/l.45-46/pp.40-41 la fortaleza embellece el Cuerpo de Cristo.

31°.- Civ.XXII,24,1-2 en Vol.I/c.10,2/l.39-40/pp.162-163 coincidentes en que Dios no castigó sin descendencia a Adán por su pecado.

32°.- Civ.XXII,29,1 en Vol.VIII/c.365/l.151-153/pp.640-641 sobre la felicidad.

33°.- Civ.XXII,30,5 ”*Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus*” en Vol.IV/c.160,14/l.469-470/pp.28-29 se lee: “*videbimus, et amabimus, amabimus et gaudebimus*”.

### 3.5. Confesiones (BAC vol.2°)

1°.- *Conf.I,1,1*. “*Fecisti enim nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*”. Señalamos a pie de página algunas citas que, aun conservando el sentido, cambian palabras. Vol.II/c.86,7/l.140-142/pp.628-629:: Vol.V/c.213,4/l.129-130/pp.280-281:: Vol.VIII /c.327,1/l.14-15/pp.30-31:: Vol.VIII/c.387/l.31-32/pp.884-885<sup>41</sup>:: Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/l.399-401/p.238<sup>42</sup>.

En Vol.X/Obras en castellano:Modo breve de servir a Nuestro Señor/pp.507-513 al citar el salmo 114,7-8 afirma: “*Como si dijera: vuelve, oh hombre tus ojos y corazón a Dios, pues en Él solo podrás hallar tu descanso; y no te hartará*

<sup>40</sup> Santo Tomás expone que un mal sacerdote no perverte la Misa pues es Cristo su Ministro principal.

<sup>41</sup> En esta cita incluso el final de la frase es “... *quousque veniat ad te*”.

<sup>42</sup> “*Criástenos, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que goce de ti*”.

*cosa alguna creada menos que tu Creador mismo*” y Vol.X/De la Lección, meditación, oración, contemplación /pp.514-526.

2º.- Conf.I,5,5 “*ut amari te iubeas a me, nisi faciam, irascaris mihi et me mineris ingentes miserias?*” con variaciones notables en Vol.V/c.207,7/l.285-288/pp.190-191.

3º.- Conf.I,6,7 en Vol.II/c.63,4/l.189-190/pp.310-311 frase coincidente “*in istam dico vitam mortalem an mortem vitalem?*”.

4º.- Conf.I,7,11 alusión a los pecados de su infancia: “*peccatum infantiae meae*” aparece en santo Tomás con notable diferencia en Vol.VII/c.268,7/l.314-317<sup>43</sup>.

5º.- Conf.I,12,19 “*iussisti enim et sic est, ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus*”, aparece casi literalmente en cinco ocasiones: Vol.I/c.6,3/l.105/pp.108-109:: Vol.III/c.138,6/l.373-374/pp.588-589:: Vol.IV/c.174,5/l.222-225/pp.282-285:: Vol.III /c.100,5/l.109-111/pp.26-27:: Vol.V/c.204,2/l.105-106/pp.148-149. La frase de santo Tomás es casi literal “*ordinasti, Domine, ut ita est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi ipsa poena sit*”.

6º.- Conf.II,7,14 en Vol.I/c.29,6/l.275-282/pp.456-457 pero la cita no es agustiniana.

7º.- Conf.III,4,8 en Vol.VI/c.240,20/l.383-385/pp.278-279 indica que san Agustín no encontraba en los libros de filosofía el nombre de Cristo.

8º.- Conf.III,11-12 en Vol.X/5.-Commentarium in-Job/l.37-39/pp.122-123 alusión a la actitud de santa Mónica.

9º.- Conf.V,4,7 es citado este pasaje en tres ocasiones para afirmar que la felicidad está en conocer a Dios en Vol.IV/c.188,5/l.108-109/pp.552-553:: Vol.VIII/c.320,7/271-272 /pp.486-487:: Vol.VIII/c.365/l. 206.208/pp.642-643.

10º.- Conf.VI,4,5 cuando san Agustín reconoce su error por criticar la verdad de la fe católica en Vol.V/c.202,5/l.140-142/pp.136-137.

11º.- Conf.VII,9,13-15 cuando san Agustín se plantea si los platónicos entendieron el Verbo en Vol.IV/c.182,3/l.114-116/pp.422-423<sup>44</sup>.

12º.- Conf.VII,10,16 “*Cibus sum grandium: cresce et manducabis me. Nec tu me in te mutaberis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me*”. Casi literalmente, pero es curioso que santo Tomás no señale en la conción 157 que la frase es de san Agustín. El editor sí lo hace: Vol.III/c.157,3/l.92-94/pp.818-819:: Vol.IV/c.184,6/l.191-192 /pp.470-471:: Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/1.498-501/p.241<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Santo Tomás dice: “...*in parvulis licet non statim appareat magna iniquitatum et peccatorum laves [corrijo: “labes”] seminata est; ibi est seminarium omnium malarum inclinationum et quasi saccum iniquitatum*”, frase no muy conforme con el pensamiento agustiniano. .

<sup>44</sup> Santo Tomás dice: “*Plato dixit Verbum erat apud Deum, ut ait Augustinus, sed non attigit Verbum caro factum est*”.

<sup>45</sup> En este lugar aparece de la siguiente forma: “*Manjar soy de grandes: crece y comerme has; y no pienses que me has de convertir en ti, como los otros manjares nuestros que comes, antes yo, por ser manjar vivo, te tengo que convertir en mi*”.

13°.- Conf.VII,12,18 las cosas creadas son buenas en Vol.I/c.4,1/l.30-32/pp.66-67<sup>46</sup>.

14°.- Conf.VIII,3,7 “*quanto maius periculum fuit in proelio, tantum est gaudium maius in triumpho*” en Vol.IV/c.168.1/l.9-10/pp.162-163<sup>47</sup>.

15°.- Conf.VIII,5,10 “*Cui rei ego suspirabam ligatus non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate*” en Vol.IX/c.432,7/l.141-142/pp.316-317 “*Ligatus non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate*”.

16°.- Conf.VIII,5,10 “*Velle meum tenebat inimicus et inde mihi catenam fecerat et constrinxerat me, Quippe ex voluntate perversa facta est libido, et dum servitur libidini, facta est consuetudo, et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas, Quibus quasi ansulis sibimet innexis,-unde catenam appellavi-tenebat me obstrictum dura servitus*” en Vol.II/c.90,6/l.214,216/pp.708-711<sup>48</sup>:: Vol.VIII/c.345,6/l.135-140 /pp.362-363<sup>49</sup>.

17°.- Conf.VIII,6,12 citado en Vol.X/II,2-*De la Lección, Meditación, Oración y Contemplación*/p.168.

18°.- Conf.VIII,8,19 “*Surgunt indocti et caelum rapiunt, et nos cum doctrinis nostris sine corde ecce ubi volutamur in carne et sanguine*” en Vol.VIII/c.311,5/l.196-198 /pp.296-297<sup>50</sup>:: Vol.VIII/311,6/l.201-203/pp.296-297 en donde lo redacta en breve frase<sup>51</sup>:: Vol.X/c.296,2/l.17-23/pp.84-85 “*Surgunt indocti et rapiunt caelos et nos cum doctrinis nostris sine corde, ecce ubi volutamur in carne et sanguine*”.

19°.- Conf.IX,6,14 en Vol.IV/c.175.18 /l.438-439/pp.326-327 “*mirabatur super salutem generis humanis*”.

20°.- Conf.IX,10,23-26 sobre el “extasis” en Hostia Tiberina, y la visión de Dios: Vol.V/c.223,4/l.119-121/pp.440-441:: Vol.VII/c.290,3/l.176/pp.616-617:: Vol.VIII /c.317,16/l.365-367/pp.418-419:: Vol.VIII/c.341,5/l.67-71/pp.306-307:: Vol.X/ 4.-Comentarium in cantico canticorum Salomonis 1/l.1084-1086/p.106-107.

21°.- Conf.IX,13,34-37 sobre santa Mónica en Vol.VIII/c.362,1/l.9-11/pp.596-597.

---

<sup>46</sup> La frase tomasina “*Singula per se valde bona, sed universum optimum propter ordinem maximum*” no es literal de san Agustín.

<sup>47</sup> Se lee en la referida conción: “*quantum maius periculum in bello, maior gaudium in triumpho*”.

<sup>48</sup> La frase de santo Tomás es: “*consuetudo peccandi vertitur in necessitatem*”.

<sup>49</sup> En la frase de santo Tomás no están las siguientes palabras: “*unde catenam appellavi*”.

<sup>50</sup> Santo Tomás cita sin referir la fuente agustiniana: “*Surgunt indocti et rapiunt caelum, et nos cum nostris scientiis demergimur in infernum*”, pero el editor lo indica.

<sup>51</sup> “*Praevolat intellectus et sequitur tardus vel nullus affectus*”.

22°.- Conf.X,29,40 "*Minus enim te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat*" en Vol.V/c.207,8/l.346-355/pp.194-195:: Vol.V/c.215,8/l.149-151/pp.334-335<sup>52</sup>.

23°.- Conf.X,29,40 "*Da quod iubes et iube quod vis*" en Vol.V/c.212,9/l.277-278 /pp.268-269<sup>53</sup>:: Vol.VI/c.258,6/l.240/pp.590-591.

24°.- Conf.X,34 San Agustín confiesa sus pecados en Vol.I/c.294,5/l.364-380/pp.56-59.

25°.- Conf.XII,14,17 "*Mira profunditas eloquiorum tuorum...mira profunditas! Horror est intendere in eam*" en Vol.X/4.Comentarium in Canticum Canticorum Salomonis,/l-prólogo/l.27-29/p.48-49<sup>54</sup>.

26°.- Conf.XII,15 en Vol.VIII/c.375,2 /l.34-36/pp.764-765 sobre la naturaleza de la casa de Dios aplicado por santo Tomás a la naturaleza de los ángeles<sup>55</sup>.

27°.- Conf.XIII,2,2 en Vol.VII/c.276,3/l.98-99/pp.260-261 la bondad de lo creado.

28°.- Conf.XIII,9,10 "*Pondus meum, amor meus; eo feror quocumque feror*" en Vol.V/c.213,3/l.80-81/pp.276-279<sup>56</sup>:: Vol.VIII/c.340,2/l.26/pp.300-301:: Vol.VIII /c.341,2 /l.26-29/pp.304-305<sup>57</sup>.

### 3.6. La Trinidad (BAC vol.5°)

1°.- Trin.I,3 "*nihil difficilius quaeritur, nihil fructuosius invenitur, nullibi periculosius erratur*" en Vol.IV/c.188,7/l.266-269/pp.560-561.

2°.- Trin.I,10 en Vol.VII/c.287,7/l.302-305/pp.558-561 pero la frase "*Tolle aegros, cui porriges medicinam tuam: tolle pauperes cui dabis eleemosinam tuam*" no es de san Agustín

3°.- Trin.II,15 Moisés y su visión de Dios en Vol.VIII/c.366/l.75-77/ pp.660-661<sup>58</sup>.

4°.- Trin.IV,13,17 sobre las tentaciones de Jesús en Vol.II/c.77,1/l.11-12/ pp.484-485 y Vol.VI/c.240,10/l.176-179/pp.267-268.

---

<sup>52</sup> La frase de santo Tomás es: "*Minus te diligit qui aliud diligit quod non propter te diligit: non est malus sed vanus*".

<sup>53</sup> En este lugar no menciona a San Agustín.

<sup>54</sup> El texto de santo Tomás es "*mira profunditas eloquiorum tuorum, Domine, mira profunditas! Horror est intueri in eam*".

<sup>55</sup> En todo caso la idea agustiniana "acomodada" por santo Tomás a los ángeles estaría inspirada en *Conf.XII,11,11-12*.

<sup>56</sup> Santo Tomás cita esta frase como hoy día muchos imitan "*amor meus, pondus meum, illo feror quocumque feror*".

<sup>57</sup> Cita santo Tomás estas palabras "*omnia appetunt bonum, appetitus in omnibus est pondus eorum...et sicut pondere fertur lapis, ita maiore feror extra me quocumque ducor*".

<sup>58</sup> El texto Tomásino se refiere a *De Genesi XII*, y *Epist. de videndo Deo* a Paulino.

5º.- Trin.V,7 en Vol.VIII/c.328/l.160-161/p.44-45 donde dice “*In Trinitate Spiritus Sanctus, amor est, et nexus Patris ad Filium*”, pero la frase no es agustiniana.

6º.- Trin.VI,6 aludido en Vol.VI/c.240,10/l.176-179/pp.267-268 donde expone el significado de las letras del nombre de Jesús, pero no coincide con el tema expuesto por san Agustín.

7º.- Trin.VIII,3 en Vol.V/c.207,6/l.243-246/pp.188-189 dice “*diligamus ergo id quo nihil est melius*”, frase no agustiniana.

8º.- Trin.XIII,4,7 en Vol.II/c.71/l.9-13/pp.408-409.

9º.- Trin.XIII,17,22 sobre la Encarnación en IVol.VI/c.235,1/l.32-34/pp.164-165.

10º.- Trin.XV,9,16 aludido en Vol.VII/c.288,7/l.292-294/pp.586-587.

11º.- Trin.XV,10,18 la frase agustiniana “*Cogitationes locutiones cordis sunt*” en Vol.I/c.21”postilla”/l.93-95/pp.343-344 como “*verbum est ipsa cordis cogitatio*”.

12º.- Trin.XV,16,26 “*fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes et redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus*” en Vol.VIII/c.374,2/l.36-39/pp.762-763 se dice “*Non erunt volubiles cogitationes nostrae, ex uno in aliud redeuntes, sed simplici intuitu omnia videbimus: unc auten cum labore extrahimus sicut aurem ex mineralibus*”. Alusión también en Vol.VIII/c.293,2/l.145-146/pp.8-9:: Vol.VIII/c.365/ l.182-184/pp.642-643 y también en Vol.VIII/c.374,2/l.37-42/pp.762-765.

### 3.7. Comentario literal al Génesis (BAC vol.15º)

1º.- Gn.litt.I,5,10 en Vol.III/c.139,4/l.129-130/pp.602-603.

2º.- Gn.litt.III,4 todo lo creado es bueno en Vol.I/c.4,1/l.30-32/pp.66-67<sup>59</sup>.

3º.- Gn.litt.III,24 “*Cur ergo de pecoribus et bestiis et reptilibus terrae dictum est*” en Vol.VII/c.262,5/l.210-218/pp.12-13 frase literal.

4º.- Gn.litt.IV,24 sobre la ciencia de los ángeles en Vol.VII/c.266,1/l.33-37/pp.70-73.

5º.- Gn.litt.V,19,37 en Vol.VIII/c.365/l.199-201/pp.642-643.

6º.- Gn.litt.VIII en Vol.VIII/c.328/l.259-260/pp.48-49 pero la frase “*Amor Dei causat bonitatem. Deus diligit, sed hoc est bonum qui diligitur a Deo*” no es agustiniana.

7º.- Gn.litt.VIII,3 aludido en Vol.II/c.44,4/l.107/pp.56-57.

8º.- Gn.litt.IX,6 en Vol.V/c.226,1/l.15-19/pp.474-475 pero la frase “*Homo si non peccasset nunquam de paradiso exisset*” no es de san Agustín.

---

<sup>59</sup> “La frase tomasina es “*Singula per se valde bona, sed universum optimum propter ordinem maximum*”, que no es literal de san Agustín.

9°.- Gn.litt.IX,13,23 Adán y Eva en Vol.VIII/c.347,2/l.59-63/pp.378-379.

10°.- Gn.litt.XII,13 actuación del Espíritu en Vol.V/c.193,3/l.1129-118/pp.8-9.

11°.- Gn.litt.XII,32 en Vol.VIII/c.376,5/l.187-196/pp.786-787 sobre la naturaleza del fuego del infierno y que niega que sea real<sup>60</sup>.

### 3.8. Cartas (BAC vols.7°,11a° y 11b°)

1°.- Ep.78,9 “*Sicut non inveni meliores quem qui in monasteriis profecerunt, ita non inveni deteriores quam qui in monasteriis defecerunt*” en Vol.V/c.200,6/l.235-237 /pp.108-109.

2°.- Ep.127,7 en Vol.I/c.35,3/l.141-142/pp.532-533.

3°.- Ep.138,14 en Vol.III/c.112,5/l.229-231/pp.212-213 la frase agustiniana “*Nihil infelicius felicitate peccantium*” en Vol.VIII/c.329,3/l.94/pp.66-67.

4°.- Ep.140,14 “*Qui sunt ossa nisi corporis fundamenta, columnae nuncupantur*” en Vol.VIII/c.358,10/l.339-342/pp.530-531.

5°.- Ep.164 “*Si homo, si Deus...*” en Vol.IV/c.162,6/l.114-115/pp.44-45.

6°.- Ep.173,6 “*Extra Ecclesiam...*” en Vol.VIII/c.355,5/l.227-230/pp.496-497:: Vol.II /c.63,5/l. 294-295/pp.316-317. Cfr. también *Ep.177,2*.

7°.- Ep.197-198-199 a Esiquio con temas diversos como los males ordinarios y señal divina, el Juicio Final en Vol.I/c.2,5/l.83-85/pp.34-35:: Vol.I/c.3,1/l.25-28/pp.56-57:: Vol.I/c.4,7 /l.218-221/pp.78-79:: Vol.II/c.63,5/l. 260-261/pp.314-315.

8°.- Ep.210,1 en Vol.VIII /c.286,6/l.102-104/pp.98-99 sobre si los malos nos dan ocasión para convertirnos hacia Dios.

### 3.9. La Doctrina Cristiana (BAC vol.15°)

1°.- Doctr.Chr. I,6 “*Diximusne aliquid et sonuimus aliquid dignum Deo? Imo vero nihil me aliud quam dicere voluisse sentio: si autem dixit, non hoc est quod dicere volui*” en Vol.I/c.26/l.9-12/pp.408-409 ”*Non esset Deus mirabilis, si nostro intellectu capi posset. Cum de Deo loquor, nihil aliud invenio nisi voluisse dicere*”.

2°.- Doctr.Chr.II,6 en Vol.X/4-Coment. in cant.cant.Salomonis/l.10-11/p.48-49 sobre la obscuridad de la Biblia.

3°.- Doctr.Chr.II,23 en Vol.IV/c.177,6/l. 112-114/pp.338-339.

4°.- Doctr.Chr.II,40 en Vol.II/c.97/l.11-16/pp.788-789 sobre aprovechar lo bueno de donde proceda.

5°.- Doctr.Chr.II,41 sobre Ef. 3,18 en Vol.VIII/c.369,7/l.230-231/pp.716-717.

---

<sup>60</sup> Dice santo Tomás que san Agustín opina diferente en *La Ciudad de Dios* XXI,10 y en *Comentario Literal al Génesis* XII,32,46.

### 3.10. Sobre ochenta y tres cuestiones diversas (BAC Vol.40°)

1° Div.qu.2,1 en Vol.VIII/c.376,1/l.10-17/pp.778-779 no coinciden en el tema.

2°.- Div.qu.36,1 “*perfectio, nulla cupiditas*” en Vol.V/c.219,11/l.486-487 /pp.400-401 “*summa perfectio, nulla cupiditas, quies, id est, pax, quae nascitur ex integritate et modestia*”.

3°.- Div.qu.60 en Vol.I/c.3,1/l.15-16/pp.56-57.

4°.- Div.qu.76 en Vol.VIII/c.319,13/l.420-442/pp.462-465.

### 3.11. Regla a los Siervos de Dios<sup>61</sup> (BAC vol.40°)

1°.- Reg.1,7 “*Alia quippe quaecumque iniquitas in malis operibus exercetur ut fiant, superbia vero etiam bonis operibus insidiatur ut pereant*” citada literalmente en Vol.III/c.115,2/l.62-64/pp.252-253 y Vol.IX/Cuaresmales-5(115), 2/l.5759/p.440.

2°.- Reg.2,2 “*In oratorio nemo aliquid agat nisi ad quod est factum, unde et nomen accepit*” literalmente en Vol.II/c.84,2/l.68-70/pp.572-573 y Vol.III/c.140,3/l.82-84/pp.610-611:

3°.- Reg.4,5 “*Sed ecce lateat et a nemine hominum videatur, quid faciet de illo desuper inspectore quem latere nihil potest?*” en Vol.IX/c.426,4/l.73-75/pp.266-267 con ligera variación “*Etsi lateat et a nemine hominum videatur, quid faciet de illo de super inspectore, quem latere nihil potest?*”

4°.- Reg.7,3 “*Corripiat inquietos, consoletur pusillanimes, suscipiat infirmos, patiens sit ad omnes. Disciplinam libens habeat, metum imponat*” frase que literalmente repite en Vol.IV/c.170.15/l.317-319/pp.212-213.

### 3.12. Concordancia de los Evangelistas<sup>62</sup> (BAC vol.29°)

1°.- Cons.ev. obra citada por santo Tomás en Vol.IV/c.189,13/l.458-459/pp.588-589 y en Vol.IV /c.190,8/l.257-258/pp.608-609.

2°.- Cons.ev.II,3 citado en Vol.VI/c.249,10/l.264-265/pp.438-439.

3°.- Cons.ev.II,12,28 aludido en Vol.III/c.103,1/l.23-25/pp.86-87.

4°.- Cons.ev.III,25,76 citado en Vol.VI/c.254,9/l.213-214/pp.532-533.

### 3.13. Réplica a Juliano (inacabada) (BAC vols.36°-37°)

1°.- C.Jul.imp.V,15 y 57 en Vol.VII/c.262,2/l.93-99/pp.6-7.

2°.- C.Jul.imp.VI,31 “*sed per gratiam suam in usum nobis bonum poenalia mala nostra vertente*” en Vol.VIII/c.386/l.50-53/pp.874-875.

<sup>61</sup> Se sigue la numeración que se establece en la *Regula* editada por “Augustinus.it”.

<sup>62</sup> Titulada también “*De quaestionibus evangelistarum*”.

3º.- C.Jul.imp.III,16 en Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/l.1304-1309/p.261 en donde expone que por el Sacrificio de la Cruz cesan los sacrificios del Antiguo Testamento<sup>63</sup>.

4º.- C.Jul.imp.IV,133 en Vol.X/III-Tratado de la Eucaristía/l.1499-1501/p.266 en que refiere que solo Cristo borra el pecado<sup>64</sup>.

### 3.14. Réplica a las dos cartas de los Pelagianos (BAC vol.9º)

1º.- C.Ep.Pel.I,3 sobre *Jn IV,64-65* en Vol.IV/c.189,4/l.113-115/pp.568-571.

2º.- C.Ep.Pel.II, 9 en Vol.VII/c.289,1/l.14-15/pp.590-591 “*Sola peccata potest per se liberum arbitrium sine auxilio Dei*”.

3º.- C.Ep.Pel.III citado en Vol.III/c.132,5/l.114-115/pp.446-449.

4º.- C.Ep.Pel.IV,9,25 citado en Vol X/III-Tratado de la Eucaristía/ l.2733-2743/p.296<sup>65</sup>.

### 3.15. El Sermón de la Montaña (BAC vol.12º)

1º.- S.dom.m.I,5, en Vol.VIII/c.376,4/l.153-156/pp.784-785.

2º.- S.dom.m.I,18,54 soportar los males en Vol.IV/c.181,3/l.124-126/pp.400-401.

3º.- S.dom.m.II,18,59 en Vol.V/c.200,3/l.71-77/pp.98-101.

4º.- S.dom.m.II,25,82 en Vol.V/c.200,7/l.276-287/pp.110-111.

### 3.16. Tratado sobre la primera carta de san Juan (BAC vol.18º)

1º.- Ep.Io.tr.II,14 “*Terram diligis? terra eris. Deum diligis? Quid dicam? Deus eris?*” en Vol.IV/c.182,6/l.170-173/pp.424-425:: Vol.V/c.207,7/l.299-300/pp.190-191:: Vol.IX/c.408/l.42-43/pp.118-119:: Vol.IX/c.409/l.20-21/pp.124-125 que santo Tomás expresa de esta forma: “*si terram diligis terra es; si caelum, caelum es, si Deum diligis, audeo dicere Deus es*”.

2º.- Ep.Io.tr.IV,6 “*Sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem*” en Vol II/c.45,9/l.174-176/pp.74-75, que se expresa “*Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capaciorem*”.

---

<sup>63</sup> Opino que es un error del editor señalar “6,17” de esta obra agustiniana, pues la cita correcta es la que aparece en el texto.

<sup>64</sup> En pie de página se cita defectuosamente esta obra agustiniana “19,8”. Pienso que debe señalar la indicada en el texto, es decir “IV,133”.

<sup>65</sup> El editor señala “IV,22” la cita agustiniana, pero es “IV,9,25”.

3°.- Ep.Io.tr.V,7 en Vol.V/c.207,9/l.426-429/pp.198-199 pero la frase “*dilectio sola discernit filios Dei*” no es de san Agustín.

### 3.17. Réplica a Fausto, el maniqueo (BAC Vol.31°)

1°.- C.Faust.XI,8 cómo agradecer a Dios en Vol.II/c.91,5/l.118-127/pp.720-721.

2°.- C.Faust.XXII,27 “*Ergo peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra legem aeternam*” en Vol.II/c.83,6/l.138-140/pp.560-561<sup>66</sup>:: Vol.IX, Cuaresmales 1(83),6/l.120-122/p.41 donde se lee “*Peccatum nihil aliud esse quam dicere, cogitare, desiderare aut facere aliquid contra legem Dei aeternam*”.

3°.- C.Faust.XXXIII sobre la buena muerte en Vol.VIII/c.381,6/l.117-122/pp.832-833.

### 3.18. Manual de Fe, de Esperanza y Caridad<sup>67</sup> (BAC vol.4°)

1°.- Ench.XI el mal coexiste dentro del Orden en Vol.V/c.227,8/l.323-325/pp.510-511.

2°.- Ench.XLI “*dictum est ipsum peccatum*” en Vol.III/c.139,3/l.120-122/pp.602-603 aparece como “*fecit ipsum peccatum*”.

3°.- Ench.XXVII los sacrificios en el A.T. obtenían el perdón en cuanto figura del sacrificio de Cristo en Vol.X/III,-Tratado de la Eucaristía/l.1220-1237/p.259.

### 3.19. Del Orden (BAC vol.1°)

1°.- Ord.I,1,2 sobre la tesela en un mosaico en Vol.VIII/c.365/l.217-220/pp.645-646.

2°.- Ord.I,6,18 el mal existe dentro del Orden en Vol.V/c.227,8/l.323-325/pp. 510-511.

### 3.20. La verdadera Religión (BAC vol.4°)

1°.- Vera rel.14,27 “*ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*” en Vol.I/c.4,1 /l.20-22/pp.66-67 “*Peccatum adeo est voluntarium ut si non esset voluntarium, non esset peccatum*”.

---

<sup>66</sup> Erroneamente citado por el editor como “22,17”.

<sup>67</sup> Denominado también *Enquiridium*.

2º.- Vera rel.15 “*Haeretici multum prosunt*” en Vol.V/c.202,4/l.117-123/pp.136-137.

### 3.21. De spiritu et littera (BAC vol.6º)

1º.- Spir.et litt.XIV,25 en Vol.V/c.220,5/l.99-100/pp.406-407 pero la frase “*frustra exterius vocatur, nisi interius etiam vocetur*” no es de san Agustín..

2º.- Spir.et litt.XXXVI,34 en Vol.V/c.215,9/l.181-182/pp.334-335 pero la frase “*opera Christi mysticum aliquod continebant*” no es de san Agustín.

### 3.22. El libre albedrío (BAC vol.3º)

1º.- Lib.arb.II,43 “*Non enim cessas nobis innuere quae et quanta sis*” frase que en Vol.IV/c.187.24/l.71-74/pp.534-535 “*Non cessas nobis innuere per creaturas tuas*”.

2º.- Lib.arb.III,3 en Vol.III/c.137,2/l.46-47/pp.548-549 es aludido, mientras el editor cita *Retractaciones* I,9 pero la frase “*Nihil est magis in potestate voluntatis quam ipsa voluntas*” no es de san Agustín.

### 3.23. La predestinación de los santos (BAC vol.6º)

- Praed.sanct.XVIII,37 “*non quia per nos sancti et immaculati futuri eramus, sed elegit praedestinavitque ut essemus*” en Vol.VII/c.266,2/l.69-71/pp.72-73: “*Non quia futuri eramus sancti, ideo elegit, sed quia elegit ut essemus sancti*”. De forma parecida en Vol.VII/c.268,2/l.52-53 /pp124-125 “*non quia futuri eramus sancti, sed ut essemus sancti coram eo*”: Vol.VIII /c.318,2/l.36-37/pp.428-429 “*licet merita non praecedant divinam electionem ut exhibita, praecedunt ut praevisa: Absit; hic error Pelagii est, ut ait Augustinus*”: Vol. VIII/c.323,3/l.141-143/pp.560-561 “*Non quia futuri eramus sancti elegit nos, sicut ait Augustinus*”.

### 3.24. Los Soliloquios (BAC Vol.1º)

- Sol.II,1 “*Deus semper idem, noverim me, noverim te*” frase que tiene su peculiaridad en el orden de las palabras en Vol.I/c.17,1/l.34-35/pp.276-277:: Vol.II/c.95,2/l.98 /pp.764-765 y Vol.IV/c.184,10/l.315/pp.476-477 donde se lee

“*noverim te, noverim me*”. En Vol.V/c.219,8/l.330-331/pp.392-393 otra versión tomasina “*videam me, et videam te*” y Vol.V/c.224,4/l.90-330-331/pp.392-393.

### 3.25. Cuestiones diversas a Simpliciano (BAC vol.9°).

- Simpl.2 citado en Vol.1/c.24,4/l.120-121/pp.392-393.

### 3.26. Consecuencias y perdón de los pecados<sup>68</sup> (BAC vol. 9°)

- Pecc.mer.II,30-31 en Vol.I/c.7,8/l.220-225/pp.126-127.

### 3.27. La naturaleza y la gracia (BAC vol.6°)

- Nat.et gr.36,42 “*Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem*” en Vol.II/c.75,1/l.31-32/pp.454-455: “*Maria non solum non peccavit, sed nec cogitavit peccare*”. La misma frase de santo Tomás en Vol.VII/c.262, 6/l.245-246/pp.14-15: “*Non solum Maria non peccaret sed nec peccatum cogitare potuit*”. Una frase parecida en Vol.VII/c.276,3/l.145-146/pp. 262-263 “*non solum non peccavit, sed nec peccatum cogitare potuit*”.

### 3.28. La vida feliz (BAC vol.1°)

- Beata vit. citada en Vol.VIII/c.382,3/l.61-62/pp.836-837, pero la frase “*Quid si una dies vel unus annus interponitur*” no es de san Agustín.

### 3.29. Carta a los católicos sobre la secta donatista<sup>69</sup> (BAC vol.34°)

- Cath.fr.V,9 sobre el Arca de Noé en Vol.II/c.71/l.68-70/pp.410-411.

### 3.30. La catequesis a principiantes (BAC vol.39°)

- Cat.rud.IV,7 “*si amaret pigebat, saltem nunc redamare non pigeat*” frase casi literal en Vol.III/c.153,1/l.25/pp.772-773 y en Vol.V/c.207,6/l.275-289/pp.190-191.

---

<sup>68</sup> Más conocida la obra con el título *De peccatorum meritis et remissione*.

<sup>69</sup> Conocida la obra con el título *De unitate Ecclesiae*.

### **3.31. La piedad con los difuntos (BAC vol.40°)**

- Cura mort.II,4 “*pompa exequiarum magis sunt vivorum solacia quam subsidia mortuorum*” en Vol.V/c.210,1/l.38-40/pp.228-229 “*Pompa funeralis magis sunt vivorum solacia quam remedia mortuorum*”.

### **3.32. La utilidad de la fe (BAC vol.4°)**

- Util.cred. en Vol.V/c.202,5/l.162-165/pp.138-139.

### **3.33. Sermón a los catecúmenos sobre el símbolo (BAC vol.39°)**

- Symb.Cat.9 en Vol.IV/c.182,6/l.152-160/pp.424-425, pero la frase no es de san Agustín<sup>70</sup>.

### **3.34. Anotaciones al libro de Job (BAC vol.29°)**

- Adn.Job-1 citado en Vol.III/c.99,5/l.101-103/pp.6-7 y Vol.X.-Comentario a Job /pp.120-129.

### **3.35. Réplica a la carta de Manés llamada Fundamento<sup>71</sup> (BAC vol.30°)**

- C.Ep.Man.5 citada en Vol.VIII/c.347,1/l.34-35/pp.376-377.

### **3.36. Contra la mentira (BAC vol.12°)**

- C.mend.12,26 “*Mendacium est quippe falsa significatio cum voluntate fallendi*” en Vol.IX/c.434,1/l.21-22/pp.328-329 donde se lee “*falsa significatio vocis cum intentione fallendi*”.

### **3.37. Réplica a la carta de Parmeniano (BAC vol.32°)**

- C.Ep.Parm.III,6 en Vol.VIII/c.357/l.53-56/pp.510-511 “*ex dicto Apostoli ad Corinthios: si tradidero corpus*”.

---

<sup>70</sup> “*In illa sublimi trinitate Pater luci comparatur, Filius splendore, Spiritus Sanctus calori, ut ait sanctus Augustinus, sicut in una ignis vel solis tria sunt substantia, tria sunt: lux, splendor et calor nominibus et officiis distincta, it in una eademque essentia suprema Pater et Filius et Spiritus Sanctus*”.

<sup>71</sup> Titulada *Contra epistolam manichaeorum* en la edición de las obras de santo Tomás de Villanueva.

### 3.38. La corrección y la gracia (BAC vol.6º)

- Corrupt.24 donde expone que cuanto hacen quienes aman a Dios contribuye en bien, en Vol.III/c.110,5/1.198/pp.179-180.

### 3.39. Respuestas a Jenaro<sup>72</sup> (BAC vol.7º).

- Ad-inq.Ian.2,19,35 que trata sobre el valor y universalidad de las normas en Vol.III/c.153,7/1.132-137/pp.778-779.

### 3.40. Tratado sobre el Bautismo<sup>73</sup> (BAC vol.32º)

1º.- Bapt.III,19,26 "*Huius autem fraternae caritatis inimici, sive aperte foris sint, sive intus esse videantur, pseudochristiani sunt et antichristi*" y las siguientes citas sobre el mismo tema Bapt.VI,8,12 y VI,31,60, en Vol.X/II,3-Explicación de las Bienaventuranzas/p.188, omitida la nota coincidente en la edición tomasina.

2º.- Bapt.IV,17,24 en Vol.VIII/c.298.3/1.31-33/pp.95-96 santo Tomás aconseja a Lutero que oiga cuanto afirma san Agustín contra Donato con las palabras "*Respice ubi es. Nonne extra ecclesiam es?* Coinciden en el tema. Ninguna alusión a pie de página.

### 3.41. Sermón a los fieles de Cesarea (BAC vol.33º)

- S.Caes.Eccl.6 en Vol.VIII/c.337,1/1.29-31/pp.232-233 "*respice ubi es. Nonne extra ecclesiam es? Scito, quia extra ecclesiam non est salus. In diluviis peribis*". Coincide en el tema, pero no es literal.

### 3.42. Sermón sobre la disciplina cristiana (BAC vol.39º)

- S.de discip.christ.3 en Vol.V/c.207,8/1.397-399/pp.196-197 no obstante en la nota a pie de página de la edición tomasina se afirma que no es de san Agustín<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Son las epístolas 54 y 55. La cita del editor *Ad inquisitiones Januari* corresponde, pues, a la carta 55,XIX,35.

<sup>73</sup> Titulado por santo Tomás como *De baptismo contra Donatum*.

<sup>74</sup> No obstante Teodoro C. Madrid expone brillantemente esta cuestión y defiende que su autor es san Agustín. Cfr. *Obras completas de San Agustín*, vol.XXXIX, pp.619-625.

**3.43. Vida de san Agustín por san Posidio (BAC vol.1º)**

1º.- Vita s.August.5 en Vol.IV/c.183,9/l.373-376/pp.450-451 que resume con la siguiente frase *“religionem suam horum immitatione perfecit”*.

2º.- Vita s.August.31 referido en Vol.VIII/c.295,8/l.328-333/pp.78-79 con la frase *“Verbum enim Dei, ut in eius vita legitur, usque ad ultimam aegritudinem sine intermissione, alacriter, sana mente, sanoque consilio in sancta Ecclesia praedicavit”*.

**3.44. Citas en las obras de santo Tomás no localizadas**

1º.- Vol.I/c.10,4/l.137/pp.166-167 alusión en el texto y omisión en las notas.

2º.- Vol.I/c.15/l.50-54/pp.252-253 *“Faciet maiora horum, sed non omnium”* acerca de si los apóstoles hicieron mayores milagros que Cristo.

3º.- Vol.I/c.19,3/l.110-119/pp.320-323 *“Vos, inquam, convenio, o iudaei, et vos provocho, Exite mecum in disputationem...”*.

4º.- Vol.I/c.38,1/l.18-21/pp.554-555 *“Si caelum te vocem, altior es; si terram, profundior, si lunam, pulchrior, etc”*.

5º.- Vol.II/c.73,1/l.37-39/pp.424-425 san Agustín, espada eficaz contra herejes

6º.- Vol.II/c.76,2/l.58/pp.466-467 citado con san Jerónimo y san Bernardo.

7º.- Vol.II/c.78,1/l.28/pp.498-499 aludido por el tema de las tentaciones de los santos.

8º.- Vol.II/c.84,1/l.15-17/pp.568-569 compara los 42 días de la Cuarema con las 42 estaciones que hicieron los hijos de Israel, según *Números 33*.

9º.- Vol.II/c.90,2/l.85-89/pp.700-701 la frase atribuida a san Agustín en el texto (el águila y su renovación que reza el Salm. 102,3 se asigna en nota a san Jerónimo.

10º.- Vol.III/c.121/l.84-92/pp.334-335 alude a doctrina agustiniana del alma.

11º.- Vol.III/c.131,5/l.157-160/pp.416-417 *“Deus mitis, Deus misericors, príncipes et sacerdotes...tremes fugat”*.

12º.- Vol.IV/c.163,1/l.33-38/pp.48-5 alude al sermón segundo de la Ascensión *“Quid hoc, unde ista novitas hominis”*.

13º.- Vol.IV/c.167,3/l.133-135/pp.158-159 *“vidisti aegrum qui, cum possit statim sanari differat sanitatem usque cras?”*.

14º.- Vol.VI/c.232,10/l.499-501/pp.114-115 alude a las lecturas de san Agustín.

15º.- Vol.VII/c.271,4/l.179-181/pp.162-163 *“Ideo diversitatem gemmarum in fundamentis nominare voluit, ut dona diversarum gratiarum”*.

16º.- Vol.VII/c.276,4/l.181-193/pp.264-267 *“Ioseph, fili David, ille Deus qui scripsit mirabilia...quod ergo legisti in legibus tuis, aspice in Maria oculis tuis”*.

17º.- Vol.VII/c.288,2/l.68-69/pp.574-575 *“O Angeli, non miramini quod caro omnem transcendat spiritum, quia Supremus Spiritus factus est caro”*.

18º.- Vol.VIII/c.318,11/l.173-179/pp.436-437 se cita a Agustín y su Orden.

19°.- Vol.VIII/c.346,2/l.18-21/pp.374-375 cita la frase “*Vide figuram de filio prodigo quam Augustinus exponit de latrone et Petro*”.

20°.- Vol.VIII/c.361,2/l.54-56/pp.572-573 “*Tota caelestis gaudet et exultat cum aliqua anima intra in caelum et exit obviam venienti*”.

21°.- Vol.IX/c.408/l.70-71/pp. 118-119 “*Ille tenet et quod latet et quod patet in diviniis codicibus, que caritatem servat in moribus*”.

22°.- Vol.IX/c.440/l.20/pp.374-375 citado san Agustín por su dignidad sacerdotal.

23°.- Vol.IX/Cuaresmales 11,7 (143)/l.132-133/pp.485 la frase “*Dádmelo rico y te lo daré soberbio*”. Aunque la frase no es de san Agustín, en muchas obras se encuentra el mismo pensamiento, por ejemplo, *sermones 14 y 39*.

24°.- Vol.X/II,3.-Explicación de la bienaventuranza/p.187. “*No nos engañen los engañosos herejes, o los vanos paganos o los malos cristianos que están en la misma Iglesia católica, tanto más dañosos cuanto más enemigos dentro*”. La frase no es de san Agustín, pero la idea es semejante en diversas obras, por ejemplo, *En Ps 55*.

### 3.45. Milleloquium de Bartolomé de Urbino<sup>75</sup>.

1°.- Vol.VII/c.271,3/l.138-147/pp.160-161 cita esta obra por las frases selectas recogidas por Bartolomé de Urbino.

2°.- Milel.Tit,Infirmorum 10 “*quinque modis infirmitate flagellat Deus hominem*”, Vol.V/c.222,1/l.9-16/pp.416-417.

3°.- Milel.Tit.Desertum “*per desertum huius vitae peregrinatio designatur*” se encuentra en Vol.VII/c.288,3/l.79-80/pp.576-577. Omitida nota en la edición tomasina.

4°.- Milel.Tit.Maria “*Dic mihi, quae...*” en Vol.VII/c.291,13/l.271-288/pp.638-639.

### 3.46. Frase tradicional, no agustiniana

--“*Hic ure, hic seca, hic non parcas ut in aeternum parcas*”. Esta frase ha sido muy popular a través de los siglos y se cita en Vol.II/c.86,16/l.332-333/pp pp.638-639. También en el Vol.III/c.130,8/l.199-200/pp.406-407. Es traducida al español en el texto Tomásino en Vol.IX/Cuaresmales/7(130),6/l.185-186/pp.456 de la siguiente manera “*Aquí quema, aquí corta, aquí no me perdones para que siempre me perdones*”.

---

<sup>75</sup> BARTOLOME DE URBINO, O.S.A. *Milleloquium veritatis, Lugduni MDLV*.

## IV. RELACIÓN DE CITAS APÓCRIFAS

### 4.1. Meditationes (BAC vol.41°)

1°.- Medit.I,2 en Vol.II/c.89,7/l.155-156/pp.694-695 sobre la Misericordia divina.

2°.- Medit.2 en Vol.V/c.220,8/l.193-195/pp.412-413 “*Si poeniteo parcis, si redeo suscipis, immo et torpentem spectas*”<sup>76</sup>.

3°.- Medit.3 en Vol.IV/c.177,5/l.93.94/pp.336-337 “*Quis ab inimico*” no coincide.

4°.- Medit.7 en Vol.II/c.53,6/l.87-89/pp.218-219 el hombre causa de la pasión de Cristo.

5°.- Medit.7 en Vol.VI/c.253,4/l.155-170/pp.508-509 coincide el sentido, pero la cita de la nota es defectuosa, pues se refiere al c.15.

6°.- Medit.8 en Vol.IV/c.175.10/l.210-211/pp.314-315 confianza en Cristo.

7°.- Medit.15 en Vol.IX/c.405/l.50-53/pp.80-81:: Vol.IX/c.407/l.60-62/pp.112-113 “*Est in Christo Iesu Domino nostro uniusquiusque nostrum portio, caro et sanguis*”.

8°.- Medit.16 en Vol.VI/c.253,5/l.222-203/pp.510-511 “*Gratias ago cum labiis et corde, et omni qua valeo virtute*”. Erróneamente señala la edición tomasina el c.10.

9°.- Medit.21 en Vol.VIII/c.379,7/l.62-64/pp.820-821 “*Sicut vita laboriosa vita corporis, quoniam humores tumidant, dolores extenuent, ardores exsiccant*”.

10°.- Medit.21 en Vol.VIII/c.381,4/l.92-93/pp.830-831 “*Vide ibi totum illud caput optimum est ad propositum*”. No encuentro la cita.

11°.- Medit.27 en Vol.V/c.193,1/l.9-18/pp.2-3:: Vol.VIII/c.374,2/l.29-33/pp.768-769 sobre la alabanza a Dios junto con los ángeles.

12°.- Medit.27<sup>77</sup> en Vol.VIII/c.338,3/l.31-35/pp.244-245 “*De Deo quidem...non tam evidenter probamus*”. Límites de nuestro conocimiento, por error citado el c.57.

13°.- Medit.35 en Vol.V/c.215,7/l.123-124/pp.332-333 “*Deus inmensum est, ideo sine mensura debet amari*”<sup>78</sup>.

14°.- Medit.37 en Vol.VIII/c.359,8/l.328-330/pp.554-555 “*O in pace! O in idipsum, felix somnus, o felix quies*” frase que no encuentro, pero coincide en el tema.

<sup>76</sup> La frase original es “*Si poeniteo, parcis; si revertor, suscipis; insuper dum differo, praestolaris*”.

<sup>77</sup> Error al señalar el cap. 57, sólo hay 41 capítulos.

<sup>78</sup> La frase “*nullus nobis amandi modus imponitur, quando ipse ibi modus est sine modo amare*” se encuentra en la carta 109 entre las agustinianas carta enviada por Severo a san Agustín.

#### 4.2. Soliloquiorum animae ad Deum (BAC vol.41°)

1°.- Sol. en Vol.IV/c.296,4/l.56-65/pp.86-87 se alaba expresamente esta obra.

2°.- Sol.8 en Vol.V/c.207,6/l.268-105-106/pp.188-189 “*Domine iussisti in lege tua...fortitudine mea*”. No encuentro la cita.

3°.- Sol.13 “*Dilexisti me plus quam te, quia mori voluisti pro me*” en Vol.I/ c.10,11 /l.455/pp.184-185:: Vol.I/c.13,5/l.169-172/pp.234-235:: Vol.II/c.53,4/ 1.45-50/pp.216-217:: Vol.III/c.154,10/l.275-276/pp.798-799:: Vol.III/c.159,1/l.16-17/ pp.838-839 y finalmente Vol.IX/Fragmenta-15/p.549.

4°.- Sol.16 en Vol.VII/c.288,6/l.207-212/pp.582-583 “*In via Christi hinc et hinc laquei*”.

5°.- Sol.17 en Vol.VII/c.288,6/l.212-217/pp.582-583 “*Ecce filius Belial... omni via nostra*”.

6°.- Sol.22 “*Tua enim dulcedo Stephano lapides torrentis dulcoravit*” en Vol.III/c.128/ 1.142-145/pp.388-389 “*haec tua dulcedo, bone Iesu, Stephano fecit dulces lapides*”.

7°.- Sol.22,71 en Vol.II/c.96/l.69-81/pp.784-785 cita sobre san Pedro.

8°.- Sol.31 en Vol.III/c.157,1/l.35-36/pp.814-815 trata de la búsqueda de Dios, pero la extensa frase “*Oculos ait...quem vos non attingitis*” no es literal.

9°.- Sol.36 en Vol.II/c.45,26/l. 441-447/pp.88-89. La visión de Dios “*Vere, Domine, magnus es tu...praemiator et praemium*” cita extensa casi literal.

#### 4.3. De vera et falsa poenitentia (PL 40, 1113-1130)

1°.- De vera et falsa poenit.1,1 citado en Vol.III/c.140,11/l.239-245/pp.618-619

2°.- De vera et falsa poenit.2,3 citado en Vol.II/c.66/l. 86-89/pp.366-367.

3°.- De vera et falsa poenit.4,10,25 en Vol.III/c.136/l.333-335/pp.538-539.

4°.- De vera et falsa poenit.9,24 en Vol.III/c.137,2/l.58-63/pp.548-549.

5°.- De vera et falsa poenit.13,33 “*Paenitens de peccato doleat, et de dolore gaudeat; si purum est, desperationem inducit, et ex medicinali venenosus efficitur*” frase casi literalmente en Vol.III/c.119,4/l.72-75/pp.320-321.

6°.- De vera et falsa poenit.17,33 “*Oportet paenitentem non solum Deum timere iudicem, sed et iustum diligere*” en Vol.I/c.29,6/l.327-328/pp.458-459:: Vol.III/c.137,3 /l.78-79/pp.550-551. El editor señala 17,33 pero corresponde al 13,33.

7°.- De vera et falsa poenit.18,34 sobre la pena en el purgatorio que desarrolla con amplitud en Vol.VIII/c.376,3/l.97-99/pp.782-783.

8°.- De vera et falsa poenit.21 en Vol.II/c.75,1/l.27-30/pp.454-455.

9°.- De vera et falsa poenit.30 en Vol.I/c.29,2/l.34-39/pp.442-445

#### **4.4. De visitatione infirmorum (PL.40,1147-1158)**

1º.- De visit.infirm.I,3 en Vol.V/c.207,8/l.357-361/pp.194-195 “*diligat eum os tuum, oculus tuus*”.

2º.- De visit.infirm.I,4 en Vol.V/c.222,1/l.38-49/pp.416-420 “*O quam iucundo pectores, quam laeto corde... Dei donum est*”.

3º.- De visit.infirm.I,5 en Vol.II/c.89,1/l.19-39/pp.686-689 cita extensa y casi literal “*Deus meus, audebo...Deus meus, misericordia mea*”.

#### **4.5. De contritione cordis (PL.40,943-950)**

1º.- De contr.cord.3 en Vol.III/c.136/l.405-410/pp.542-543 frase extensa “*Anima mea, ante omnia...insipienter incidunt*”.

2º.- De contr.cord.11 “*Non est peccandum, etiamsi necesse sit perire quidquid Deus non est*” en Vol.I/c.16/l.304-305/pp.270-271, y “*Christianus non debet peccare, etiam si necesse sit mori quidquid Deus non est*” en Vol.III/c.137,6/l.135-136/pp.554-555.

#### **4.6. De essentia divinitatis (PL.42,1199)**

- De ess.Div. alude a esta obra y cita la frase “*Intra omnia et non conclusus, extra omnia et non exclusus*” en Vol.I/c.45,8/l.140-141/pp.72-73.

#### **4.7. De cognitiones verae vitae (PL.40,1005-1030)**

- De cogn.ver.vit.1 “*Homo creatus est ut summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, et amando confrueretur*” en Vol.VII/c.284,4/l.144-146/pp.458-459.

#### **4.8. De vita christiana (PL.40,1031-1046)**

- De vit.Christ.3 en Vol.V/c.207,8/l.397-399/pp.196-197.

#### **4.9. De spiritu et anima (PL.40,779-830)**

- De spir.et an. 57 en Vol.V/c.225,4/l.153-154/pp.464.465 “*Anima beata, plus habet de Deo quam de anima*”.

#### 4.10. De cantico novo<sup>79</sup>

- De cant.novo 3 en Vol.VIII/c.345,11/l.236-238/pp.368-369 “*neque aliis passibus quam affectibus itur in Deum*”. El sentido de esta frase aparece en las citas agustinianas auténticas *En.Ps.94,2* y en el *Serm.344* y en *Io.ev.tr.32.36-48*. Cfr. Anteriormente en el apartado III.2°.- Comentarios a los Salmos, 38°.

#### 4.11. De diligendo Deo<sup>80</sup> (BAC vol.41°)

- De dilig.Deo 5 “*Cave, o anima, quod absit, meretrix vocaris, si munera dantis plusquam amantis affectum diligis*” en Vol.V/c.200,4/l.160-162/pp.104-105 “*Cave, anima, ne plus dona quam affectum*”.

#### 4.12. Sancti Augustini manuale<sup>81</sup> (BAC vol.41°)

-Manuale 33-34 en Vol.VIII/c.303,4/l.124-134/pp.164-165.

#### 4.13. De fide ad Petrum<sup>82</sup> (BAC vol.41°)

- De fide ad Pet.3,39 en Vol.II/c.90,3/l.99-104/pp.702-703 extensa frase literal “*Omni homini in hac vita esse potest...salvus eris*”.

#### 4.14. De spiritu et anima (BAC 41, PL 40 779-831)

- De spir.et anima 57 en Vol.V/c.225,4/l.153-154/pp. 464.465: “*Anima beata, plus habet de Deo quam de anima*”. Coincide el sentido.

#### 4.15. Ad sororem de vita sanctae Monicae

- Ep.ad soror. en Vol.IV/c.174,5/l.196-200/pp.282-283.

---

<sup>79</sup> Conocida por el título *De reditu ad coelestem patriam a vitae periculis sermo ad catechumenos*. Con este mismo título algunos se refieren a los comentarios agustinianos a los salmos 95 y 149 (*En.Ps.95* y *En.Ps.149*).

<sup>80</sup> Con el mismo título existe una obra de san Bernardo, anterior en el tiempo a la reseñada en el texto.

<sup>81</sup> A distinguir e la obra de san Agustín *Manual de Fe, de Esperanza y Caridad* reseñada anteriormente en el apartado III,18°.

<sup>82</sup> Titulada también como *De regula verae fidei*.

**4.16. De quinque haeresis**

- De quinque haer.6 en Vol.V/c.200,,6/l.260-265/pp.110-111: “*Ubi estis, o boni agricolae, quid agistis? quid vacatis?*”.

**4.17. Homilia in Apocalipsis**

- Hom.in Apoc.19 en Vol.VII/c.271,4/l.196-198/pp. 164-165 y VII/c.280,8/1.380-196-198/pp.164-165 sobre las 12 puertas.

**4.18.-Tractatus de rectitudine catholica<sup>83</sup> (PL 40, 1169.1190)**

- Tract.de rect.cathol.26 en Vol.VIII/c.335,15/l.524-525/pp.214-215 ”*opera tua sumus, non deseremus te*”.

**V. CONCLUSIÓN**

La conclusión es breve y evidente. Santo Tomás tuvo un vasto conocimiento de las obras de san Agustín. No solo por la posible utilización de las muchas colecciones de frases agustianans que pudieron llegar a sus manos, como la del también agustino Bartolomé de Urbina, sino por la lectura directa de sus obras. Impresiona comprobar que son 43 obras originales y auténticas de san Agustín las que son citadas, además de las 18 obras reconocidas hoy como apócrifas, que conservan no obstante un cierto estilo y una semejante idea agustiniana. Contamos con cerca de 1.200 citas que hemos hecho coincidir entre ambos escritores. Reiteramos que algunas de éstas que pertenecen a libros apócrifos también fundamentan esta conclusión, ya que la ignorancia de su autoría, no podía ser dilucidada en aquél momento por santo Tomás de Villanueva. Por tanto, con todo mérito santo Tomás de Villanueva es digno y fiel hijo del pensamiento del “Gran Padre Agustín”.

**VI. BIBLIOGRAFÍA**

- SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras completas*, Edición bilingüe, estudio preliminar, edición, crítica e índices de Laureano Manrique, OSA, Biografía de Javier Campos, J., OSA., traducción de Isidro Álvarez, OSA., Aparato crítico José Manuel Guirau, OSA., volúmenes I-X, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010.

---

<sup>83</sup> Titulada también *De rectitudine Catholicae conversationis Tratatatus*.

- SANTOS SANTAMARTA, O.S.A., *Obras de santo Tomás de Villanueva. Sermones de la Virgen y obras castellanas*, introducción, biografía, versión y notas de..., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1952, pp. 665.
- SAN AGUSTIN, *Obras completas*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 40 volúmenes.
- SAN AGUSTIN, *Escritos atribuidos*, en *Obras completas Vol. XLI*. Edición bilingüe, Introducciones, versión, notas e índices de Teodoro C. Madrid, (colaboradores Nieto Blázquez y Marcos Martínez Manzanedo). Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002. pp. xxxvii-944.
- CAMPOS, Javier, OSA., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*, Ediciones Escorialenses 2001 pp. 444.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., «Fuentes de los sermones de santo Tomás de Villanueva» en *La Ciudad de Dios*, 186 (1973) 355-371.
- MORALES OLIVER, L., «El agustinismo en santo Tomás de Villanueva», en *Augustinus* 26(1981) 3-34.
- OBRAS DE SAN AGUSTIN, versión latina en internet “Augustinus.it”.

# **La presencia de San Jerónimo en los Sermones de Santo Tomás de Villanueva**

**Pilar MARTINO ALBA**  
Universidad Rey Juan Carlos

- I. Introducción.**
- II. Los *Sermones* de Sto. Tomás de Villanueva.**
- III. Las referencias a san Jerónimo en *Sermones* de Sto. Tomás de Villanueva.**
  - 1.1. *Sermones sobre la Virgen.*
  - 1.2. *Sermones de la Navidad.*
  - 1.3. *Sermones de Cuaresma.*
- IV. Conclusiones.**
- V. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

El siglo XVI no cabe duda de que es, desde el punto de vista religioso, un periodo muy activo y dinámico gracias a las grandes figuras en el campo espiritual, bien se tratase de reformadores de órdenes religiosas, de fundadores de nuevas congregaciones o de destacados representantes de la Iglesia en encuentros y acontecimientos decisivos para su discurrir, como fue el caso del concilio de Trento, o de excelsos oradores que sabían llegar al receptor final, bien se tratase de un fiel creyente o de un tibio practicante, provocando en el oyente la reflexión y el acercamiento a la comprensión no siempre fácil del contenido de los textos religiosos.

Uno de los personajes sobresalientes en el terreno exegético y oratorio fue, sin género de dudas, santo Tomás de Villanueva (1486-1555). Si el «fruto de la lectura es la escritura» como le diría el papa Dámaso a san Jerónimo, también es cierto que la lectura en voz alta de los textos escritos contribuye a perfilar, por un lado, y a reafirmar, por otro, las reflexiones escritas producto de la lectura previa de las fuentes que han dado lugar al texto. La lectura de las *Obras* de santo Tomás de Villanueva pone de manifiesto su constante acudir a las autoridades para fundamentar sus sermones. Entre dichas autoridades sobresalen las citas a los textos de san Agustín, sobre todo, pero también de los otros Padres de la Iglesia Latina: san Ambrosio, san Gregorio y san Jerónimo; así como de san Bernardo -entre otros-, en el caso concreto de la colección de sermones en torno a las festividades de la Virgen. En relación con las fuentes a las que solía acudir santo Tomás de Villanueva, señala el P. Antonio Iturbe, OSA, que:

«Santo Tomás de Villanueva, llamado con mucho acierto el último Padre de la Iglesia Española y el Arzobispo del Imperio, nos ha dejado en sus conciones y en los opúsculos castellanos un verdadero tesoro de doctrina teológica y espiritual. Basta abrir cualquiera de sus páginas para advertir al momento la gran riqueza filosófica, bíblica y patristica que posee. Además de conocer profundamente la Sagrada Escritura, con predilección por las interpretaciones alegóricas propias del estilo oratorio, hay en sus obras una verdadera siembra de citas de los Santos Padres, en especial

de San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo y San Gregorio Magno. Entre los maestros de la Edad Media se lleva la palma el dulce San Bernardo, cuyas obras tenía siempre a la mano por las que parece sentir una verdadera pasión, sin que olvide por eso a Pedro Lombardo, San Anselmo y San Buenaventura. También conoce a la perfección las escuelas de espiritualidad del medioevo, en particular la de Hugo de San Víctor, de carácter típicamente agustiniano, y habiendo sido varios años catedrático de filosofía en la célebre universidad de Alcalá, no causa maravilla ver citados Platón, Aristóteles y sobre todo el Doctor Angélico»<sup>1</sup>.

De los Padres de la Iglesia citados frecuentemente por santo Tomás de Villanueva, nos hemos fijado especialmente en las alusiones a los textos de san Jerónimo que utiliza el gran orador y teólogo agustino Villanueva para reforzar sus tesis y reflexiones en sus sermones. De la inmensa obra escrita en el género literario «sermón» hemos seleccionado para esta breve aportación tan sólo los sermones relativos a las festividades en torno a la Virgen, a la Navidad y a la Cuaresma, aunque en los sermones en torno a los santos las alusiones a los textos de san Jerónimo se dejan también entrever.

## I. LOS SERMONES DE STO. TOMÁS DE VILLANUEVA

Las *Conciones* o sermones de santo Tomás de Villanueva son discursos religiosos que, aunque escritos, contienen características propias de los «textos orales» en los que el lenguaje apelativo, exclamativo y exhortativo está presente para captar la atención del oyente o del lector. Se trata de textos plurigenéricos, donde la narración salpicada de metáforas y símiles se entrelaza con preguntas retóricas, con aclaraciones sobre el contenido o con términos concretos de una cierta carga críptica, con llamadas al potencial oyente como si el autor y orador estuviese en el púlpito. Al mismo tiempo, transmiten fortaleza en el discurso y credibilidad en la transmisión del mensaje por la constante alusión a fuentes contrastadas, de gran predicamento y conocidas por el fiel receptor a través de la iconografía o «texto visual» o de los textos escritos, en el caso de los receptores especializados, a saber: los hombres de Religión y gente leída y culta.

---

<sup>1</sup> Texto de la nota al pie 22, p. 199, en el artículo del P. Antonio ITURBE SÁIZ, OSA «La iconografía de Santo Tomás de Villanueva» en *Santo Tomás de Villanueva, 450 aniversario de su muerte* (VIII Jornadas Agustiniánas, 12-13 de marzo de 2005, editor Isaac González Marcos, OSA, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2005, pp. 151-224.

De las diferentes ediciones de sus *Conciones*<sup>2</sup>, la más completa, pues contiene 438 sermones, es la que es publicó en seis tomos en Manila entre 1881 y 1897, que ha constituido la base para la edición bilingüe de las *Obras Completas* de santo Tomás de Villanueva, en la traducción del P. Isidro Álvarez, OSA, publicadas por la BAC *Mayor* en diez tomos, entre 2010 y 2015. Esta magna obra, cuya primera edición (incompleta) es la que hiciera el P. Pedro Uceda Guerrero en 1572, la escribió el santo manchego a lo largo de su vida religiosa. Reúne, pues, los sermones predicados en Castilla/Andalucía (1518-1544) y los predicados como arzobispo de Valencia (1544-1555)<sup>3</sup>. Resulta interesante traer a colación que el santo no publicó en vida su colección de sermones, así como la tarea de autotraducción que desempeñó, pues los escribía en castellano y posteriormente los traducía al latín<sup>4</sup>, aunque la predicación fuese en lengua vulgar con el fin de poder llegar a un mayor número de receptores.

Por lo que respecta al estilo literario del autor, podemos seguirlo y admirarlo gracias a las buenas artes translatorias del traductor, el arriba mencionado P. Isidro Álvarez, OSA, quien nos da las pautas seguidas por él en el proceso traductivo e informándonos de la estrategia traductora seguida por él, mejorando, cuando era necesario, el texto original para acercarlo al buen castellano de la lengua y cultura del lector meta:

*Ante todo, ser fiel a las ideas del texto original; conservar en lo posible el estilo general del autor; decir en un castellano tan correcto como ha sido posible lo que el autor a veces escribía en latín clásico o no tan clásico; no crear, sino recrear; no pretender que esta traducción al castellano sea la definitiva*<sup>5</sup>.

Desde el punto de vista de la traductología, el P. Álvarez nos ofrece numerosas pistas que nos hacen pensar en los presupuestos translatorios ante textos religiosos de autoridad incuestionable presentes en *Sobre el arte del bien traducir*<sup>6</sup> o epístola 57 de san Jerónimo (ca. año 396), patrón de los traductores, a su amigo Panmaquio, pero también, como no podría ser de otra manera, en las palabras de

---

<sup>2</sup> Véase el estudio preliminar de Laureano MANRIQUE, OSA, en el tomo I de la edición de las *Conciones* en la BAC, Madrid 2010, pp. XI-XL.

<sup>3</sup> Citado según el mencionado estudio preliminar (nota anterior), p. XXXIII

<sup>4</sup> *Idem.*, pp. XXXIII-XXXVI. Entre los investigadores de la obra de santo Tomás de Villanueva hay una controversia no resuelta sobre qué fue primero, si el latín o el castellano en la escritura, aunque hay testimonios de conciones escritas en ambas lenguas.

<sup>5</sup> *Idem.*, p. XXXVIII.

<sup>6</sup> Véase SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, edición bilingüe, vol. I [traducción, introducciones y notas de Juan Bautista Valero], BAC, Madrid 1993, pp. 542-563.

san Agustín referidas al conocimiento de lenguas y a las maneras de traducir que menciona en *De la doctrina cristiana* (ca. año 397).

### III. LAS REFERENCIAS A SAN JERÓNIMO EN *SERMONES* DE STO. TOMÁS DE VILLANUEVA

#### 3.1. *Sermones de la Virgen*

La doctrina mariológica de santo Tomás de Villanueva reflejada en sus *Sermones de la Virgen* acude, como en el resto de su ingente obra, a los textos bíblicos y a los patrísticos como apoyo documental para justificar sus afirmaciones e ideas en torno al tema tratado. El traductor de la obra al castellano, el P. Santos Santamarta, presenta la obra en nuestra lengua como texto «fiel a la hondura del pensamiento y afectividad tierna del Santo, sin sujeción servil a la letra y construcción latinas [...]»<sup>7</sup>.

En la descripción y estudio de las *Conciones* que precede a los sermones propiamente dichos se nos informa del profundo conocimiento que santo Tomás de Villanueva tenía de las Sagradas Escrituras y de su agudeza para la exégesis. Para corroborar esta afirmación, el autor del estudio compara este conocimiento fruto de la lectura atenta y reflexiva de los textos sagrados con la recomendación que san Jerónimo le hacía a su discípula Eustoquia, hija de santa Paula, animándola a que nunca se le cayese la Biblia de las manos, de manera que el sueño le sorprendiese teniendo las Sagradas Escrituras como almohada<sup>8</sup>: «Lee con asiduidad y aprende todo lo posible. Que el sueño te sorprenda siempre con un libro, y que tu cara, al caer dormida, sea recibida por una página santa»<sup>9</sup> le diría san Jerónimo.

Ya en el primer sermón de esta colección dedicada a la Virgen, concretamente al tratar el tema de la inmaculada concepción de María, santo Tomás de Villanueva vuelve a acudir a la autoridad de san Jerónimo, exponiendo que: «Como dice San Jerónimo, no hay blancura ni esplendor que no resplandezca en la gloriosa Virgen.»<sup>10</sup> No se puede olvidar que una de los opúsculos escritos por éste fue sobre la perpetua virginidad de María como texto apologetico contra las afirmaciones de Helvidio. Según Guillermo Pons, traductor de este

---

<sup>7</sup> Citado en presentación de la obra *Sermones de la Virgen María y obras castellanas*, de Santo Tomás de Villanueva, BAC, Madrid 1952, p. 1.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 106.

<sup>9</sup> SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, carta 22,17 «A Eustoquia», *op. cit.*, p. 222.

<sup>10</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 148.

texto de san Jerónimo al español «Esta obra tuvo una importancia muy destacable por lo que se refiere a la exégesis bíblica y al desarrollo de la doctrina teológica»<sup>11</sup> y, añadiríamos, mariológica.

En el grupo de sermones dedicados a la natividad de María, concretamente en el sermón I de este bloque temático, titulado «De cinco libros que se citan en la Escritura, es a saber, el de la vida, el de la naturaleza, el de la Escritura, el del ejemplo y el de la conciencia», santo Tomás de Villanueva explica un pasaje de contenido ciertamente críptico para los no versados en las Sagradas Escrituras –concretamente en el Libro de los Salmos, cuando dice que *Descenderá como la lluvia sobre el vellolino de lana como rocío copioso sobre la tierra*–, acudiendo nuevamente a las aclaraciones que al respecto hiciera san Jerónimo comparando este pasaje del Antiguo Testamento con María, como una prefiguración del personaje: «La explica San Jerónimo diciendo: Porque el vellón, con tener el origen en la carne, no contrae las enfermedades de la carne; y así la Virgen, aunque es de carne, como si fuera de plata, carece de toda mancha y de toda concupiscencia. En este vellón se introdujo sin ruido el rocío de Dios, es decir, el Verbo eterno, *cuando el supremo silencio ocupaba todas las cosas*»<sup>12</sup>.

En el sermón II, que incide en la genealogía de Cristo y la inmaculada concepción de su Madre, el autor vuelve a recurrir a san Jerónimo, bien a sus textos exegéticos o bien a los traducidos de otras obras, para corroborar sus reflexiones sobre este tema: «[...] nada vemos consignado en los libros canónicos, si se exceptúa cierto libro apócrifo que tradujo San Jerónimo del hebreo [...] No la dibujó el Espíritu Santo en las sagradas letras, sino que dejó que la esculpieras tú en tu espíritu [...]»<sup>13</sup>. En el sermón III la mención a san Jerónimo va acompañada de otros Padres de la Iglesia, de los nombres de profetas del Antiguo Testamento como también de apóstoles del Nuevo para justificar el paralelismo entre las creencias cristianas y las de los hebreos. Un poco más adelante expresa el paralelismo entre el Hijo y la Madre en humildad, benignidad, pureza, prudencia... «Por lo cual dice san Jerónimo: Toda la plenitud de gracias que tuvo el Hijo se encontró también en la Virgen, aunque en grado diferente»<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> SAN JERÓNIMO, *La perpetua virginidad de María* [Introducción, traducción y notas de Guillermo Pons Pons], Madrid, Ed. Ciudad Nueva, col. «biblioteca de patristica», 1994, p. 7.

<sup>12</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 183.

<sup>13</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>14</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 206.

Por lo que respecta al grupo de sermones que santo Tomás de Villanueva agrupa bajo el título de *En la presentación de la bienaventurada Virgen María* hace un símil de la Virgen con una perla «[...] pues toda la Escritura, como dice San Jerónimo, nos recuerda al Santo del Señor que ha de venir. Por consiguiente, los doce apóstoles son como doce perlas en el racional del pecho; lo otros santos, como perlas esparcidas por todo el vestido [...]»<sup>15</sup>.

Por otro lado, en los dedicados a la *Anunciación de Virgen María*, el sermón IV dice santo Tomás de Villanueva que «Esta es la gracia si medida que encontró María en el Señor; vemos por ella cuánto agradó a Dios, pues, como dice San Jerónimo, a ella se le ha dado toda la plenitud de la gracia, aunque en grado distinto del Hijo»<sup>16</sup>, mientras que en el sermón V vuelve a acudir a la autoridad de san Jerónimo en la defensa de la perpetua virginidad de María ante pasajes que podían dar lugar a confusión y controversia:

«Sólo Cristo, príncipe y sacerdote, entró a través de esta puerta en el mundo para ofrecer el sacrificio [...] De este sacerdote y de esta puerta oriental dice San Jerónimo, contra Joviniano: Virgen fué Cristo, virgen perpetua la madre de nuestro Virgen; madre y virgen en cuyo seno cerrado penetró Cristo [...] Está sellada, como dice San Jerónimo, con el sello de toda la Trinidad, puesto que allí está escondido el poder del Padre, la sabiduría del Hijo, la bondad y el amor del Espíritu Santo, pues toda la Trinidad ha contribuido a la realización de este misterio»<sup>17</sup>.

Un poco más adelante, vuelve a recurrir a los textos de san Jerónimo, concretamente a la epístola 49: *Apologético a Panmaquio*<sup>18</sup> en defensa de los libros contra Joviniano cuando alude al fragmento 4,12 del Cantar de los Cantares: *Es el huerto cerrado y fuente sellada*, «de la que mana aquel río que, según Amós, riega el torrente de las cuerdas o de las espinas: las cuerdas de los pecados con que antes estábamos atados; las espinas que ahogaban la semilla del padre de familias»<sup>19</sup>.

En los sermones relativos a las festividades de la visitación y de la purificación de María no hay alusiones a san Jerónimo, pero sí vuelve santo Tomás de

---

<sup>15</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>16</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 274.

<sup>17</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 289 y 295

<sup>18</sup> SAN JERÓNIMO, *Epistolario...*, *op. cit.*, pp. 397-434.

<sup>19</sup> *Ibid*, p. 433.

Villanueva a recurrir a su autoridad en el grupo de sermones en torno a *Asunción de la Bienaventurada Virgen María*. Concretamente en el sermón I, que titula «Armonía del evangelio de esta festividad con la vida de la Bienaventurada Virgen María o sobre la vida activa y contemplativa de la Virgen María». Como colofón a la presencia de san Jerónimo en el sermón IV de este bloque, santo Tomás de Villanueva hace un elogio de san Jerónimo como autoridad en el tema mariano, aunque le reprocha su aislamiento, diciendo de él:

«[...] bienaventurado San Jerónimo, prodigio de sabiduría y elocuencia, doctísimo en la lengua griega, latina y hebrea», y en las sagradas Escrituras, tan disertado por su prudencia y su consejo, tan eminente por su santidad, tan estimado por su vida y sus costumbres; pondera, repito, a este fulgentísimo astro de la Iglesia de Dios, varón tan útil y necesario al pueblo, cómo mora en la soledad entre bestias y tigres, entregado a su solo provecho, viviendo, como si dijéramos, para sí solo [...] ¿Qué fin tiene tu sabiduría? ¿Para qué sirve tal pericia de las Escrituras? ¿Para qué se ha reunido en ti solo tal cantidad de gracias? ¿Por qué sepultas el talento de su Señor en la soledad?»<sup>20</sup>.

Un poco más adelante, en el mismo sermón, a propósito de los coros de ángeles que acompañaron a la Virgen en su ascensión:

«Y si, como dice San Jerónimo, se ha oído a veces en la tierra una multitud de ángeles cantando a coro y regocijándose en la muerte de algunos santos, ¿cuánto se ha de juzgar fué mayor su alegría en este día en la Asunción de la Virgen Madre de Dios? El que honra así a sus esclavos, ¿cómo no habría de honrar más a su Madre. Por tanto, sin duda alguna, como dice San Jerónimo, bajó su Hijo hoy con toda la corte celestial, y tomándola en sus manos, la colocó en los cielos sobre las cumbres de los ángeles [...]»<sup>21</sup>.

Entre las lecturas de los textos escritos por san Jerónimo, es obvio que santo Tomás de Villanueva no acudió solamente a la exégesis bíblica que hiciera el monje políglota para traducir los textos bíblicos, sino que también acudió a sus tratados apologéticos, epístolas y algunos ensayos, tales como el que escribió *Sobre los nombres hebreos*, pues precisamente en el sermón V de

---

<sup>20</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 411.

<sup>21</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Los Sermones de la Virgen María...*, *op. cit.*, p. 425

este bloque menciona esta obra que constituye lo que hoy día podríamos denominar fichas terminológicas y material complementario que todo traductor confecciona en paralelo a la traducción durante el proceso traductor.

### 3.2. *Sermones de la Navidad*

En la colección de sermones que santo Tomás de Villanueva escribiera para el periodo de preparación y desarrollo de la Navidad, no son frecuentes las alusiones a san Jerónimo como autoridad, a pesar del amor de este hacia el lugar donde nació Jesús, Belén, donde pasó los últimos veinte años de su vida traduciendo la Biblia y donde fue enterrado tras su fallecimiento el año 420 d.C. A pesar de esa escasez de menciones, no deja de estar presente, aunque en compañía de otras autoridades patrísticas. En la conción III para el primer domingo de Adviento la mención no está directamente relacionada con un texto de san Jerónimo, sino con su presencia, junto a san Agustín -según el comentario de san Gregorio, al que cita- y otros santos de la corte celestial en el momento del Juicio Final: «[...] Di algo sobre la trompeta: ¡Muertos, venid a juicio! ¡Qué difícil resultará presentarse! [...] Un comentario de san Gregorio: “Allí aparecerá Pedro con toda la familia, a la que liberó; vendrá también Jerónimo, vendrá el padre san Agustín...”»<sup>22</sup>.

En la conción 13 del segundo domingo de Adviento, a propósito de la pregunta de Juan el Bautista: *¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?*, santo Tomás de Villanueva anima a los destinatarios de su sermón no sólo a reflexionar sobre el contenido del texto, sino a poner en práctica la reflexión como hábito: «Repensad todo esto, ejercitaos en ello» -escribe y, a continuación, expone un pasaje para invitar a la reflexión en el que vuelve a mencionar a san Jerónimo a propósito de la Virgen-:

*«Recapitaba María, en el momento de anunciarle el ángel el misterio de la encarnación del Verbo, cuál sería el sentido de aquel saludo (Lc 1,29). Cuando los pastores estaban contando lo que los ángeles les habían dicho acerca de aquel recién nacido Mesías, María conservaba todas estas cosas dentro de sí, ponderándolas en su corazón (Lc 2,19). En efecto, esa persistente y variada meditación produce frutos muy importantes: robustece el alma, inflama el espíritu, excita la devoción, despierta al amor [...] Jerónimo comenta: “La rueda que da vueltas es el alma santa unguida con el aceite de la devoción”»<sup>23</sup>.*

---

<sup>22</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Conciones* [I]. *Tiempo de Adviento y Navidad*, BAC, Madrid, 2010, pp. 59-61.

<sup>23</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Conciones* [I]. *Tiempo de Adviento y Navidad...*, pp. 237-239.

En la conción 17 del tercer domingo de Adviento la mención que hace santo Tomás de Villanueva a san Jerónimo recuerda al sueño que este último tuvo en el que se vio tentado por una mujer y despertó con ropas femeninas, asunto que la iconografía ha recogido en diferentes series sobre la vida del santo patrón de los traductores como reflejo de la epístola que escribe a Eustoquia dándole consejos sobre las tentaciones de la carne que debe evitar una virgen consagrada, donde comenta el pasaje del evangelio de Mateo (5,28): *Todo el que mirare a una mujer para desearla, ya ha cometido adulterio con ella en su corazón*. Por último, en la conción 29 del cuarto domingo de Adviento en relación con la confesión, el propósito de enmienda y la penitencia, cita santo Tomás de Villanueva el fragmento de los Proverbios: *El justo cae y e vuelve a levantar siete veces al día* (Prov 24,16), y vuelve a acudir a los escritos de san Jerónimo como ejemplo de autoridad: «[...] Jerónimo lo expone estupendamente diciendo: “No ha perdido el título de justo aquel que, aunque fue tan débil que cayó siete veces, fue sin embargo tan diligente que otras siete veces se levantó. Pues no hubiera podido caer siete veces si no se hubiera levantado siete veces»<sup>24</sup>.

### 3.3. Sermones de Cuaresma

El volumen dedicado a los sermones de Cuaresma, está dividido entre las relativas al tiempo precuaresmal (conciones 41-62) y al tiempo propiamente de Cuaresma (conciones 63-98). El sermón número 42 del domingo de Septuagésima, a propósito de la pregunta *¿Cómo estáis sin hacer nada todo el día?* (Mt 20,6), sobre la que más de uno debería reflexionar antes de lanzarse a reivindicaciones laborales, santo Tomás de Villanueva deja entrever que el tiempo sin dedicación a una tarea y el consiguiente aburrimiento conducen a ambiciones, actividades y vanidades que nos alejan del camino recto, y cita la autoridad de san Jerónimo como mejor intérprete del contenido a veces críptico de los textos sagrados cuando se utilizan parábolas y el destinatario las entiende en el sentido literal y no simbólico, conduciéndole a la murmuración sobre lo escuchado: «Pero es muchísimo mejor, si os parece que la expongamos, la interpretación de san Jerónimo [...] porque nuestra razón no alcanza a la divina providencia y a la justicia divina que se rigen por una razón eterna, y entonces a la nuestra, como no la comprende, le parece injusticia [...]»<sup>25</sup>. En esta misma conción, a propósito de la malhadada ociosidad, vuelve a mencionar a san Jerónimo cuando recomendaba al monje Rústico que evitase la ociosidad para alejar las malas

---

<sup>24</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Conciones* [I]. *Tiempo de Adviento y Navidad...*, p. 451.

<sup>25</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas* [II]. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, p. 27.

tentaciones: «Jerónimo daba este consejo a Rústico: “Que el diablo te encuentre siempre ocupado”». -dirá santo Tomás de Villanueva. El texto de san Jerónimo citado en la epístola *A Rústico, monje* expone en detalle los trabajos manuales, físicos, a los que el monje debe dedicar tiempo para evitar la ociosidad:

«Realiza algún trabajo, te modo que el diablo que encuentre siempre ocupado [...] Teje una cestilla de junco o haz un canasto de mimbres flexibles. Cava la tierra, divide las eras de siembra con lindes bien trazadas [...] Injerta los árboles infructuosos, bien sea con yemas, bien con púas, y al poco tiempo recogerás los dulces frutos de tu trabajo. Construye colmenares, cosa a la que te invitan los Proverbios, y de aquellos cuerpos menudos aprende el orden y la regia disciplina de los monasterios. Teje también redes para pescar, copia libros para que, mientras la mano se gana la comida, el alma se alimente con la lectura. *Todo perezoso se consume en deseos.*»<sup>26</sup>.

La conción 49 del domingo de Sexagésima se adentra santo Tomás de Villanueva en el trabajo intelectual y la reflexión y deducción lógica sobre el contenido de los sermones. Comienza la conción con las siguientes palabras: «Entre todas las ciencias hay una a la que consideran norma del saber y que es la Lógica, que está al servicio de las demás, proporcionándoles los instrumentos para llegar al conocimiento»<sup>27</sup>, animando a los destinatarios del sermón a escuchar la palabra de Dios, porque -afirma santo Tomás- es la que espabila a los somnolientos y da vida a los moribundos. A propósito de esto, cita nuevamente la autoridad de san Jerónimo para apoyar sus afirmaciones:

«La palabra que pronuncia el predicador tiene vida, pues es como un órgano o trompeta a los que Dios infunde vida que penetre en el corazón y suscite hasta los más recónditos pensamientos. “Tiene, dice Jerónimo, un no sé qué de energía la viva voz”. Esto se manifiesta sobre todo en el predicador, a cuyo discurso muchas veces Dios le concede eficacia para bien de los oyentes [...]»<sup>28</sup>.

En la conción 56 del domingo de Quincuagésima y miércoles de la II semana de Cuaresma, a propósito de la frase en el evangelio de Lucas (18,31): *Mirad*

---

<sup>26</sup> SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, Epístola 125,11, pp. 596-597.

<sup>27</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]. Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 133

<sup>28</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]. Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 139

*que subimos a Jerusalén*, que nos recuerda nuestra itinerancia vital, que estamos de paso, en definitiva, por un camino no siempre fácil para sortear los múltiples obstáculos y dificultades para atravesar el desierto, que el camino es largo y la vida corta. Santo Tomás de Villanueva en este pasaje trae nuevamente a colación los pensamientos y palabras de san Jerónimo:

«[...] hay que advertir, con san Jerónimo lo siguiente: Los hijos de Israel, después de recorrer el desierto, después de recibir la ley, después de haber comido el maná, de nuevo, por una orden de Dios, fijaron su campamento a la orilla del Mara Rojo, no para atravesarlo otra vez, sino para verlo. Con esto se quiere dar entender, según el propio Jerónimo, que el varón espiritual ha sido liberado por Dios de los deseos carnales; que no se muestre desagradecido a tal favor»<sup>29</sup>.

Por lo que respecta a los sermones propiamente de Cuaresma, en la conción 77 del domingo primero de Cuaresma, a propósito del pasaje del evangelio de san Mateo (Mt 4,1) *Entonces Jesús fue conducido por el Espíritu al desierto, para que fuese tentado por el diablo*, santo Tomás de Villanueva comienza su sermón con una referencia al estilo y género literario que está utilizando, exponiendo primero el relato del texto sagrado y a continuación trayendo a colación el significado de su contenido y las enseñanzas que se derivan del mismo, así como qué autoridades, antes de él, han tratado el asunto. A propósito del mencionado pasaje evangélico, dice santo Tomás de Villanueva que una de las enseñanzas es que no debemos exponernos a las tentaciones, sino huir de ellas. Entre las autoridades citadas, vuelve a acudir a las palabras de san Jerónimo a este respecto: «Advierte Jerónimo: “Es peligroso dormir con una serpiente, pues, aunque no muerda, perturba”. Salomón en los Proverbios nos hace estas observaciones: *¿Por ventura puede un hombre esconder fuego en su seno sin que ardan sus vestidos? [...]*»<sup>30</sup>. La tercera enseñanza que comunica santo Tomás de Villanueva sobre no buscar las tentaciones, recomienda la lectura de textos patrísticos: «Lee a Jerónimo, a Agustín, Bernardo, Gregorio, y mira qué dicen de sí mismos, cuántas tentaciones soportaron. La pureza del alma no consiste en no sentir tentaciones [...] sino en no consentirlas.»<sup>31</sup> Vuelve a repetir esta recomendación de lectura de los Padres de la Iglesia a propósito de evitar las tentaciones en la conción 78 del domingo primero de Cuaresma.

---

<sup>29</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 257.

<sup>30</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 487.

<sup>31</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 489.

En la conción 84, que versa sobre la expulsión de los mercaderes del templo, volcándoles las mesas de las que quedaron desperdigadas por el suelo mercancías y monedas. Para explicar la reacción de los mercaderes y su huida sin mirar atrás ni recoger sus pertenencias, santo Tomás de Villanueva acude nuevamente a los textos escritos por san Jerónimo, diciendo que éste se admiraba «de que la gente “tan tupida y calcada”, por demás avarienta, cediese con tanta facilidad, abandonando allí las monedas. [...] Se hacía patente en el rostro del Señor tanta autoridad [...] que les entró un grandísimo miedo [...]»<sup>32</sup>.

En la conción 89 del jueves de la primera semana de Cuaresma se recuerda la fe de la mujer cananea que suplica la curación de su hija. Para ello, recuerda santo Tomás de Villanueva, entre otras autoridades patristicas, el comentario de san Jerónimo a este pasaje evangélico:

«He aquí un comentario de san Jerónimo: “En la extraordinaria persona de la mujer cananea se proclama a la Iglesia la fe, la paciencia y la humildad. La fe, en cuanto que creyó que su hija podía ser curada; la paciencia porque, a pesar de ser despreciada, ella persevera en sus ruegos; la humildad, pues se compara, no a los perros, sino a los cachorrillos” [...] En una interpretación moral, esta mujer es el pecador: su hija, el alma atormentada de forma inmisericorde»<sup>33</sup>.

En la última conción del tiempo de Cuaresma, la 98 del domingo segundo de Cuaresma, incide santo Tomás de Villanueva en el pasaje de la mujer cananea y reproduce nuevamente palabras de san Jerónimo a propósito de este hecho:

«Comenta Jerónimo: ¡Qué mujer más admirable! ¡Fíjate cuánta es su fe, su paciencia, su humildad, su perseverancia! Desconocía las Escrituras, no había oído las enseñanzas de Cristo, no había presenciado sus milagros. Tan sólo sabía de su fama, y, nada más que con eso, creyó que, con sola su palabra y a distancia, podía curar a su hija»<sup>34</sup>.

Hasta aquí nuestra modesta contribución a traer a colación las enseñanzas de santo Tomás de Villanueva y recordar la humildad para acudir a las

---

<sup>32</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 571.

<sup>33</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 693.

<sup>34</sup> SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [II]*. *Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, pp. 801.

autoridades que le precedieron y la admiración que sentía por sus predecesores en la escritura de sermones que transmitía didácticamente las enseñanzas de las Escrituras.

#### IV. CONCLUSIONES

San Jerónimo, a pesar de su fuerte carácter y de su determinación para defender su exégesis y posterior traducción de textos religiosos y también para justificar sus textos apologeticos, afirmaba con humildad que recurría a las fuentes para poder dar pasos seguros en su trabajo, tal y como podemos comprobar, por ejemplo, en el prólogo al Libro de los Paralipómenos, donde dice que «[...] en los libros divinos yo nunca he confiado en mis propias fuerzas ni he tenido como maestra mi propia opinión, sino que he solido preguntar incluso sobre aquellas cosas que yo creía saber [...]». Este recurso del escritor y traductor -y también patrón de los traductores- es el habitual en los grandes autores de textos religiosos, como es el caso del insigne agustino santo Tomás de Villanueva. La mención a las fuentes es una constante en los textos religiosos como una manera de apoyar las afirmaciones y enseñanzas que se pretende transmitir y para corroborar que las reflexiones sobre el contenido de las Sagradas Escrituras ha sido un método habitual.

La manera de mencionar las fuentes ha ido cambiando a lo largo de los siglos. Así, mientras que, en los textos de los primeros Padres de la Iglesia, la profusión de citas y la intertextualidad llegaba a ser apabullante, el discurrir de los siglos ha ido introduciendo una reflexión personal más auténtica sobre los pasajes bíblicos comentados sin dejar de acudir a citar a autoridades que bien al lector o bien al escuchante de los sermones le recuerda la importancia de leer y/o releer el Libro de los Libros y reflexionar sobre los que los entendidos en la materia han escrito a propósito de las enseñanzas que contiene.

#### V. BIBLIOGRAFÍA

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., OSA, *Santo Tomás de Villanueva, Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo de El Escorial 2018, 3ª edición [2001, 2008].
- SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, edición bilingüe [traducción, introducciones y notas de Juan Bautista Valero], vol. I, 1993.
- SAN JERÓNIMO, *La perpetua virginidad de María* [introducción, traducción y notas de Guillermo Pons Pons], Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1994.

- SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Obras Completas [III]. Conciones (41-98). Tiempo de Cuaresma*, edición bilingüe [coordinación, edición crítica e índices de Laureano Manrique, OSA; traducción de Isidro Álvarez, OSA; aparato crítico de José Manuel Guirau, OSA], BAC, Madrid 2011.
- SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Conciones [I]. Tiempo de Adviento y Navidad*, edición bilingüe [estudio preliminar, edición crítica e índices de Laureano Manrique, OSA; biografía de Javier Campos, OSA; traducción de Isidro Álvarez, OSA; aparato crítico de José Manuel Guirau, OSA], BAC, Madrid 2010.
- SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Sermones de la Virgen y Obras castellanas* [introducción biográfica, versión y notas del P. Fr. Santos Santamarta, OSA], BAC, Madrid 1952.



# **Caridad, misericordia y transferencia voluntaria de renta en la España del siglo XVI. La predicación y la limosna en Santo Tomás de Villanueva\***

**Clemente LÓPEZ GONZÁLEZ**  
Universidad Francisco de Vitoria

**José Ignacio RUÍZ RODRÍGUEZ**  
Universidad de Alcalá

- I. Introducción. Un planteamiento teórico: caridad y limosnas.**
- II. Contexto: época y cultura.**
- III. Rasgos conformadores de la personalidad de Santo Tomás.**
- IV. La predicación en fray Tomás de Villanueva.**
- V. Las limosnas en la predicación de Santo Tomás de Villanueva.**
- VI. Conclusiones.**

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 83-112. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

\* Este artículo es resultado de Proyecto de investigación “Las obras de caridad en la España del Siglo de Oro: el pensamiento de Santo Tomás de Villanueva y la cultura económica del primer capitalismo” financiado por el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Francisco de Vitoria en 2015.

## I. INTRODUCCIÓN. UN PLANTEAMIENTO TEÓRICO: CARIDAD Y LIMOSNAS

Una aproximación a las obras de caridad desde la perspectiva de la historia del pensamiento económico creemos puede ser valiosa a la hora de profundizar en la cultura económica de la España de los siglos XVI y XVII.

Para el pensamiento económico neoclásico la dinámica generada por las obras de caridad es definida como transferencia voluntaria de rentas. Dicha transferencia, lejos de ser algo superfluo dentro del sistema socioeconómico preindustrial, constituía un elemento fundamental de la lógica del sistema<sup>1</sup>. Por otra parte, creemos que un estudio de esta naturaleza abre nuevas perspectivas para abordar una realidad habitualmente poco estudiada desde el plano del pensamiento teológico-religioso y social<sup>2</sup>.

Dentro de este marco, nuestro objetivo es profundizar en la relación que existe entre la predicación y la cantidad y modos en que se concretaba esa forma de redistribución de la renta que eran las limosnas. A fin de cuentas, siendo la limosna un hecho voluntario, el volumen de rentas transferidas dependía de la generosidad de los donantes y de las acciones que incentivarán tal generosidad.

---

<sup>1</sup> CIPOLLA, C. M., *Historia Económica de la Europa preindustrial*. Barcelona, Crítica, 2003, p. 29.

<sup>2</sup> La historiografía se ha ocupado de este último asunto con cierta profusión para el periodo que analizamos y en general para el Antiguo Régimen. Véase al respecto uno de los pioneros, DOMINGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*. Madrid, Ariel, 1973. Existen numerosos estudios regionales, locales y dedicados al siglo XVIII en los que no nos detendremos por lo prolijo que resultaría. Una visión general sobre la pobreza, relativamente reciente, puede verse en los trabajos de reputados investigadores como Alvar, Cavillac, Santolaria Sierra, Morán Turina, Bravo Lozano, Marcos Martín, García Sánchez y Enciso Recio... reunidos en un curso organizado por Alfredo ALVAR y recogido en la Revista *Torre de los Lujanes*, nº 51, 2003. Una revisión también en CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. (Dir.), *Iglesia Española y las instituciones de caridad. Instituto de Investigaciones Históricas y Artísticas, Actas Simposium*. San Lorenzo de El Escorial, Ediciones Escorialense, 2006. Una visión matizadora y, quizás alternativa a lo que proponemos, en MARCOS MARTÍN, A., "La Iglesia y la beneficencia en la Corona de Castilla durante la época moderna. Mitos y realidades", en ABREU, L. (ed.), *Igreja, caridade e assistência na península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*. Lisboa, Edições Colibri e CIDEHUS-UE, 2006, pp. 97-131.

A lo largo de la historia se han ido sucediendo distintos sistemas socioeconómicos que, en relación con la visión actual de la realidad, con frecuencia nos parecen llenos de disfunciones. Sin embargo, a medida que vamos comprendiendo mejor su lógica interna se nos descubre una funcionalidad oculta que explica cómo pudieron sobrevivir durante largos períodos de tiempo. Sólo confrontados en un cierto momento histórico con determinados cambios sociales y económicos imposibles de asimilar estos sistemas acabarían por desaparecer.

En la España del Siglo de Oro<sup>3</sup>, las limosnas eran un elemento clave para el sostenimiento del sistema. Nuestro propósito es profundizar en la mentalidad que lo hizo posible y pensamos que una vía valiosa para ello es el estudio del contenido de los sermones tomando como muestra la predicación de Santo Tomás de Villanueva. Los sermones eran uno de los medios más poderosos de la época para adoctrinar e inducir comportamientos individuales y sociales<sup>4</sup>. Por tanto, la relación entre predicación y limosna es indisoluble. A principios del siglo XVI, y siguiendo la tradición cristiana, la limosna era considerada no sólo como una expresión del sentimiento de misericordia sino también como un medio para alcanzar la salvación<sup>5</sup>. Debemos preguntarnos qué influencia y qué capacidad de movilización tenía la predicación sobre este tema, así como cuáles eran los argumentos, el lenguaje y los contenidos con que se presentaban. En un mundo mayoritariamente analfabeto, el poder de la palabra hablada era de una fuerza incontestable. Hoy sabemos, que en las grandes ciudades españolas de la época una persona podía oír habitualmente unos ciento cincuenta sermones al año, pudiendo llegar a los quinientos si el oyente era especialmente devoto<sup>6</sup>. Por otra parte, la predicación es una fuente valiosa para el estudio de la historia cultural de aquel momento histórico. Debemos recordar que los contenidos de los sermones son el resultado de construcciones conceptuales y discursivas en buena medida conectadas con la época en que se producen<sup>7</sup>.

Nuestra hipótesis de partida es que la capacidad de comunicación y de convicción de los predicadores, como en nuestro caso Santo Tomás de Villanueva,

---

<sup>3</sup> En aquella época el sistema socio económico estaba en transformación. Esto ha permitido a algunos teóricos, como P. KRIEDTE, calificarlo de “feudalismo tardío” o “capitalismo mercantil”, véase su libro *Feudalismo tardío y capital mercantil*. Barcelona, Critica, 1982.

<sup>4</sup> HERRERO SALGADO, F. y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., *Predicadores y sermones en España (Siglos XVI-XX)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2014, p. 338. Una monografía referida a esa España en NEGREDO DEL CERRO, F., *Los predicadores de Felipe IV. Corte, intriga y religión en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Actas, 2006.

<sup>5</sup> GALINDO GARCÍA, A., “La lucha contra la pobreza en el siglo XVI”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 30 (2003) 593.

<sup>6</sup> HERRERO SALGADO, F., y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., o.c., p. 339.

<sup>7</sup> GARCÍA-GARRIDO, M. A., “Sermons espagnols dans la France moderne. Censure, pouvoir et controverse au temps de la restauration catholique (1598-1611)”, en *Atlante. Revue d'études romanes*, 2 (2015) 188.

influyó sustancialmente en la actitud social mayoritariamente sensible y tolerante hacia todo tipo de pobreza y, por tanto, en este significativo flujo voluntario de rentas que se produjo en la economía española de los siglos XVI y XVII. El estudio y análisis de las ideas que sobre la caridad, la limosna y los pobres tenía Santo Tomás es una vía autorizada para conocer algunos de aquellos conceptos, principios, valores y motivaciones que movieron a la sociedad española de la época a ser especialmente generosa. El pensamiento que muestra Santo Tomás en sus sermones se enmarca en la tradición que defendería con notable éxito Domingo de Soto<sup>8</sup>. Pero lo que más merece ser destacado es el lenguaje que utiliza en su comunicación pues pensamos que su lenguaje fue clave en la movilización de las voluntades. Es por eso el objeto de atención de nuestro estudio.

La elección de Tomás de Villanueva y una muestra de sus sermones como argumento de estas páginas se debe a diversas razones. Tomás era licenciado en artes y teología, un intelectual, profesor, monje agustino y sacerdote, un predicador, pastor de la Iglesia y probablemente el máximo exponente de la caridad del siglo XVI. No en vano es conocido como el “santo limosnero”. Así pues, un buen ejemplo para el objetivo que nos proponemos.

A comienzos del siglo XVI se estaban produciendo enormes cambios en toda la Europa occidental. En el plano cultural, y a consecuencia de la visión protestante, se iba imponiendo la individualidad. A diferencia de lo que ocurría en ese ámbito, en el católico se reforzaba la doctrina tradicional de la autoridad y de la fe con obras, es decir, de la fe que obra por la caridad; elemento fundamental de sociabilidad. Para los católicos, la salvación del hombre no tiene una finalidad individual sino que es colectiva. Lo importante es la salvación de la comunidad. Así frente a la visión luterana y de otras ramas protestantes que reducían el valor de las obras en relación con la fe y la justificación, la católica reafirmaba una estrecha ligazón entre las obras de misericordia hacia los más desvalidos y la fe.

Por esta razón, se hace necesario estudiar con atención los mecanismos de redistribución de renta en una sociedad que no abandonaba a su suerte a los más desfavorecidos (independientemente de la polémica de los pobres fingidos) y que lo hacía a partir de lo que podríamos llamar una “*cultura de la caridad*” que daba lugar a unos mecanismos de contribución voluntaria fuertemente arraigados en la sociedad. Mediante estos mecanismos cada cual contribuía de

---

<sup>8</sup> Véase SANTOLARIA SIERRA, F., *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI. Domingo de Soto y Juan de Robles: 1545*. Barcelona, Ariel, 2003. También, GALINDO GARCÍA, A., o.c., p. 602 y ss.

acuerdo con su capacidad y a su conciencia. No hay que olvidar que esta “*cultura de la caridad*” estaba continuamente alimentada a través de la predicación y, en concreto, en el formato que hoy llamamos sermones. De esta forma, la investigación se obliga a una metodología que permita desentrañar las interacciones de un complejo entramado de mecanismos sociales, económicos, culturales y políticos y que vienen expresados en el amplio conjunto de hospitales, cofradías, hermandades, obras pías y una vastísima red de obras asistenciales y de caridad que se repartían a lo largo y ancho de los dominios de la Monarquía Hispánica.

También debemos tener en cuenta que en el pensamiento del siglo XVI no existía un concepto de lo económico autónomo o independiente, sino que se hallaba vinculado al propio entendimiento que se tenía del hombre y de sus relaciones con los demás, con el mundo y con Dios. Desde esta perspectiva no había separación entre las instituciones y procesos productivos y distributivos y el resto. Por este motivo, una institución sociocultural como la caridad resultaba ser un elemento cardinal que vertebraba todo el sistema.

A comienzos del quinientos, desde el punto de vista socioeconómico, el llamado “capitalismo mercantil” se estaba desplegando por Europa de una manera imparable, bien disolviendo, bien arrinconando lentamente las viejas estructuras del feudalismo, sistema que, como bien sabemos, se fundamentaba en las relaciones bipersonales y en la unión de los factores de producción. El capitalismo mercantil portaba una dinámica generadora de una nueva cultura del “beneficio” que se iba colando por los intersticios del sistema, mientras se iban desarrollando nuevas teorías que trataban de dar respuesta a los nuevos interrogantes económicos y sociales. Nos referimos a las teorías como la del justo precio, defendida por teólogos como Francisco de Vitoria; teoría que comprende una visión alternativa sino contraria a esa cultura del beneficio. De esta forma, se trataba de incorporar los cambios que introducían las nuevas realidades con una cultura enraizada en los valores esenciales de la fraternidad y del don. Esto abría el camino al desarrollo de nuevos e importantes mecanismos de redistribución de renta que se integraban con las ya tradicionales formas de caridad como las limosnas y donaciones. Nos referimos a las nuevas fundaciones o instituciones de obras sociales que cubrían los más variados aspectos de la vida de entonces<sup>9</sup>. Hasta tal punto la pobreza y las limosnas fueron tan valoradas

---

<sup>9</sup> En el presente y en aplicación de políticas fiscales y sistemas obligatorios de seguridad social, se traspasan cantidades de renta para hacer frente a las necesidades sociales que aparecen de manera recurrente por la lógica del sistema capitalista. En realidad, con estos mecanismos redistribuidores, no se sitúa al hombre que sufre y padece en el centro del problema. Lo que importa con estos mecanismos de ajuste social, es evitar las disfunciones y los desequilibrios sociales que induzcan al conflicto. Es por esto por lo que no se puede entender la lógica del sistema de valores del siglo XVI con una traslación anacrónica de los criterios y valores de la

socialmente que en los siglos XVI y XVII comenzaron a hacerse cada vez más comunes las críticas hacia un sistema que parecía perjudicar el orden social emergente al incentivar la mendicidad y debilitar la obligación del trabajo. En España estas críticas generarían una polémica a mediados del siglo XVI, centrada en torno a las “leyes de pobres” que enfrentaría en un primer momento a Domingo de Soto, crítico con estas leyes, y a Juan de Robles, defensor de las mismas, y que continuaría siendo alimentada en años posteriores por otros autores<sup>10</sup>. Las limosnas y, por extensión, las obras de caridad en la sociedad europea de esos siglos desempeñaban una función social clave de ayuda, protección y en muchos casos la única posibilidad de supervivencia de los más desfavorecidos. Carecemos de una valoración global cuantitativa, pero es fácil suponer que las cantidades traspasadas eran muy significativas. Algunas estimaciones lo sitúan en el 20 por ciento<sup>11</sup>, aunque las circunstancias de tiempo y lugar hacen muy difícil concretar las cifras.

Ante este panorama diversas cuestiones se nos plantean. ¿Qué es lo que motivaba tanta generosidad? ¿Había algunas pautas o preferencias? ¿Quiénes eran los donantes? ¿Cómo se gestionaban los flujos y traspasos? ¿Había alguna relación causa efecto con la cultura económica época?

Consideramos que el fuerte enraizamiento en la cultura de la España del XVI y del XVII de los valores en torno a la limosna, debería ser resultado de unos factores que exigen una explicación. Si bien es cierto que uno de los pilares de la religión cristiana es la caridad y la consecuente presencia de las “obras de misericordia” en la realidad social, el modo y la intensidad con la que éstas se expresaron más allá de la formulación de algunos preceptos y

---

realidad presente. Sin duda un análisis comparado de estos dos sistemas de valores y creencias revelarían hasta qué punto la dinámica secularizadora de los últimos siglos no ha borrado totalmente la continuidad cultural entre aquella época y la nuestra.

<sup>10</sup> GEREMEK, B., *La piedad y la horca*. Barcelona, Altaya, p. 25 y ss. Véase también GARRÁN MARTÍNEZ, J. M., *La prohibición de la mendicidad: la controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 135 y ss. Sobre el debate en general véase MARTÍN DE SANTOS, I., “El debate sobre el socorro a los pobres en España durante el siglo XVI”, en *Eseconomía. Revista de Estudios Económicos*, vol. VI, nº 31 (2011) 91-110. Esta autora hace una llamada a incluir entre los pensadores del siglo XVI sobre la pobreza al agustino Tomás de Villanueva.

<sup>11</sup> CIPOLLA, C. M., o.c., p. 30. Un ejemplo del Madrid del XVII lo podemos encontrar en los recientes estudios sobre la Orden Tercera de San Francisco, véase DELGADO PAVÓN, M. D., *Reyes, nobles y burgueses en auxilio de la pobreza (La Venerable Orden Tercera Seglar de San Francisco de Madrid en el siglo XVII)*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2009. Un buen conocedor del Madrid del XVII y con bibliografía a respecto es BRAVO LOZANO, J., véase, por ejemplo, “Morir en Madrid, ¿nueva sensibilidad a fines del siglo XVII?”, en *Hispania Sacra*, vol. 42, nº 85 (1990) 199-209.

normas que formaban parte del proceso de confesionalización de la época exigen una mayor explicación. Había que convencer y orientar a los creyentes en esa dirección de una manera continuada. Por eso las acciones del poder laico y eclesiástico se nos revelan como algo clave.

Desde nuestra perspectiva, la predicación ocupó un papel relevante entre los mecanismos de inculturación en aquella época. La conclusión de todo es que, partiendo del presupuesto de que el discurso de la predicación fue un factor determinante del gran impulso que tuvo la acción caritativa en la España de aquel tiempo, deberíamos conocer con más detalle el pensamiento subyacente y la conformación de esa cultura.

## II. CONTEXTO: EPOCA Y CULTURA

La sociedad europea de la primera mitad del siglo XVI todavía se desenvolvía en el marco de una visión del mundo cristiana, aunque comenzaba a experimentar profundas transformaciones. El movimiento humanista, aparecido por diferentes puntos de Europa desde principio del siglo XIV, arraigó con fuerza por toda la cristiandad latina como alternativa a la vieja cosmovisión medieval. Muchas fueron las aportaciones de aquel humanismo. En general, supuso un nuevo concepto del hombre, del mundo y de la relación de los hombres con la naturaleza y hasta con Dios. Por tanto, era una nueva forma de ordenar la realidad, que conducía inevitablemente a la idea de reforma que, como es sabido, abrió el camino a notables cambios: en el pensamiento, con el auge de la libertad de conciencia frente a la autoridad; en lo social, con el debilitamiento la dependencia personal frente a lo contractual; en lo político, con el crecimiento del poder de las monarquías y otras formas políticas frente a los tradicionales poderes del papado y del imperio.

Naturalmente, todo esto se tradujo en un cambio de rumbo en los sistemas educativos de buena parte de la cristiandad. En una dinámica que acabaría llegando a las universidades, a los hijos de las grandes familias patricias y nobiliarias por medio de los preceptores humanistas pero también al ámbito de los desfavorecidos y a la educación en general. La retórica, la gramática, la poética, la historia y la teología moral se constituyeron en disciplinas imprescindibles para una verdadera formación humanística. Con ello se pretendía volver a la búsqueda de la verdad, vivir un ideal fundamentado en la defensa de la dignidad del hombre y reafirmar los valores humanos de la racionalidad y la libertad, no sin aceptar los límites del hombre, su falibilidad y su fragilidad<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> PANOFSKY, E., *El significado en las artes visuales*. Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 20.

En este contexto cabe situar determinados procesos de renovación cultural y realizaciones concretas. Es el caso del Cardenal Cisneros, entre otros, y su fundación en el corazón de castilla del Colegio Mayor de San Ildefonso-Universidad de Alcalá en 1499. Nuevo y renovador centro educativo donde irá a cursar sus estudios Tomás García Castellanos. Donde, no solo se iniciará una reforma educativa, sino que será un verdadero bastión de una reforma más amplia que llegaría a toda la iglesia castellana e hispana y a los reinos que los Reyes Católicos fueron capaces de unificar. En este sentido, la Iglesia española será una excepción dentro de panorama general de circunstancias críticas para el conjunto de la Iglesia católica<sup>13</sup>. Como es conocido, ese espíritu reformista abierto por el humanismo desembocó, en algunos lugares, en la Reforma protestante y, finalmente, en la ruptura de la unidad religiosa y cultural de la cristiandad latina y en los consiguientes conflictos confesionales que se sucedieron entre protestantes y católicos.

Para entender el sentido y alcance de estos conflictos es necesario subrayar, como señala Parker<sup>14</sup>, la distinción entre una obediencia externa hacia la religión oficial -*conformidad*- y una adhesión consciente a una creencia y a una práctica religiosa concreta -*conversión*-. Surgía así un problema. Para las autoridades tanto civiles como religiosas de ambos credos, la conformidad no era suficiente. Era necesario conseguir la conversión de los súbditos a la confesión que ahora se hizo oficial con iglesias de obligada adhesión. Fue así como se extendió una dinámica que ha sido definida historiográficamente con el concepto de “confesionalización de la política y la cultura”<sup>15</sup> que operaba tanto en el campo doctrinal, elaborando documentos y clarificando conceptos, como en el campo práctico por medio de la propaganda y otros muchos mecanismos de adoctrinamiento; en suma, el disciplinamiento social<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> LUTZ, H., *Reforma y Contrarreforma. Europa entre 1520 y 1648*. Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 40.

<sup>14</sup> PARKER, G., *El éxito nunca es definitivo. Imperialismo, guerra y fe en la Europa moderna*. Madrid, Taurus, 2003, p. 223.

<sup>15</sup> RUIZ RODRÍGUEZ, J. I., y SOSA, I., “El concepto de la <confesionalización> en el marco de la historiografía germana”, en *Studia Historica*, vol. 29 (2007) 280. También, RUIZ RODRÍGUEZ, J. I., “Ordenes Militares, confesionalización y protonacionalismo en la España de los siglos XVI Y XVII”, en *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria entre o occidentes e o oriente. Actas V Encontro sobre Ordens Militares*. GESOS, 2009, pp. 903-916. Del mismo autor, “El agustino Martín Lutero, la ruptura de la cristiandad y el origen del protonacionalismo en Europa”, en *Anejos de Criticón*, 20. Presses Universitaires du Midi-Université Toulouse-Jean Jaurés, 2015, pp. 49-60.

<sup>16</sup> Sobre el disciplinamiento social véase la obra colectiva editada por PRODI, P. (a cura di), *Disciplina dell' anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo et età moderna*. Bolonia, 1994. Un buen estado de la cuestión en PALOMO, F., “‘Disciplina Christiana’. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la Alta Edad Moderna”, en *Cuadernos de Historia Moderna* (Madrid: Universidad Complutense), 18 (1997) 119-136.

Sin embargo, las dificultades para lograr una verdadera conversión eran muchas. En el lado protestante, en sus diferentes iglesias, la conversión de la población era muy complicada. Había que luchar contra las tradiciones y las costumbres religiosas fuertemente arraigadas, especialmente en el mundo rural. Sus autoridades priorizaron el esfuerzo por conseguir una verdadera *conversión* interior a través de la catequesis de la palabra rechazando las costumbres y prácticas consideradas poco espirituales. Para Parker, el resultado durante el primer siglo de la reforma protestante fue menos exitoso de lo que se ha venido suponiendo en la labor de *conversión* que en el lado católico, más abierto a las expresiones populares de religiosidad y, por tanto, más realista<sup>17</sup>. Berger lo justificaría señalando que en el protestantismo se operó una reducción de la riqueza de los contenidos religiosos, riqueza que sí se conservó en el lado católico. Era lo que él llama una contracción de lo sagrado en la realidad<sup>18</sup>. Por tanto, no resulta extraño que, en el lado protestante, los sacramentos se redujeran al mínimo, los milagros perdieran su valor y los santos dejaran de tener una función de mediación con el más allá.

La lucha por la *conversión* en el campo católico estuvo marcada por el afianzamiento de la presencia social de la Iglesia Católica. Si bien es verdad que esta presencia no tuvo ese carácter tan subordinado al poder civil como en el mundo protestante, aunque existieran concordancias, no exentas de tensiones, entre unos y otros. Por otra parte en el lado católico se comprendió que para reforzar la presencia social de la iglesia era necesario atender a las diferencias que existían en los niveles de educación; desde las minorías más instruidas hasta las mayorías más ignorantes. No debe extrañar, por tanto, que los católicos promovieran las costumbres religiosas más populares y tradicionales, como la veneración de reliquias, las procesiones y las peregrinaciones. Incluso renovaron manifestaciones rituales como las canonizaciones y otras celebraciones.

Tomás de Villanueva, hombre de su tiempo, no vivió ajeno a estas discordias. Para él, a lo único que llevaban era al aumento del poderío del verdadero rival, el imperio turco. Como comentaba en un sermón, “*El daño que ha hecho a la Iglesia esta discordia es conocido por todos, habiéndose perdido Belgrado y Budapest, y una gran parte de Hungría, y la isla de Rodas, que era la puerta de la cristiandad*”<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> PARKER, G., o.c., p. 224.

<sup>18</sup> BERGER, P. L., *El dosel sagrado*. Barcelona, Kairós, 2005, p. 161.

<sup>19</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas (Conciones y otros escritos)*, BAC, Madrid 2010-2015, (Conción 181), t. IV, p. 413.

### III. RASGOS CONFORMADORES DE LA PERSONALIDAD DE SANTO TOMÁS

Tomás García Martínez nació en 1486 en Fuenllana. Hijo de Alonso y Lucía, naturales de Villanueva de los Infantes donde tenían casa y hacienda, cristianos viejos y de familia hidalga. Ya el P. Salón, afirmaba que “muchos de los deudos” de Tomás eran caballeros de las Órdenes de Santiago, Calatrava y San Juan<sup>20</sup>, lo que indica la implicación familiar en los valores de la sociedad de la época y en especial en la vivencia de la generosidad y defensa con los más débiles. Sabemos que la familia mantenía un molino únicamente para socorrer a los pobres. Esto fue lo que vivió Tomás en su infancia y practicó. Decía Francisco de Quevedo<sup>21</sup> que “...de todo lo que tenía y traía y le daban sus padres no era más tiempo dueño del que tardaba en tener de ello necesidad algún pobre”.

Tras sus primeros estudios en el colegio menor de Villanueva, por decisión familiar fue enviado a estudiar a la Universidad de Alcalá, de donde salió graduado en artes en la primera promoción de estudiantes de esa universidad<sup>22</sup>. Su buena fama y calidad como estudiante hizo que el Cardenal Cisneros lo seleccionara para que fuera colegial en el recién inaugurado Colegio Mayor de San Ildefonso. En 1512, con 26 años alcanzó el grado de maestro en Artes y licenciado en Teología.

Su formación, no sólo se nutrió de las enseñanzas y testimonio de los más destacados maestros de su tiempo, sino también de las ideas humanistas que circulaban y que en Alcalá encontraban gran acogida, entre las que no pudieron faltar las de Erasmo<sup>23</sup>. Allí se alimentó el pensamiento de Tomás y allí empezó su labor docente. En 1513 impartió un curso de lógica y filosofía con “notoria y singular habilidad” académica. Tal fue la fama docente alcanzada en un solo año que fue invitado a que ocupara la cátedra de filosofía natural en la Universidad de Salamanca<sup>24</sup>. Sin embargo, los sentimientos de Tomás iban en otra dirección. Acabado el curso académico abandonó la universidad y decidió dedicarse al

---

<sup>20</sup> SALÓN, M.B., *Libro de la Vida y Milagros de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*, Madrid 1793, 5ª ed., p. 2; la primera edición es de 1588 con el título: *Vida de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, ejemplar y norma de obispos y prelados*. La biografía más actualizada y reciente es la de CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomas de Villanueva: universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*. San Lorenzo del Escorial, 2018; es la 3ª reedición revisada y modificada de las ediciones de 2001 y 2008 respectivamente. Para las citas seguimos la edición de 2001.

<sup>21</sup> QUEVEDO, F. de, *Epitome de la historia de la vida exemplar y religiosa muerte del bienaventurado Fray Tomás de Villanueva, Religioso de la Orden de San Agustín y Obispo de Valencia*. Amberes 1699, p.89.

<sup>22</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomas...*, p. 49.

<sup>23</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomas...*, p. 56.

<sup>24</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 11.

servicio a Dios como fraile agustino. Dado su carácter prudente y reflexivo, se dedicó casi un año a informarse minuciosamente de las reglas, constituciones y costumbres de cada de las órdenes religiosas así como a entrevistarse y pedir consejo a religiosos amigos suyos. El padre Salón nos cuenta que hechas estas diligencias eligió la orden de los Agustinos por “*su regla santa y ejemplar y observancia razonable*”<sup>25</sup>. En 1517 profesó y dos años más tarde ya era prior del convento de Salamanca. Tras una etapa de visitador y reformador pasó a ser provincial en 1526. Entre 1520 y 1521, a instancias de sus superiores comenzó su labor de predicador con gran éxito<sup>26</sup>. Sin duda, su experiencia anterior como docente junto con sus cualidades naturales y, desde luego, su enorme fuerza interior hicieron de él uno de los grandes predicadores de su tiempo.

En 1544, frisando los 60 años, fue impelido a ocupar la difícil y complicada sede arzobispal de Valencia. Pero “*hecho Arzobispo de Valencia, y puesto en tal alta dignidad no mudó el trato a su persona, ni desdixo un punto de la humildad, llaneza y pobreza con que se había siempre tratado estando en la Orden*”<sup>27</sup>. Llegado a Valencia no tardó en poner en marcha su labor pastoral. Visitas, predicación y, sobre todo, ejemplo era lo que llevaba consigo y si damos crédito al padre Salón, en cualquier pueblo donde llegaba y visitaba se veía “*tan grande y mudanza en las costumbres que no parecía sino haber entrado por él un Apostol o un Ángel venido del cielo para su conversión y enmienda*”<sup>28</sup>.

Cuatro años después de su llegada, en 1548, convocó un sinodo del que salieron unas reformas que serían un adelanto de lo que después se aprobaría en Trento. Fundó un seminario diocesano para la formación del clero. Y como es conocido, allí destacó por su ejemplo de caridad y misericordia con los necesitados. El socorro a los pobres fue uno de sus caballos de batalla, no solo en la práctica, sino también como uno de los temas más recurrentes en su predicación.

Tomás de Villanueva, por tanto, fue un pionero y ejemplo de clérigo y evangelizador que la Iglesia postridentina adoptaría pocos años después. Además, fue un modelo de humanista del Renacimiento volcado a la caridad cristiana. Pero también fue un crítico con la situación que vivía la Iglesia. Luchó por su reforma y por la necesidad de formar buenos y ejemplares sacerdotes y predicadores<sup>29</sup>. No resulta extraño que su canonización, en 1658, fuera un

---

<sup>25</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 13.

<sup>26</sup> CAÑIZARES LLOVERA, A., *Santo Tomás de Villanueva. Testigo de la predicación española del siglo XVI*. Madrid, Instituto Superior de Pastoral, 1973, p. 114.

<sup>27</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 117.

<sup>28</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 129.

<sup>29</sup> El mismo Santo Tomás se lamenta de que: “*como los predicadores no ardemos en el espíritu de Dios, no inflamamos los corazones de los oyentes*”, VILLANUEVA, T. de, *Sermones de la Virgen María y obras castellanas*. Madrid, BAC, 1952, p.27.

verdadero acto de confirmación y proclamación de este modelo. Así se revela con la celebración de las fiestas, actos religiosos, artísticos y literarios que por diversos lugares desde Valencia hasta Cartagena de Indias se sucedieron tras su proclamada santidad<sup>30</sup>.

#### IV. LA PREDICACIÓN EN FRAY TOMÁS DE VILLANUEVA

En el siglo XVI la predicación en España alcanzó su época dorada. Desde tiempos de San Agustín, quién cristianizó la doctrina clásica de los fines de la oratoria y le dio su expresión definitiva, la predicación tenía tres grandes fines: *enseñar, deleitar y mover*<sup>31</sup>. Es decir, persuadir no sólo para convencer sino también y, especialmente, para mover a la acción<sup>32</sup>.

La nueva psicología social sitúa una de las claves de la persuasión en la credibilidad y atractivo del comunicador<sup>33</sup>. Tomás de Villanueva, en una época en la que la predicación española alcanzó tan altas cotas, destacó como uno de los más grandes comunicadores. A la fiabilidad que daba el ejemplo de su propia vida, se le sumaba su atractivo personal a la hora de predicar. El padre Muñatones, predicador también<sup>34</sup> y uno de sus primeros biógrafos, que bien lo conoció, señala:

*“Estaba yo entre la muchedumbre de los oyentes aún no fraile, todavía mancebo seglar. Iban a oírle llenos los caminos; venían los hombres con admiración y como atónitos. Maravillábanse de los ardentísimos afectos que abrasaban las mismas entrañas de los hombres. Tan profundamente*

---

<sup>30</sup> CAMPOS Y FENÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., “Religiosidad barroca: fiestas celebradas en España por la canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en *Revista Agustiniana*, vol. XXXV (1994) 491-611. CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, J., y MADROÑAL DURÁN, A., *La relación de las fiestas por la beatificación de fray Tomás de Villanueva en Villanueva de los Infantes*. Villanueva de los Infantes: U.L.I., 2016.

<sup>31</sup> HERRERO SALGADO, F., y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., o.c., p. 77.

<sup>32</sup> Algunos autores han distinguido dos rutas para llegar a la persuasión: la ruta central y la ruta periférica. Mientras la ruta central se enfoca a los argumentos, a los razonamientos y al convencimiento sistemático, la segunda se centra en claves incidentales que invitan a juicios inmediatos sin necesidad de reflexión. Si comparamos ambas rutas, la primera es más duradera y tiene más probabilidades de influir en el comportamiento que la segunda. Por otra parte, también es posible emplear simultáneamente ambas rutas a la hora de influir en el auditorio. Véase PETTY, R. & HINSEKAMP, L., “Routes to Persuasion, Central and Peripheral”, en *The SAGE Encyclopedia of Political Behavior*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2017, pp. 718-720.

<sup>33</sup> MYERS, D. G., *Exploraciones de la psicología social*. Madrid: McGraw Hill, 2010, p. 168.

<sup>34</sup> Fray Juan de Muñatones (1504-1571), agustino como Tomás, parece que fue movido a la vida consagrada por la predicación y ejemplar vida del Santo. Sus dotes intelectuales le llevaron a ser predicador de Carlos I, preceptor del príncipe Carlos y teólogo en Trento. Véase CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás...*, p. 57.

*bajó aquella doctrina a los corazones de todos los del pueblo que, por aquel tiempo, no dijeras que Salamanca era un pueblo que constaba de ciudadanos seglares sino pensaras que era un monasterio bien gobernado, un convento de frailes religiosos*<sup>35</sup>.

Otro de sus biógrafos del siglo XVI, el ya mencionado P. Salón<sup>36</sup>, habla de la influencia que sus prédicas ejercían:

*“En cualquier ciudad o pueblo donde llegaba era cosa notable, luego que predicaba allí este siervo de Dios, el efecto que hacían sus sermones era tan visible que se veían luego convertirse grandes y escandalosos pecadores, remediarse los vicios públicos y de todos los estados acabarse enemistades y bandos antiguos; mercaderes y gente de tratos peligrosos, desengañados y atemorizados con su doctrina, mudar el uso de sus negocios y para asegurar sus conciencias hacer grandes descargos y restituciones; las personas nobles y de estado, hacer manifiesta enmienda de sus vidas, trocando sus paseos, juegos, galas y vanidades en recogimiento, honestidad, limosnas, oración y frecuencia de sacramentos*<sup>37</sup>.

Con esta capacidad para comunicar y conmover, no resulta extraño que la predicación de Santo Tomás de Villanueva no solo calara hondo en las personas que lo oían, sino que fuera requerido y seguido por fieles y admiradores de sus mensajes. Examinando sus sermones podemos comprobar que las dos posibles rutas de persuasión<sup>38</sup> fueron empleadas por Santo Tomás de manera natural, aunque se puede apreciar una cierta preferencia por la ruta central. Santo Tomás, no se contentaba con exponer únicamente argumentos de autoridad. Sobre todo y especialmente se dirigía al interior de las personas que le escuchaban. No apelaba sólo a la razón, sino que iba a lo profundo del corazón de los oyentes. Para ello utilizaba ejemplos y metáforas tomadas de la vida diaria. Así, por ejemplo, para resaltar las ventajas que tiene el dar limosna para el espíritu se fija en las transacciones comerciales y financieras y señala:

*“En los cambios, normalmente por cien ducados se prestan noventa y cinco. En los cambios de Dios, por un ducado, te dan cien. ¡Y no hay quien quiera cambiar! Los pobres son los “cambiadores” de Dios, pues llevan las riquezas temporales al tesoro de los cielos*<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> En HERRERA, T. de., *Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*. Madrid 1652, p. 313.

<sup>36</sup> Fray Miguel Bartolomé Salón (1539-1621), catedrático de la Universidad de Valencia. Campos Fernández de Sevilla lo destaca como el biógrafo por antonomasia de Santo Tomás.

<sup>37</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 31.

<sup>38</sup> HERRERO SALGADO, F. y NÚÑEZ BELTRÁN, M. A., o.c., p. 77.

<sup>39</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 37.

En otro sermón insiste en el intercambio desigual y beneficioso y generoso para el hombre que es el trato con Dios. Por un poco que se da a los pobres, Dios se lo devuelve multiplicado:

*“¡Oh qué usurero eres para con Dios, siendo generoso para con los pobres! Das unos céntimos y recibes un reino; das pan de trigo, y recibes el pan de la vida; das un bien perecedero, y recibes uno eterno; no das nada gratis”<sup>40</sup>.*

También abundan las comparaciones tomadas de la vida cotidiana:

*“Si tuvieras en su casa a una aldeana a la que con “gallinas y capones” alimentarías para que diera buena leche para tu hijo y ella no le diera de mamar ¿no te quejarías de ella con toda razón?”<sup>41</sup>.*

El recurso a las analogías tampoco se excluye. Así para destacar el valor de la caridad comenta:

*“Es igual que la propia materia del oro: sin ese brillo característico no tendría mucho valor, sería como el hierro: lo mismo le ocurrirá a nuestras obras sin la gracia. El valor del oro está en su color; quítale el color y le has quitado el valor. El valor de una acción, la gracia de Dios; quítale la gracia y no es nada, o es muy poca cosa vuestra acción; está muerta porque la vida de una obra es la caridad”<sup>42</sup>.*

Incluso las circunstancias sociopolíticas del momento tienen cabida:

*“Imagínate ahora que un turco sin entrañas vendiera a bajo precio en la plaza de la ciudad como cautivo a uno de los ricos de este mundo y que la mujer y los hijos de éste, a los que había dejado cuantiosísimos bienes de fortuna, no se preocuparan de rescatarlo por apego al dinero, ¡cuán justamente se indignaría, cómo renegaría de ellos por no querer rescatarlo con dinero de tan penosa esclavitud! ¡Ay hombre! De verdad que tú en este momento estás siendo más cruel contigo mismo, porque te desprecupas de rescatarte a ti, no ya del turco, sino del diablo; no de la mazmorra, sino del infierno; no de un suplicio pasajero, sino del fuego eterno y no con todo tu oro y tu plata sino con los desperdicios de tu casa”<sup>43</sup>.*

---

<sup>40</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 64), t. II, p. 353.

<sup>41</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 43

<sup>42</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 35), t. I, p.535.

<sup>43</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p.195.

¿En qué fundamentaba su doctrina? En el siglo XVI y para el mundo católico los argumentos de autoridad tenían una enorme fuerza no solo por su tradición, sino por el cuestionamiento que el mundo protestante hizo valer primando el principio de libertad de conciencia frente aquella. Por eso, en primer lugar y como no podía ser de otra forma, Santo Tomás se apoyará en las Sagradas Escrituras; tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento<sup>44</sup>.

El profesor Campos refiere una antología de textos<sup>45</sup> inspirados en las Escrituras de los que entresacamos los que siguen:

Comentario al evangelio de San Lucas sobre la misericordia y la ayuda a los necesitados:

*“Este mundo, a modo de gran hospital, está lleno de personas necesitadas y de pobres. No penséis, hermanos, que son pobres solamente aquellos a los que así llamáis, y a quienes les dais comida y vestido. ¿Acaso no es más pobre quien no tiene fe, sabiduría, juicio, sindéresis, razón ni sentido? ¿Te compadeces de las heridas en el cuerpo y no de las úlceras que se llevan en el alma? Abre los ojos y donde mires por doquier, distinguirás a multitud de personas que necesitan tu ayuda”<sup>46</sup>.*

Comentario acerca de la limosna y la fe en la palabra de Cristo:

*“Si alguno de tus criados tuviera en su poder un pagaré del emperador, en la que prometiera dar a los ciudadanos que dan limosnas el céntuplo de su cuantía, sin duda iríamos a su encuentro, le invitaríamos a entrar en casa, y le entregaríamos muchísimas cosas, y las más preciosas, en la esperanza de recibir el céntuplo prometido por el emperador. Curiosamente nadie está ansioso por la promesa del céntuplo dada por Dios. ¿Acaso es que Dios engaña? ¿Dónde está nuestra fe? ¿Dónde está nuestra confianza en Dios? ¿Dónde está nuestra religión? Si crees ¿por qué no das? Si no crees ¿por qué mientes llamándote seguidor de Cristo? ¿Piensas que el evangelio es una fábula de Esopo? Esta forma tenaz de actuar, hermanos, supera nuestra incredulidad y nuestro desinterés. Pero imaginemos*

---

<sup>44</sup> La Biblia es referencia obligada tanto para católicos como protestantes. Es el libro revelado. Otra cosa será la interpretación que se haga de ella. La gran creación de la Biblia Políglota realizada en la Universidad de Alcalá a instancias del Cardenal Cisneros fue la obra más importante realizada en este sentido, véase, CARBAJOSA, I. y GARCÍA, A (eds.), *Una Biblia a varias voces. Estudio textual de la Biblia Políglota Complutense*. Madrid, E. U. San Dámaso, 2014.

<sup>45</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 181), t. IV, pp. 272 y ss.

<sup>46</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomás...*, p. 281.

*que no se te concederá en el futuro el céntuplo de cuanto das, ¿no serás capaz de donar lo sobrante de tus bienes, que recibiste gratis, a Cristo Nuestro Salvador, Redentor nuestro, tu Dios? ¡Qué ingratitud inaudita el no querer participar de tus bienes a quien todo te lo dio?*<sup>47</sup>.

Sirvan estos ejemplos para justificar cómo, a partir de los Textos Sagrados, Santo Tomás fundamentaba su predicación propedéutica en la autoridad suprema de la revelación.

Pero no solo defiende la autoridad revelada. Para él, será igualmente valioso el pensamiento proveniente de la jerarquía de los padres de Iglesia y los filósofos cristianos. De entre todos destacan dos: San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Del primero se derivaba el propio fundamento de su regla. Del doctor Angélico toma la raíz y el fundamento teológico de la caridad. También recurre con frecuencia al pensamiento de San Gregorio o de San Bernardo como refuerzo de sus argumentos. En un sermón sobre el juicio final así se refiere a éstos:

*“Esto y otras cosas semejantes parece probable que dirá el Señor a juicio de San Bernardo. Pero en el Evangelio aparecen formalmente las palabras que sin duda ha de pronunciar. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed y no me disteis de beber; fui forastero y no me acogisteis; estuve desnudo y no me vestisteis, enfermo y encarcelado, y no fuisteis a verme (Mt 25.42). Comenta Gregorio. No acusa a los ladrones, sino a los que no dieron. Si condena a los que no dieron, ¿qué decir de los que robaron? Cuando recrimina de este modo las cosas de menor importancia, calculad qué ocurrirá con las mayores. Está claro que los ricos necesitan dar limosna para salvarse. Es por tanto muy conveniente que te fijas una cantidad para dar”*<sup>48</sup>.

Por último, en la propia tradición cultural de Occidente. A propósito de la justicia divina escribe apoyándose en la cultura clásica griega: “...como dice Platón: Dios bueno creó un mundo bueno, no por otro motivo sino porque él es bueno”<sup>49</sup>.

Por tanto, no sólo el *don* natural de Santo Tomás para la comunicación sino también su propia experiencia personal fueron factores que nos ayudan a comprender su enorme capacidad persuasiva, sin olvidar otros elementos, como era el modo de comunicar sus mensajes tal como lo acabamos de describir.

<sup>47</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomás...*, pp. 281y 282.

<sup>48</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 9), t. I, p. 159.

<sup>49</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 4), t. I, p. 67.

Por último, debemos referirnos a la audiencia de la predicación del santo agustino. Ésta abarcaba a todas las capas de la sociedad española de la época. El mismo emperador Carlos lo tuvo de predicador, consejero y confesor personal y era admirado desde la alta nobleza y letrados hasta los más humildes de los menestrales y campesinos. Así lo describe el padre Muñatones:

*“Lo que a mí me parece como milagro es que acudían a porfía a sus sermones picados del espíritu como de tábano de todo orden de hombres y de todo estado y condición de gentes. Dexo ahora el vulgo innumerable de la muchedumbre mezclada que como sin saber de sí se encendía en piedad; también dexo los próceres y los grandes y cualesquiera Magestades y varones señalados con el Orden de Caballería militar y que todos arrebatados con increíble ardor se conmovían a buscarle; pero (esto es lo que haze causarme mayor admiración) arrebatada tras sí de donde quiera a los hombres letrados, a los grandes predicadores, a los frayles de casi todas las Religiones y finalmente a los varones llenos de letras y erudición, con ansia y deseos de oyrle como olvidados de sí”<sup>50</sup>.*

La integración de todos estos elementos nos ayuda a explicar su éxito en la predicación. Sin embargo y a pesar de estas consideraciones, la clave de la gran influencia en el comportamiento generoso hacia los pobres que tuvo Santo Tomás está en la profunda y clara reflexión que hace sobre la limosna y que lleva no sólo al convencimiento de su necesidad sino también al obrar mismo.

## V. LAS LIMOSNAS EN LA PREDICACIÓN DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

El pensamiento de Santo Tomás lo conocemos, sobre todo, gracias a su labor predicadora. Su obra homelética y doctrinal se ha conservado en buena medida hasta nuestros días<sup>51</sup>. De ella podemos extraer las consideraciones que a continuación vamos a realizar.

La limosna, para Tomás, es una ayuda que se daba al pobre en nombre de Dios<sup>52</sup>. Pero es una ayuda que no se debe valorar exclusivamente por su forma habitual de donaciones de dinero o de bienes materiales, pues hay otro tipo

<sup>50</sup> En HERRERA, T. de., o.c., p. 315.

<sup>51</sup> En los últimos años, un equipo de agustinos ha realizado un importante trabajo de recopilación y edición de los textos latinos del Santo y su traducción al español; véase el Estudio preliminar de Laureano Manrique que figura en el Tomo I. de las Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva. VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, t. I, pp. XI-XXXIX.

<sup>52</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 199.

de limosnas que consiste en prestar ayuda a toda alma que lo necesite para evitar su condena: es la limosna espiritual. De esta forma, del mismo modo que se ayuda al cuerpo a no perecer, también se debe ayudar al alma que ha de vivir eternamente. Por este motivo toda ayuda al hermano, sea a través del consejo, la reprensión o cualquier otra acción que le sirva para salir del pecado debe ser considerada también como limosna espiritual. Hablar de limosna es hablar de caridad y de misericordia. Así pues, la limosna es una acción que está dirigida a ayudar al necesitado de una manera integral y que se realiza en el nombre de Dios. Por eso, reconoce y advierte que más le sirve al hombre para conocer a Dios la limosna que la lectura sagrada.

Es por esto por lo que Tomas de Villanueva señala que:

*“lo que se da a los amigos por razón de amistad, a los criados por razón de servicio, todo lo que se da en vida o se deja en testamento al morir a los allegados por razón de sangre o de parentesco, todo esto no se ha de catalogar sin más como obra de misericordia y de caridad. Todo esto si no se hace por amor de Dios, en el juicio no tendrá valor ninguno”<sup>53</sup>.*

El núcleo de la predicación sobre las limosnas es su valor para la salvación de las almas. ¿Por qué es así? Santo Tomás lo explica del siguiente modo. La limosna no sólo es una ayuda a los pobres, es también una ofrenda a Dios que hace el pecador para moverle al perdón de sus pecados. Esta doble dimensión de la limosna constituirá una de las claves de su argumentación a favor de la práctica de la limosna. *“Porque aquella limosna no la das tanto a un pobre como a tu alma; a ti mismo te vistes, a ti mismo te das de comer. Así pues, compadécete del pobre y, si no, apiádate de tu alma, siendo grato a Dios”<sup>54</sup>.*

Pero la limosna sin más no es suficiente para que el pecador quede limpio de sus pecados. Santo Tomás recuerda que *“Son indudablemente necesarios el arrepentimiento, la restitución y la entera reparación de las injusticias, y sin esto la limosna no justifica al hombre culpable”<sup>55</sup>.* Y persistirá en la idea de que la limosna expía los pecados: *“¿Qué no daría el hombre por no haber pecado? Mil mundos. Pues da limosna, y se te perdonarán”<sup>56</sup>.* En otro sermón, a propósito del juicio final, insiste en esta idea:

---

<sup>53</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 202.

<sup>54</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p.197.

<sup>55</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p.193.

<sup>56</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 35.

*“Pagad vuestros pecados con la limosna: ésta os será útil para dos cosas: primero para satisfacción por vuestros pecados, y segundo, para alcanzar misericordia aquél día, pues está escrito: Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia. Porque, ¿quién será justificado ante ti, Señor, por sola su justicia?”<sup>57</sup>.*

Fray Tomás no duda en recurrir a referencias “mercantiles” para insistir en la vía de la redención a través de la limosna:

*“Dime pecador, te lo ruego: ¿qué predio más ventajoso podrás comprarte con tu dinero o qué otra alhaja con más ventaja y facilidades para tu patrimonio que tus propios delitos, por los que, con toda seguridad, a menos que los redimas en esta vida, tendrás que ser arrojado, dentro de poco y sin remedio, a los fuegos eternos? Redime, por tanto, con tu oro y con tu plata, tus propios pecados; mejor dicho, redímete a ti mismo de una dura y eterna esclavitud, ya que como dice el Apóstol, fuiste vendido para ser esclavo del pecado”<sup>58</sup>.*

La limosna tiene un carácter de obra penitencial, junto con el ayuno y la oración. Pero la limosna y la oración no sólo son más importantes que el ayuno, sino que lo hacen verdaderamente fructífero<sup>59</sup>.

En definitiva, tan relevante será para él la limosna, que no duda en afirmar que *“ella es la que nos tiene que hacer felices, ella es el único camino para el cielo; sin ella nadie puede entrar en las bodas del Cordero”<sup>60</sup>.*

Tomás de Villanueva sigue la tradición católica de la justificación por la fe con las obras, fundamento último de la caridad y de la fraternidad cristiana. En su exposición de este principio teológico se puede advertir su altísima capacidad para la predicación. Si, por una parte, San Pablo es taxativo al afirmar que el hombre está justificado por su fe en Cristo, por otra, el apóstol Santiago parece afirmar lo contrario cuando dice que la fe sin obras es una fe muerta. Para Tomás, no existe contradicción entre estas dos afirmaciones porque ni San Pablo excluye las obras, ni Santiago la fe. Por tanto, Cristo es la salvación de la especie humana y todo hombre que esté unido a él se salva. La unión del hombre con Cristo es por la fe. Pero por una fe que se hace plena por el amor. Por una fe que obra en el amor. Así, la esencia de la esperanza es la confianza en Dios,

---

<sup>57</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 4), t.I, p. 81.

<sup>58</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p.195

<sup>59</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 64), t. II, p.355.

<sup>60</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p.37.

no en las obras. *“Si confías sin sacrificio, tal vez tu esperanza sea vana; y si pones tu esperanza en el sacrificio, tu fe es soberbia y estúpida”*<sup>61</sup>.

Si los destinatarios de la limosna son los pobres, obligado es definir quiénes son los pobres. Santo Tomás distingue cuatro clases de pobreza. La primera es la de los pobres que piden de puerta en puerta, obligados por la necesidad. Reconoce que no son felices en esta situación, pero su paciencia podrá hacerlos bienaventurados y se salvarán. Son los que podríamos definir como los mendigos. Dios permite que vivan en esa situación por el bien de ellos mismos y por el de quienes les socorren, porque acudiendo es su amparo se harán merecedores de la vida eterna. Estos pobres son los destinatarios principales de las limosnas.

La segunda clase es la que denomina pobre “de los oficios”, es decir la de los que se ganan a duras penas el pan con el sudor de su frente. Esta pobreza es muy necesaria para la sociedad pues dice el Santo:

*“¿qué sería del mundo sin pobres? ¿Cómo sería cualquier comunidad humana? ¿Quién limpia las ciudades, ¿quién construye las casas, ¿quién confecciona los vestidos?, ¿quién cultiva el campo y lo hace un paraíso ¿Quién lava todo, quién acarrea los alimentos, quién hace la molienda y cuece el pan para todos? Si todos los hombres fueran ricos, ¿quién obligaría a ejercer aquellos oficios que sólo la necesidad hace que se acepten espontáneamente, por ser viles y abyectos? El mundo entero perecería”*<sup>62</sup>.

Para Santo Tomás, tampoco está pobreza hace feliz a nadie excepto al que se desenvuelve en ella con honradez.

La tercera clase de pobreza es la de los pobres de espíritu. Esta pobreza es la que no corresponde a la carencia de cosas materiales sino la que reside en el espíritu de quienes, aun teniendo bienes, saben que no son suyos y, por tanto, se comportan no como propietarios, sino como administradores. De este modo, siempre están dispuestos a darlas al Señor cuando se les pida, sin murmuraciones ni tristeza.

Por último, está la pobreza voluntaria. La de aquellos, que para dedicarse por entero a Dios, lo dejan todo. No esperan a que Dios se lo quite, sino que ellos espontáneamente lo dejan por amor a Él. Para Tomás ésta es la mejor y

<sup>61</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 35), t. I, p. 535.

<sup>62</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 360), t. VIII (2-3), p. 563. Naturalmente Santo Tomás es un hombre de su época y comprende lo que es una sociedad estamental, jerárquica y vertical. Pero eso no impide que haga un encendido elogio de los, para muchos, despreciados oficios serviles.

la más excelente pobreza. Por eso, aunque nuestro santo no quiere que se haga mucha distinción de personas, recomienda socorrer primero a los pobres voluntarios que a los que lo son a la fuerza<sup>63</sup>.

Establecida esta clasificación, los calificativos que exaltan a los pobres son numerosos. Así, nos encontramos que a los pobres los define como los “*redentores de los hombres*”<sup>64</sup>, porque gracias a la limosna pueden redimir sus pecados. Por ese motivo hay que honrar a los pobres, no sólo por caridad, sino también por propia utilidad, pues facilitan la salvación. Son también los “*cambiadores de Dios y “compositores de Dios*”<sup>65</sup> pues llevan las riquezas temporales al tesoro de los cielos y componen o arreglan los asuntos de los hombres ante Dios. Por eso insiste en sus argumentos que no debemos despreciar a los pobres sino honrarlos como señores, porque cuando das limosna no haces un favor al pobre, sino que es el pobre el que te lo hace a ti.

Es interesante señalar que, en el caso de los pobres del primer tipo, los de puerta a puerta, hace una matización importante. A propósito del texto de Isaías en el que invita a hospedar a pobres y vagabundos, fray Tomas aclarará, que esta invitación es sólo a los peregrinos y a los pobres, no a los vagos. Estos últimos deben ser castigados por las autoridades para que trabajen, pues son nocivos para la comunidad<sup>66</sup>.

En otro de sus sermones vuelve hacer referencia a las diferentes clases de pobres. En este caso hace una nueva distinción y advierte que esto ha de ser tenido en cuenta a la hora de dar limosna. Hay que repartir las limosnas, dirá, primero a los fieles -los hermanos en la fe- y luego a los infieles. También distingue entre quienes son vecinos y quienes son forasteros. En igualdad de circunstancias hay que socorrer primero al que se tiene cerca. También hay los que son escasos de recursos y los que son necesitados. La prioridad en estas circunstancias la tienen los necesitados porque “*es mejor ayudar a vivir que a remediar un baldón, es mejor cuidar a la persona que no al honor*”<sup>67</sup>. Es decir, es mejor ayudar a un mendigo a no morir que a un hermano a no pasar el bochorno de mendigar.

Es recurrente, como hemos señalado, su atención para con los pobres por voluntad propia. Son hombres santos y necesitados, que cuando se les encuentra, si se le da lo que necesita es gracia grande que hace Dios al dador de bienes,

---

<sup>63</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 360), t. VIII (2-3), p. 567.

<sup>64</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 35.

<sup>65</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 37.

<sup>66</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 398), t. IX, p. 41.

<sup>67</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 201.

*“porque si él participa contigo de las cosas temporales, por lo mismo hace que tú participes con él de sus bienes espirituales y además su limosna es mejor de la que recibe”*<sup>68</sup>.

En otro de sus sermones, dedicado a probar la divinidad de Jesús, señala que una de las pruebas está en las Escrituras, en concreto, en dos profecías de Isaías. En una de ellas hace referencia a que Dios ha enviado a Jesús para llevar la buena nueva a los humildes (Is. 61, 1). A continuación, señala que mientras los otros profetas eran enviados ante reyes y príncipes, Jesús lo es ante los pobres. Por eso Jesús trató toda su vida con pobres y necesitados, siendo él mismo también pobre. A partir de ese momento para Tomás de Villanueva *“la pobreza empezó a cotizarse como valor en el cielo y en la tierra pues él, con su ejemplo, la elevó a los máximos honores”*<sup>69</sup>.

Fray Tomás identifica a Cristo con el mismo pobre que pide limosna. Por ese motivo, alerta contra quienes no sólo no dan nada a los pobres, sino que los acusan e insultan tachándoles de vagabundos y ladrones. En un sermón sobre el Miércoles de Ceniza exclama:

*“Si vieras a Cristo pidiendo, ¿no le darías tu corazón como limosna? ¡Ah!, pues es él quien pide limosna en el pobre; no le cierras las entrañas de compasión, que se ha transfigurado de pobre. Diré más con el Crisóstomo: No te ruborices porque a él le das poco, pues ya recoge en su propia persona todo lo que has dado al pobre: por eso viene a ti en el pobre, para que no tengas vergüenza de darle una monedita o un trozo de pan. Algún día recibirás todo lo que des centuplicado”*<sup>70</sup>.

Si una cara de la moneda son los pobres, la otra cara son los ricos. Tomás de Villanueva les advierte a los ricos de que anden con cuidado en el trato a los pobres pues Dios hará justicia contra ellos. Con tono severo exclama:

*“¡Ay, cuantos juicios ocultos y secretos tienen lugar a diario en la tierra por este asunto contra los saqueadores y maltratadores de los pobres! ¡Ojalá los conocieran y se horrorizaran los que todos los días y sin temor alguno los maltratan y saquean sin piedad!”*<sup>71</sup>.

Pero, ¿quiénes son los ricos? Para Tomás no son solo los que atesoran riquezas, sino también los que las desean. *“...los que no tienen riquezas, las*

<sup>68</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 203.

<sup>69</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 12), t. I, p. 215.

<sup>70</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 64), t. III, p. 355.

<sup>71</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 12), t. I, p. 217.

desean, y en intención son ricos. Sí, hay muchos pobres en realidad, pero, ¡ay!, todos son ricos, o de hecho o de deseo. Así que, ¿quién podrá salvarse?”<sup>72</sup>. Por tanto, el gran problema de los ricos es que tienen muy difícil la salvación,

*“Gregorio decía: Así que el rico, si se ha de salvar, será por milagro, porque, según el curso natural de los acontecimientos, no hay por donde salvarlo. ¿Os dais cuenta del consuelo que esto supone? Por puro milagro se salvará el rico: lo normal es que no se salve”*<sup>73</sup>.

Naturalmente en Tomás la riqueza sin limosna es el camino de la perdición, porque el problema no está en las riquezas, sino en la avaricia de los ricos. Siguiendo a Santo Tomás de Aquino, nuestro santo define la avaricia como “*un inmoderado amor de tener*”<sup>74</sup>. Es este el mayor de todos los pecados. La avaricia hace que el rico dé la espalda al necesitado como el rico Epulón con el pobre Lázaro. Por eso Tomás dice:

*“...Uno puede ser sensual, perjuro, homicida, etc.; es una desgracia, pero aún tiene remedio. Ahora, un hombre que no tenga en su corazón ni una chispita de misericordia, no tiene remedio”*<sup>75</sup>. *“El que ha llegado hasta este extremo de impiedad, puede con razón pensar que se ha deslizado a lo más profundo del mal y que ha superado toda perversidad”*<sup>76</sup>.

Así pues, se puede concluir con las propias palabras de Tomás que “...todas estas miserias no hay que atribuirles exclusivamente a las riquezas, aunque éstas sean muy peligrosas, sino al mal uso de ellas”<sup>77</sup>. El rico si se muestra compasivo y misericordioso con sus obras, podrá alcanzar la salvación. Por eso hace la siguiente exhortación a los ricos: “*Dad limosna*”<sup>78</sup>.

Si la limosna es tan beneficiosa, lo es por la manera de ser de los ricos de su tiempo:

*“...los cuales, como son sumamente reacios a cualquier ejercicio de austeridad y penitencia, a todo tipo de oración devoción y muestras de arrepentimiento, a cualquier expresión de humildad, ayunos y viglias, y como están disfrutando espléndidamente de los bienes de este mundo,*

---

<sup>72</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 103), t. III, p. 91.

<sup>73</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 103), t. III, p. 91.

<sup>74</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 428), t. IX, p. 281.

<sup>75</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 102), t. III, p. 77.

<sup>76</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 102), t. III, p. 77.

<sup>77</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 102), t. III, p. 83.

<sup>78</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 102), t. III, p. 91.

*si no se refugian sabiamente en la limosna, parece que para ellos están cerrados todos los otros caminos de salvación*<sup>79</sup>.

¿Qué formas adquiere la práctica de la limosna? La limosna habitual es en forma de dinero o alimentos que se entrega directamente a los pobres. El propio Tomás de Villanueva practicó de manera destacada este tipo de limosna. Según nos relata su biógrafo, el Padre Salón, Tomás de Villanueva diariamente alimentaba con pan, potaje, vino y algo de dinero a todos los pobres que acudían al palacio arzobispal. Se calcula que diariamente atendía de esta manera entre unos cuatrocientos y quinientos pobres<sup>80</sup>. También acudía en socorro de los pobres vergonzantes, aquellas personas que, por su posición social, no querían ser vistos pidiendo limosna. A estas personas, para guardar la discreción, les llevaban las limosnas a sus hogares.

Otro tipo de limosna era la que con carácter puntual se entregaba a aquellos pobres que, sabiendo un oficio, podían con ese capital iniciar alguna actividad empresarial vinculada al mismo. Como decía fray Tomás *“la limosna no es solamente dar, sino sacar de necesidad al que la padece y librarle de ella cuanto fuera posible”*<sup>81</sup>.

Otro asunto es la cantidad. ¿Cuánto hay que dar? Partiendo de la consideración de que la limosna no es algo discrecional sino un precepto, Tomás es categórico: *“todo lo que te sobre”*<sup>82</sup>. Pero precisa el alcance de lo que puede considerarse como lo que sobra. Si se tiene familia e hijos, se tiene que tener en cuenta la necesidad de formar y aumentar el patrimonio de acuerdo con el número de éstos. Pero también es consciente de que según la naturaleza humana la distinción entre lo que se necesita y lo que sobra no es clara:

*“Así es, en realidad: a tu codicia le faltan todavía muchas cosas, y te seguirán faltando, aunque fueras tu sólo el dueño de todo el mundo. Por eso no quiero forzarte a que razones. Haz lo que Tobías aconsejó a su hijo: Se caritativo según tu posibilidad. Si tuvieses mucho da con abundancia; si poco, procura dar de buena gana aun de eso poco que tuvieras. Haz esto para que vivas. No me parece mal si te comprometes a entregar anualmente a los pobres una cierta cantidad de dinero, según tus rentas, siguiendo el dictamen de un hombre bueno, no con la finalidad de que los otros tengan holganza y tu*

---

<sup>79</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 332), t. VIII (2-3), p.105.

<sup>80</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomás...*, pp. 214 y ss.

<sup>81</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 248.

<sup>82</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 205.

*estrechez, sino para que haya igualdad y moderación razonable, según el consejo del Apóstol*<sup>83</sup>.

Finalmente, en su discurso sobre la limosna plantea la cuestión de cuándo hay que dar y cuándo es pecado mortal no dar. Frente a la postura de algunos que afirman que sólo hay que dar en los casos de extrema necesidad y cuando haya excedentes, él precisa lo siguiente. Extrema necesidad es la que puede llevar, aunque no sea a corto plazo, a la muerte si no hay nadie que le socorra a tiempo. Ante una situación así, todos están obligados a la asistencia por medio la limosna. “*Socorrer al necesitado en extrema necesidad, no es un consejo, sino un precepto*”<sup>84</sup>. En cuanto a los excedentes, tampoco es un consejo sino un precepto: “*Dar de lo sobrante tampoco (según mi opinión), aunque no se de todo lo sobrante*”<sup>85</sup>.

Pero según Tomás de Villanueva, más importante que cuánto dar es cómo dar. Para responder a esta cuestión recurre a un texto del Nuevo Testamento que dice “*No de mala gana o como por fuerza; porque Dios ama al que da con alegría*” (2 Cor. 9,7). Y aprovecha el mensaje para acentuar que Dios se fija más en la disposición de ánimo que en la cantidad que se da. También hace un comentario al Eclesiástico en el que vuelve a referiré a la alegría del dar:

*“Cuantos panes tenéis? Dijeron siete, y dos peces. Siete son las obras de misericordia, que para que no sean materiales has de convertir en espirituales, y de esta forma transformas la limosna en algo grande. Aconseja, corrige, enseña, ofrece libremente los panes que tienes, pero no solo panes, sino enriquecidos con dos peces especiales que son la caridad y la alegría. Dios no mira el cuanto, sino el cómo; pues se dice: ‘Dios ama al que da con alegría’. No con tristeza o brusquedad: pues ‘muestra tu cara alegre cuando des’. ¡Oh, cómo se transforma la limosna con la alegría! Dios no quiere dádivas obligadas. Si dieras con alegría, sin duda recogerías siete cestos para la gloria futura*”<sup>86</sup>.

Por tanto, no hay que estar triste o apenado por haber gastado el dinero entre los pobres. Por el contrario, critica duramente la mezquindad en la limosna:

*“¿Por qué lo sientes por tus dineros, cuando, de todos los bienes que posees, sólo tienes asegurada la propiedad de lo que diste?”*. Y continua

---

<sup>83</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 207.

<sup>84</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 207.

<sup>85</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 207.

<sup>86</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomás...*, p. 281.

*“Si no das de buena gana a un pobre date al menos a ti: pues a él le añades con tus dineros algo de bienestar temporal, pero a ti una felicidad eterna”<sup>87</sup>.*

El de Villanueva es consciente de que hay pobres fingidos<sup>88</sup>. Pero eso no debe ser impedimento para dar limosna; lo que importa es la intención. *“No te engaña el pobre cuando simula necesidad; tu que das con recta intención, no das al rico sino al necesitado; es él quien se engaña a si mismo si roba; tu no pierdes tu recompensa”<sup>89</sup>*. Por esa misma razón, dar limosna buscando el reconocimiento social, la gloria mundana, es algo ridiculizado por Santo Tomás. *“Procura, por tanto, hacer todo lo que hagas pura y simplemente por Dios, y en lo escondido, para que Dios, que ve en lo escondido, te retribuya”<sup>90</sup>*.

Para terminar ¿Qué tiene de especial la predicación de Santo Tomás de Villanueva? Sin duda, lo que hace de la predicación algo con una fuerza incontestable es, como hemos señalado, que sus palabras vienen refrendadas por el ejemplo de su propia vida. Sobre este punto no podemos pasar por alto el conocido episodio de los últimos momentos de su vida. Estando Tomás en su lecho de muerte decidió repartir entre sus criados todos sus bienes, no solo el dinero sino también los muebles de su casa. En el momento del reparto uno de ellos estuvo ausente, no cayendo nadie en cuenta de ello, ni siquiera el propio Tomás. Pero cuando se percató del olvido le mando llamar y le dijo:

*“Hermano, como no habéis estado aquí arriba, quando se han repartido algunas alhajas de esta casa, y un poco de dinero que hoy se ha cobrado entre los otros criados, ninguno se ha acordado de vos, nuestro Señor me ha hecho merced me acordase yo ahora: no tengo que daros, ni me queda otra cosa más que esta cama, y así os la doy de muy buena voluntad; sean testigos que se la doy, y desde este punto es vuestra, solo os ruego me hagais caridad y limosna de dexarme acabar la vida en ella, que presto la podreis tomar, y llevarosla como vuestra”<sup>91</sup>.*

---

<sup>87</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 211.

<sup>88</sup> Conocía bien el debate originado en la primera mitad del siglo sobre la pobreza en el que participaron importantes teólogos y pensadores como Vives, Soto, Medina, Giginta y otros. Sobre este tema, además del mencionado artículo de Ángel Galindo García, IGLESIA, J. de la, “El debate sobre el tratamiento de los pobres durante el siglo XVI”, en CAMPOS FERNANDEZ DE SEVILLA, F. J (coord.): *La Iglesia española y las instituciones de caridad*. San Lorenzo de El Escorial, Instituto de Estudios Escorialenses, 2006, pp. 5-30.

<sup>89</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 201.

<sup>90</sup> VILLANUEVA, T. de, *Obras Completas*, (Conción 335), t. VIII (2-3), p. 209.

<sup>91</sup> SALÓN, M. B., o.c., p. 300.

Por tanto, hasta tal punto la caridad se encarnó en Santo Tomás que la gente de la época pronto reconoció su generosidad con las limosnas como algo más propio de un santo que del común de los mortales. El citado Salón relata un hecho histórico con apuntes de milagro:

*“El año 1552, en la noche de san Bernabé, saqueó un corsario muy famoso, llamado Dragut, la villa de Cullera, donde hizo grande daño. En sabiendo la gente que había matado y la que había cautivado, los bueyes y animales que había desjarretado, el trigo, vino y aceite que de muchos pobres labradores echó a perder y otros grandes males que allí hizo, sin que nadie se lo rogase, llamó al padre Verdolay... y a su limosnero y dos criados, les dio 800 ducados, y en paños otro tanto, para que sin detenerse fueran allá y rescatasen los cautivos; a las pobres mujeres que quedasen viudas las consolasen y ayudasen con su limosna, y a los pobres labradores les diesen dinero para proveerse de trigo, vino y aceite según el daño recibido y les comprasen bueyes y mulas para su labor. Y cundió tanto esta limosna que, referían sus criados como testigos de vista que ayudaron por sus manos a la distribución de aquel dinero y ropa, que rescataron todos los cautivos, proveyeron a todos los pobres de todo lo necesario y dieron a las que quedaban viudas y pobres mucha limosna, de suerte que sumado después lo que habían dado... era doblado de lo que sacaron de Valencia en dinero y paños y que, evidentemente, había multiplicado nuestro Señor aquella limosna por tanta piedad y beneficio<sup>92</sup>”.*

## VI. CONCLUSIONES

Lo primero que debemos subrayar es que, como se corrobora en estas páginas, que Santo Tomás de Villanueva fue uno de los grandes predicadores de la primera mitad del siglo XVI. Su predicación encontraba una sólida base en el conocimiento profundo de los fundamentos de la cultura que hoy definimos como occidental. No solo era un buen conocedor de las Sagradas Escrituras, sino que, como humanista, conocía a los clásicos grecolatinos y desde luego a los padres de la Iglesia y los grandes pensadores cristianos. Por tanto, estamos ante un buen ejemplo de lo que fue un humanista del siglo XVI que se enfrentó de manera teórico y práctica a los problemas de su época que, como hemos esbozado al comentar el contexto, no fueron pocos.

Del vasto sermonario que Santo Tomás dejó escrito hemos puesto nuestro foco de atención en lo referente a la pobreza y la limosna. El motivo de ello

---

<sup>92</sup> SALÓN, M. B., o.c., pp. 320-321.

era mostrar cómo la sociedad de la España del siglo XVI estaba dotada de una lógica interna entre la que la caridad y la misericordia eran elementos culturales imprescindibles para dotar a todo el sistema de mecanismos reequilibradores y armonizadores. Esto es lo que desde el pensamiento económico moderno neoclásico se ha denominado como transferencia voluntaria de renta. Con esta transferencia o limosna, se activaban los mecanismos de fraternidad que vertebraba y daba cohesión a todo un sistema, en el que economía, sociedad, cultura y política se presentaban indisolublemente unidos. Como en un espejo, la actitud social hacia limosna se reflejaba en la predicación de Santo Tomás, a la vez que se nutría de la misma.

A partir de esta muestra de sermones, enfocada en la limosna, hemos podido disociar aspectos socio culturales y hemos intentado mostrar cómo la predicación de Santo Tomás, por una parte, explica el contexto socio cultural de la época y, por otra parte, traslada de manera sencilla y entendible a todas las personas, desde la más humilde hasta la más principal una reflexión teológica propia de expertos teólogos y filósofos. De esta forma la coherencia del sistema se fortalece y se dota de lógica al llegar esa predicación a lo más profundo de las conciencias de los fieles. Por otra parte, esta actitud social, ampliamente compartida en la Europa a comienzos del siglo XVI, poco tiempo después empezaría a resquebrajarse tanto en mundo protestante como en el católico, al difundirse por reformadores y arbitristas una ética no tan condescendiente con los pobres.

No obstante, podemos decir que el mensaje difundido con más fuerza para mover a la caridad de los fieles hacia los más necesitados era el de la limosna, entendida sustancialmente como medio y fin para asegurarse la salvación. Desde la defensa de estos valores, Tomás de Villanueva contribuyó a levantar una ética compartida por la mayoría de la población de su época, desde la que resulta fácilmente explicable la extensa red asistencial que se extendía por toda la monarquía católica y que se retroalimentaba con una dinámica imparable de fundaciones caritativas y piadosas que llegarían hasta el final del Antiguo Régimen.

Resulta interesante destacar cómo desde visiones presentistas y trufadas de ideologías, a todo este sistema patrimonial y beneficioso se le ha calificado de “bienes de manos muertas”. Calificación no exenta de ideología y finalidad política que acabaría por justificar las desamortizaciones del sistema liberal capitalista. Desde luego, resulta incontestable que la libertad de factores de producción que acabó por imponer el capitalismo, inducía crecimientos económicos no comparables con los del Antiguo Régimen. No es el objetivo de estas conclusiones entrar en estas diferencias. Tan solo decir que el Estado liberal

se asienta en un sujeto político que es el ciudadano, en una lógica económica que se basa en la separación de los factores de producción y en una cultura que se nutre de distintos veneros. Una cultura política secularizada en la que el Estado asume principios que antes eran don de la divinidad<sup>93</sup>. Es lo que se entiende como Estado benefactor y por tanto redistribuidor y captador de recursos de los contribuyentes. Otro venero derivado de esa secularización es en una cultura económica fundamentada en el beneficio; la finalidad última de toda actividad productiva es el beneficio y el crecimiento económico. Valgan estos dos ejemplos para mostrar que de todo ello se deriva la necesidad de políticas fiscales y sistemas obligatorios de seguridad social, con las que se traspasan cantidades de renta para hacer frente a estas necesidades sociales que emergen de manera recurrente por la propia lógica del sistema capitalista. En realidad, lo que subyace en estas políticas redistribuidoras son mecanismos de ajuste sociales para evitar la disfunción del propio sistema capitalista, olvidando al hombre particular como eje y protagonista de su historia. Esto último era precisamente el objetivo del modelo o sistema anterior y del que nos hemos ocupado.

El catolicismo de hoy, se hace eco del déficit esencial que muestra el Estado asistencial y el sistema capitalista que lo sustenta al abandonar la idea de la caridad y del don. En este sentido se manifestaba la cabeza de la Iglesia al denunciar que aunque la economía globalizada parece privilegiar la lógica del intercambio contractual, directa o indirectamente necesita *“la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida”*<sup>94</sup>.

---

<sup>93</sup> Sobre este asunto véase RUIZ RODRÍGUEZ, J. I., “Nacionalismo, protonacionalismo e secularização da cultura” en FRANCO, J. E., y OLIVEIRA E COSTA, J. P. (dirs.), *Diocese do Funchal. Historia, cultura e espiritualidades*. Funchal (Portugal), 2015, pp. 77-87.

<sup>94</sup> Enciclica de BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*. Ediciones Palabra, Madrid, 2009, p. 65.



# **Santo Tomás de Villanueva, predicador en tiempo de reforma en la Iglesia**

**P. Félix CARMONA MORENO, OSA**  
Real Monasterio  
San Lorenzo de El Escorial

## **I. Introducción.**

## **II. Santo Tomás de Villanueva en época de cambio.**

*2.1. Urge la reforma en la Iglesia.*

*2.2. La reforma comienza por la formación de los evangelizadores.*

2.2.1. Actitud como religioso.

2.2.2. Actitud como obispo.

2.2.3. Sínodo diocesano y Concilio de Trento.

2.2.4. Fundación del Colegio de la Presentación.

## **III. Predicador para el pueblo.**

*3.1. Auditorio ordinario en sus sermones.*

*3.2. Tiempo especial de su predicación.*

*3.3. Fuentes esenciales de su predicación.*

3.3.1. Sagrada Escritura.

3.3.2. Santos Padres de la Iglesia.

3.3.3. Los teólogos.

## **IV. Frutos prácticos de su predicación.**

## **V. Conclusión.**

## I. INTRODUCCIÓN

Al hablar de un santo, prototipo de predicador, tenemos que tener presente, que la predicación fue un precepto que Jesús dio a sus discípulos para llevar al mundo el conocimiento del Evangelio: “Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda criatura”. (Mr.16, 15). La Iglesia ha cumplido con esta misión por medio de los Apóstoles, obispos, sacerdotes y fieles cristianos.

Santo Tomás de Villanueva es un predicador al estilo de lo que quería Jesús que fuesen los discípulos al enviarlos por todo el mundo para anunciar la llegada del reino de Dios. Y es que este santo manchego y fraile agustino, es hombre de una personalidad tan rica, que da juego para elegir numerosos aspectos del tema, que nos ocupa, tanto más si se le ve en su tiempo y circunstancias, en los que ejerció notable influencia, como veremos. He optado por este compromiso de estudiarle en cuanto predicador en tiempo de reforma, porque lo considero de gran interés en el momento de convulsión histórica en Europa y en una necesaria reforma o renovación en la Iglesia en el siglo XV y XVI, en que le tocó vivir. Aquí tendría, el fraile agustino y arzobispo de Valencia, un papel importante, desde su ministerio pastoral y su actuación de formador de religiosos y sacerdotes, pero sobre todo, será más notorio, desde su predicación.

En su época juvenil gobiernan en España los Reyes Católicos, Isabel y Fernando, que, tras su matrimonio en 1469, unieron los reinos de Castilla y Aragón y tenían gran empeño en unificar España con la conquista de Granada, resto de la presencia musulmana en la península, cosa que consiguen en 1492, y pocos años después unen también el reino de Navarra, por derecho sucesorio de Fernando. Mas para que esa unión sea una unión real y estable, necesitan la unificación pacífica de la religión y reformar las costumbres del pueblo, del clero y los religiosos, es decir reformar a fondo la Iglesia en su reino, que, como toda Europa, adolecía de no pocos fallos. Para eso cuentan con el apoyo doctrinal del Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, arzobispo de Toledo, y, por añadidura, confesor de la Reina.

## II. SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA EN ÉPOCA DE CAMBIO

Tomás García y Martínez Castellanos, que era el nombre y apellidos de Santo Tomás. Vino al mundo el año 1486 en el pueblo de Fuenllana, próximo a Villanueva de los Infantes, importante población ésta, donde se establecieron sus padres y él vive sus primeros años. Cumplidos los 15 años, sus padres le llevan a estudiar al Estudio General de Alcalá de Henares, sobre el que, pocos años más tarde, el Cardenal Cisneros fundaría la Universidad. Cañizares, nos dice de él: “Santo Tomás de Villanueva es el testigo de una gran época”<sup>1</sup>, y en otro momento lo presenta como un estudiante ejemplar, que dejó huella en Alcalá<sup>2</sup>. Fue alumno del Colegio Mayor San Ildefonso, centro de mucho prestigio, en el que luego sería catedrático de Artes o Filosofía con sólo 25 años.

El 1517, renuncia a su cátedra y se traslada a Salamanca para ingresar como religioso en el convento de San Agustín, célebre por su fama de la santidad de los frailes de aquella comunidad. El día 21 de noviembre de 1516, fiesta de la Presentación de la Virgen María, inicia su noviciado y viste el hábito agustiniano, deja sus apellidos civiles, García Martínez Castellanos, y toma el de Fray Tomás de Villanueva, pueblo de su infancia. Pasa un año de formación y estudio del carisma religioso de la Orden de San Agustín, su espíritu y doctrina, según ordenan las Constituciones y las normas aprobadas por la Iglesia. El 25 de noviembre de 1517, emite su profesión solemne y queda afiliado a la Provincia agustiniana de Castilla.

“Cuando esto ocurre, nos dice Javier Campos, no hace un mes (el 31 de octubre), que otro hijo de Agustín de Hipona, Fray Martín Lutero, fiel a lo que su conciencia le pide, había comenzado a clamar en Erfurt y Witenberg, lo que con mansedumbre y oración ejercitaba Fray Tomás de Villanueva en Salamanca; dos polos de un mismo eje, cuyas vidas marchan misteriosamente unidas en el imperio del César Carlos I/V”<sup>3</sup>. Lutero, inicia la reforma protestante en Alemania, donde divide a la Iglesia, mientras que el P. Tomás va a iniciar muy pronto su predicación desde su amor a la Iglesia, que desea unida. Se suma así a la reforma desde dentro, una reforma profunda desde su fidelidad.

Con motivo de cumplirse el V centenario de la profesión religiosa del gran Santo agustino en el famoso convento de San Agustín de Salamanca, acaba

---

<sup>1</sup> CAÑIZARES, A., *Santo Tomás de Villanueva testigo de la predicación española del s. XVI*, p. 23.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>3</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEX DE SEVILLA, J., *Santo Tomás de Villanueva, Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo de El Escorial 2001, p. 98.

de tenerse un congreso para celebrar ese importante acontecimiento y, con tal ocasión, promover la declaración de Doctor de la Iglesia, como se ha solicitado ya por parte de la Conferencia Episcopal Española y la Orden Agustiniiana. El congreso ha tenido lugar los días 23, 24 y 25 de enero de 2018 en la ciudad de Valencia. La temática es de gran interés y esperamos que pronto podremos consultarla en las Actas, que se publicarán en breve<sup>4</sup>.

### 2.1. *Urge una reforma auténtica en la Iglesia*

Aunque la reforma estaba en la conciencia de muchos hombres de iglesia y parte del pueblo de Dios mucho tiempo antes, la actitud tomada por Lutero, al margen de la jerarquía y de otros responsables de la fidelidad cristiana, se agudizó la urgente necesidad de realizar una reforma desde dentro de la misma Iglesia, algo que se siente en los distintos países de Europa y en la misma Santa Sede. En esto se implicarían la jerarquía eclesiástica, los sacerdotes y religiosos, junto a los gobernantes, y sectores del pueblo más sensibilizados y comprometidos. En realidad había una corrupción generalizada en la sociedad de la segunda mitad del siglo XV y primera del XVI. Entre todos crearon un ambiente de reforma de costumbres en todas las capas eclesiales y sociales de la época.

Durante el año 2017 se han celebrado algunos congresos, aparte del mencionado unas líneas más arriba, en centros universitarios, y en la Orden agustiniana en sus distintas ramas. Pero aparte se han celebrado varias de estas asambleas dedicadas a Lutero o su reforma. En ellos se han desarrollado temas, sobre lo que algunos han considerado positivo mientras otros han visto como negativo, en la mencionada reforma luterana. En esos foros se ha defendido que entre unos y otros se ha de buscar el equilibrio y el acercamiento de todos en pro del ecumenismo, que hoy promueve la Iglesia como medio de alcanzar la ansiada unión de los cristianos, ahora tan divididos.

Por su parte, el Prior General de los agustinos, P. Alejandro Moral, escribe una carta dirigida a toda la Orden para aclarar el porqué de la conmemoración, no la celebración subraya, de esos 500 años de inicio de la reforma<sup>5</sup>, promovida por Lutero, en el Instituto patristico de Roma. Comienza por reconocer los valores teológicos y religiosos de Lutero, pero señala a continuación los graves fallos. Entre otras cosas dice: “También es cierto que Lutero no sólo

---

<sup>4</sup> Intervinieron los siguientes ponentes: Sr. Arzobispo de Valencia, Cardenal Antonio Cañizares, P. Miguel Ángel Orcasitas, OSA, Fr. Enrique Hernández, OAR, Arturo Llin Chafer, P. Gonzalo Tejerina, OSA, Joze. Rzonca, OSA, José Luis Sánchez, y José Máximo Lledó.

<sup>5</sup> MORAL A., *Carta a los Hermanos y Hermanas de la Orden con motivo de los 500 años del inicio de la Reforma luterana*, en *Don y Tarea, Boletín informativo*, nº 3 julio-septiembre 2017, p. 10.

abandonó la Orden, sino que abominó de la vida religiosa. El daño causado a la Orden y a la vida religiosa en Alemania fue enorme... y no podemos eludir otra faceta menos grata: la que se refiere a su intolerancia, obstinado e inflexible”<sup>66</sup>. Veremos aquí la actitud totalmente distinta de San Tomás de Villanueva.

Frente a la relajación generalizada de costumbres en aquella sociedad, los monarcas católicos, son los primeros en promover la reforma, comenzando por las órdenes religiosas en la segunda mitad del siglo XV y XVI. Lo hemos visto ya en los Reyes Católicos, Isabel y Fernando, por citar un ejemplo anterior a la reacción luterana. Carlos I de España y V de Alemania y sus sucesores, lo acentuaron más. De modo particular el emperador Carlos debe enfrentarse a una situación enconada por los príncipes alemanes, que hicieron de la reforma religiosa un problema político en su provecho. A fin de sacar partido en sus intereses, éstos presionaron a Lutero y sus seguidores para romper con el emperador y la misma Santa Sede.

La reforma de la Iglesia no es, pues, una simple reacción frente a la reforma de Lutero y otros protestantes. La corriente de reforma en la Iglesia católica es anterior al 1517, insistimos; en línea de los mismos monarcas, “fueron los fundadores de universidades y colegios mayores, los que deseaban una Iglesia más evangélica”<sup>67</sup>.

## 2.2. *La reforma comienza por la formación de evangelizadores*

El gran conocedor de la vida y obra de Santo Tomás de Villanueva, P. Javier Campos, que ha escrito varios libros y otros estudios sobre su Santo paisano, insiste en que “Dios llamó a Tomás García Martínez Castellanos para tomar parte activa en la Iglesia”, que había caído en una lamentable corrupción de costumbres, debido, en buena parte, a la deformación del renacimiento humanístico, que se había apoderado del mundo cristiano sin respetar la jerarquía”<sup>68</sup>. Como sabemos nuestra Santo, renuncia al prestigio de su cátedra de Filosofía y su situación económica para responder a la llamada de Dios y entrar en el convento de San Agustín de Salamanca, que formaba parte de los conventos incorporados a la observancia de los Agustinos, iniciada por el P. Juan de Alarcón en 1431 con el beneplácito de P. Prior General de la Orden, P. Agustín Romano. Este convento agustiniano de la ciudad del Tormes, acepta expresamente la reforma en 1451, nos asegura otro historiador<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> LLIN CHAFER, A., *Santo Tomás de Villanueva, fidelidad evangélica y renovación eclesial*, Madrid 1996, p.34.

<sup>68</sup> CAMPOS, J., o. c. p. 93.

<sup>69</sup> ÁLVAREZ, L., *La Observancia agustiniana de Castilla en s. XVI; corrientes espirituales, organización y régimen de vida*, en *Revista Agustiniana de Espiritualidad*, 14 (1973) 83.

### 2.2.1. Actitud como religioso

A penas un año después de su profesión religiosa, los superiores, concedores de su buena preparación teológica, decidieron proceder a su ordenación sacerdotal y, pasados unos meses, le encomiendan impartir clases de Teología a los religiosos en periodo de formación<sup>10</sup>. Él, que tenía una sólida preparación y era observante y ejemplar, tuvo así en sus manos la preparación los jóvenes religiosos y sacerdotes agustinos, que serían instrumentos de renovación o reforma en el monasterio y en la sociedad.

Sin duda la buena formación doctrinal será el primer medio de llevar a cabo la renovación o reforma, a través de religiosos y sacerdotes bien preparados, dedicados a la predicación en España y luego, como misioneros de vanguardia, en el nuevo mundo recién descubierto. Siendo Provincial, el P. Tomás promovió la inquietud por la misión y luego envió un grupo a Nueva España (México), donde hicieron una labor extraordinaria de evangelización. Cuando él envía éstos, ya había llegado la primera expedición de agustinos, promovida por el P. Juan Gallego, de los llamados siete de la fama, con Fray Francisco de la Cruz, conocido como el P. Venerable. Llegaron el 22 de mayo de 1533. Santo Tomás envió su expedición el 1536.

### 2.2. 2. Actitud como obispo

Como arzobispo de Valencia, años más tarde, siente la responsabilidad de conseguir una urgente reforma del clero diocesano. Se encuentra con una diócesis abandonada, el prelado anterior no había residido en su sede, muchos clérigos con parroquia a cargo tampoco residían en sus respectivos lugares o llevaban un comportamiento poco ejemplar, en fin, se enfrenta a una corrupción alarmante, que debe corregirse en prontitud. Para ello pone en práctica dos medios más urgentes, convoca un Sínodo diocesano y funda un Colegio Mayor-Seminario para formación de nuevos sacerdotes, que enseñen y que prediquen para anunciar las verdades de fe, fieles al Evangelio y, en consecuencia, a la moral y las buenas costumbres.

### 2. 3.3. Sínodo diocesano y Concilio de Trento

Celebra un Sínodo Diocesano, cuyo objetivo principal lo declara en el proemio de las Constituciones sinodales con estas palabras: “Con el fin de

---

<sup>10</sup> SALÓN, M. B., *Vida Santa y Milagrosa del Ilmo. Y Rvdmo. Sr. D. Fray Thomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*. Libro, citado por Cañizares, o. c., p. 17.

abolir los abusos de los eclesiásticos e instaurar las buenas costumbres”<sup>11</sup>. Llin Chafer hace un buen estudio de estas Constituciones sinodales, cuyo estudio divide en los siguientes apartados: disciplina, catequesis, administración de sacramentos y ordenación pastoral<sup>12</sup>.

Este autor califica el Sínodo de “uno de los pilares con que el Santo Arzobispo de Valencia quiere cimentar la reforma de su Iglesia”. “No solo señala defectos, sino que, además, apunta en las promulgaciones sinodales soluciones prácticas”<sup>13</sup>. Su influjo queda patente en la apreciación y elogios, que hacen los prelados valencianos, sucesores suyos en esta sede<sup>14</sup>.

La otra oportunidad para conseguir el ideal de reforma deseada a fondo, fue el Concilio de Trento convocado por el Papa Paulo III, el 19 de noviembre de 1544, cuando el Santo estaba recién nombrado arzobispo, pero no había tenido tiempo aún para tomar posesión de su sede. Si bien él no pudo asistir personalmente a este importante encuentro eclesial, por el grave deber de atender a las necesidades muy urgentes de la diócesis, tanto tiempo sin presencia de prelado y tan necesitada de reforma, además de su delicado estado de salud, pudo participar de hecho. Efectivamente, según consta en su vida, de hecho participó de manera indirecta, a través de los obispos, que pasaron por Valencia, camino de Roma, por medio de los cuales envió un memorial escrito, cuyo efecto se dejó sentir en el aula conciliar, según refiere su biógrafo, el P. M. Salón<sup>15</sup>. El Santo había hablado en su predicación de la necesidad de un concilio universal para conseguir la verdadera reforma de la Iglesia de Dios, una vez que el Papa y el Emperador habían conseguido vencer a los turcos en la célebre y decisiva batalla de Lepanto<sup>16</sup>.

#### 2.3.4. Fundación del Colegio Mayor de la Presentación

No existían los seminarios de preparación del clero, sobre todo para el sacerdocio. Santo Tomás de Villanueva, es muy consciente de la necesidad de una formación sólida en los elegidos para el ministerio sacerdotal, a fin de que fueran ejemplares en su vida y bien preparados para ser predicadores y catequistas. Se adelanta entonces al Concilio de Trento, que mandaría la creación seminarios en todo el mundo. Él funda un Colegio Mayor en su diócesis, que sería un

---

<sup>11</sup> *Sinodus valentinus*, 411, citado por Llin Chafer, o. c., p. 222.

<sup>12</sup> LLIN CHAFER, A., o. c., p. 222.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 247,

<sup>14</sup> *Ibidem*, Pueden mencionarse palabras de Francisco de Navarra, Martín de Ayala y San Juan de Rivera, entre otros.

<sup>15</sup> Citado por LLIN CHAFER, o. c., p. 254.

<sup>16</sup> LLIN CHAFERE, A., Menciona dos sermones, en los cuales hace esta llamada, uno en las rogativas contra los turcos y otro en la feria V después del domingo I de Cuaresma, o. c., p., 250.

verdadero seminario. Lo puso bajo la protección de la Santísima Virgen María en el misterio de su Presentación. Le dio unas constituciones, según las cuales se regiría su vida espiritual y sus estudios, como hemos indicado. Este colegio subsiste hasta hoy y de él han salido muchos sacerdotes de gran preparación intelectual y humana, un buen número para obispos y cardenales de la Iglesia.

Era ésta otra inquietud, que tenía ya antes de ser obispo, según la cual había sentido la necesidad de centros de formación de sacerdotes y lo había advertido incluso en algunos de sus sermones. Se lamentaba de que muchos optaban por el sacerdocio para disfrutar de unos beneficios, sin tener una preparación adecuada para ejercer el ministerio. Había, además, párrocos, que no residían a sus parroquias, pero percibían la remuneración propia, lo cual era un abuso patente. Lo mismo puede decirse de otros beneficios eclesiásticos. El Santo lo advierte en algunos de sus sermones. Por ejemplo en la fiesta de S. Juan, en la dominica IV de Cuaresma o en la fiesta de San Agustín<sup>17</sup>.

### III. PREDICADOR PARA EL PUEBLO

“Poco tiempo después [de encomendarle la enseñanza de Teología], dice el P. Tomás de Herrera, le encargan la predicación de la Cuaresma en la iglesia mayor”<sup>18</sup>, es decir, en la Catedral de Salamanca. Suele repetirse, entre los autores, que su predicación iba dirigida a la renovación de Iglesia, de la vida cristiana. Debía pues enfrentarse a la corrupción de costumbres, que incluso se había infiltrado en la jerarquía y estaba ocasionando un gravísimo daño a la santidad de la Iglesia. Como testimonio de esta afirmación, algunos autores citan uno de sus sermones cuaresmales. Dice: “¿Cuándo ha habido mayores abusos que en nuestro tiempo? ¿Dónde encontramos más simonías execrables?”<sup>19</sup>, etc.

En sintonía con esta opinión, Herminio de la Red, OSA, recoge esta idea y dice que “las lacras de la sociedad que denuncia con sus vicios y corrupción de costumbres corren amonestadas por los sermones del santo predicador” y cita una expresión literal del Santo: “Si quisiéramos analizar las calamidades de nuestro tiempo, nos encontraríamos con que desde hace mil doscientos años, o sea, desde el tiempo del emperador Constantino, nunca ha estado peor la Iglesia”<sup>20</sup>. Lamenta además que en Europa haya entrado una mayor corrupción a causa de de herejía luterana y calvinista.

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 280-281 ...

<sup>18</sup> HERRERA, Tomás de, o. c. p. 313.

<sup>19</sup> LLIN CHAFER, A., o. c. p. 93. Cita la conción de la feria II después del domingo IV de Cuaresma. 2, 2,

<sup>20</sup> RED, H. de la, “Santo Tomás de Villanueva: Testigo y Predicador Cordial para nuestro Tiempo”, en *Santo Tomás de Villanueva, 450 Aniversario de su muerte, VIII Jornadas Agustonianas, (Actas)*, Madrid 2005, p. 348.

P. Javier Campos, ya citado, nos dice que fue muy pronto nombrado predicador, “Cargo al que accedían aquellos religiosos que, por formación teológica (Biblia, Patrística y Moral), vida intachable y dotes oratorias, eran designados por los superiores para este cargo de gran responsabilidad...”<sup>21</sup>. El mismo autor, añade que nuestro Santo, en la predicación, “unía una profundidad de contenido a la sencillez de la exposición y la simplicidad de la estructura con la unción del tratamiento, haciendo que el mensaje llegara al corazón de los oyentes”<sup>22</sup>.

### 3.1. Auditorio ordinario en los sermones del Santo

Cuando decimos que nuestro Santo era predicador para el pueblo de Dios, entendemos para todo el pueblo de Dios, donde quiere que se encontrara el predicador. Por eso los lugares concretos han sido objeto de estudio y tal vez de cuestión, que se han planteado algunos historiadores, si bien no es fundamental sea en un sitio u otro, sino, que los vemos como un medio para comprobar que el contenido de sus sermones era apto para todos. Indicamos, no obstante, los lugares más frecuentes, donde se refleja quiénes eran los oyentes. Según eso, los escenarios frecuentes de su predicación fueron sobre todo las ciudades de Salamanca, Burgos o Valladolid, donde fue prior de su convento, y Valencia donde fue arzobispo. Consta además que predicó en Madrid, que debió visitar en varias ocasiones, incluso en Granada, en la catedral (Iglesia mayor), y en Portugal, según podemos ver en distintos autores. Al parecer, a estos sitios, donde no residía, iba invitado expresamente por las autoridades<sup>23</sup>.

En fin, que Santo Tomás predicaba para todo tipo de fieles, que acudían a escucharle con gusto, según hemos indicado. Allí entraban los distintos estamentos sociales y religiosos de la época, ricos y pobres, señores y trabajadores, mercaderes y otros de todo tipo. Algunas veces se distingue en sus sermones, que predica en presencia del Emperador Carlos V y su numerosa corte, o en presencia del Príncipe Felipe con su cortejo. No olvidemos que fue predicador oficial real.

Algunas veces predica especialmente para religiosos, religiosas, o en presencia de sacerdotes, circunstancia que él mismo expresa en su sermón. Cañizares destaca que, entre el auditorio asiste, el numeroso grupo de estudiantes en Salamanca, precisamente un sector más bien crítico, en el que, sin embargo,

---

<sup>21</sup> “Boceto biográfico de Tomás García Martínez a Tomás de Villanueva” en *Santo Tomás de Villanueva, Conciones [I]* p. LIX. Edición crítica dirigida por L Manrique. i

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> CAÑIZARES. A., o. c., p. 116,

causó más impacto, incluso habla de numerosas conversiones de éstos. Es más, señala con extrañeza, que “hasta los mismos predicadores, no amigos de escuchar a otros [del gremio], dejaban sus sermones e iban a oírlo entre sus auditorios”<sup>24</sup>.

El Santo concibe también la predicación como un medio eficaz de conversión del pueblo de Dios, moviéndolo a una vida más cristiana y honesta. Por eso los sermones deben de estar llenos de doctrina, inspirada sobre todo en la Palabra de Dios. Ésta debe ser vivida por el propio predicador. Se lamenta, decíamos, de que en su tiempo hubiera “muchos predicadores y pocos predicadores”, es decir, muchos que predicaban, pero pocos los que lo hacían comprometidos y con resultados prácticos en la vida de los fieles. Se lamentaba también de que muchos predicaban con una oratoria ampulosa para agradar al público, con lo que agradaban al oído, pero que no llegaban al corazón de los oyentes. Buscan el pan, dice, mas no son aptos para promover una vida honesta en sus costumbres y ferviente en su vida espiritual. En este empeño ya se habían comprometido anteriormente el cardenal Cisneros y el obispo Talavera, el agustino Dionisio Vázquez<sup>25</sup> o San Juan de Ávila, entre otros ejemplares predicadores de su época.

Como vemos la predicación de nuestro Santo buscaba fundamentalmente llegar al oyente, habla con toda corrección pero evita la erudición, las figuras literarias, las puras formas, lo que busca y le importa es transmitir el mensaje y, por él, contribuir a la conversión del corazón y a la renovación espiritual de los fieles que escuchaban. Era, pues, un mensaje sólido, claro e inteligible.

### 3.2. *Tiempos especiales de la predicación*

Ciertamente todo tiempo es bueno para predicar, ya nos dice San Pablo: “Predica a tiempo y a destiempo, oportuna e importunamente”. Sin embargo hay tiempos más propicios. En nuestro caso podemos verlos en el contexto de los sermones del Santo, que, según la última edición, que es una edición crítica, en X volúmenes, publicados en Biblioteca de Autores Cristianos entre 2010 y 2015, coordinada por el P. Laureano Manrique, OSA. Suman 454 sermones o conciones, entre las cuales se incorporan algunas obras inéditas<sup>26</sup>, a las

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 118-119.

<sup>25</sup> Es oportuno recordar aquí que el célebre agustino, Dionisio Vázquez, fue el primer profesor de Sagrada escritura en la universidad de Alcalá. Fue además un renovador de la predicación en España, dando en sus sermones una preferencia al conocimiento y estudio de la Sagrada Escritura, que es lo le dará mayor eficacia. Ver Herminio de la Red, o. c. p. 335, nota 34.

<sup>26</sup> MANRIQUE, L., *Santo Tomás de Villanueva. Obras completas*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, BAC, Madrid 2010-2015.

cuales se suman escritos menores, que también sirven al Santo Predicador para promover la renovación de la vida cristiana en la Iglesia. Desarrolla una gran variedad de temas, que abarcan gran parte de la doctrina cristiana adaptada para la vida de los creyentes.

Los tiempos especialmente propicios son llamados “tiempos fuertes”, es decir, de Adviento, Cuaresma y Pascua, luego los domingos del año, que en las obras del Santo se llaman domingos después de Pentecostés y las fiestas del Señor, de la Virgen o de los santos. Incluye también algunos tratados, sobre los salmos, Cantar de los Cantares, sobre Isaías, Job, etc. Vale la pena destacar un breve tratado sobre la Eucaristía, fuente y alimento de vida, que contiene páginas hermosas. Santo Tomás de Villanueva concibe la predicación y sus escritos como un medio eficaz de conversión del pueblo de Dios, de búsqueda de renovación espiritual, concluimos. Por eso podemos ver como prescinde de las formas bonitas para ofrecer un contenido sólido.

### 3. 3. *Fuentes esenciales de su predicación*

Nos referimos a los fundamentos teológicos de predicación utilizada por nuestro Santo: la Sagrada Escritura, los padres de la Iglesia y los maestros y doctores de las escuelas teológicas, y los grandes místicos.

#### 3.3.1. Sagrada Escritura

En la lectura de los sermones de Santo. Tomás de Villanueva, se advierte enseguida que acude frecuentemente a la Biblia, como base de su predicación. Es decir, que en primer lugar se basa en la Palabra de Dios contenida en la Biblia. Nuestro Santo, formado en Alcalá, es un gran conocedor de la Sagrada Escritura y la maneja con fluidez. Desde ese gran conocimiento bíblico, intentaba llevar adelante la auténtica reforma y renovación de las costumbres de la Iglesia. “No quiere una reforma que lleve a novedades, dice uno de sus primeros biógrafos, el agustino y luego obispo de Segorbe, Fray Juan de Muñatones: “Fue enemigo de toda novedad por lo mucho que amaba la paz y la quietud”. En referencia a Lutero, dice: “Huid de estas novedades, no os dejéis llevar de doctrinas raras; al contrario, permaneced en la verdad, que aprendisteis desde que erais niños de pecho”<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> CAÑIZARES, A., o. c., p. 31. Palabras citadas por Cañizares, quien a su vez las toma de Muñatones, y el Santo pronunció en un sermón de la fiesta de un mártir. Juan de Muñatones nace en Briviesca (Burgos) a principio del siglo XVI. Nos dice él mismo que siendo estudiantes en

Estaba tan imbuido en la Biblia que pensaba, que con el conocimiento de la misma, se podía conseguir la verdadera renovación en la vida de la Iglesia. Cañizares le considera un gran escritor. Da tanta importancia al conocimiento de la Biblia, que llega a decir en un sermón: “quien no conoce óptimamente, a fondo, las Escrituras, no debe asumir el oficio de predicador”<sup>28</sup>.

### 3.3.2. Los Padres de la Iglesia

Una segunda fuente fueron los Padres de la Iglesia, San Agustín, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo, San Gregorio Magno, de los posteriores, especialmente San Bernardo, entre otros. Por citar sólo unos ejemplos, mencionamos algún detalle. En un sermón del Jueves Santo cita a San Agustín para expresar el estado de ánimo de San Pedro en el lavatorio de los pies por el Maestro, y, sobre todo, para expresar la unidad del cuerpo de Cristo. Sobre San Juan Crisóstomo le cita en la dominica infraoctava del Corpus. A San Ambrosio le cita al presentar a Cristo como Buen Pastor, que corrige, consuela y alimenta<sup>29</sup>. Para explicar las cualidades del Buen Pastor cita palabras de San Gregorio Magno. En sermones de la misma semana de Pascua, recurre a San Bernardo, por quien siente gran simpatía<sup>30</sup>.

Aún, contando con ese conocimiento, que tiene nuestro Santo de todos los grandes Padres de la Iglesia, muestra una especial querencia por San Agustín, a quien conoce muy a fondo, como padre y fundador de su Orden, cuya regla es modelo de vida monástica, que había sido aceptada o imitada por otros fundadores, como Santo Domingo, fundador de la Orden de Predicadores, San Pedro Nolasco, fundador de la Orden de la Merced, los Servitas o Siervas de María, fundados por los conocidos como los *Siete santos fundadores*, etc. Otros le imitaron en algunos puntos, por ejemplo San Benito o San Francisco. La aceptarían también para otras órdenes y congregaciones posteriormente fundadas. Este gran conocimiento de la doctrina del Santo Obispo de Hipona, puede verse por las numerosas citas, que se encuentran sembradas en sus obras.

Esa preferencia por San Agustín la destacan los estudiosos de las obras de nuestro Santo predicador. Por ejemplo, A. Turrado, nos dice: “basta hojear

---

Salamanca, movido por la palabra y vida ejemplar de Santo Tomás de Villanueva, decidió abrazar la vida religiosa e ingreso en el convento de San Agustín de Toledo, donde residían sus padres por motivos de oficio. Llegó a ser obispo de Segorbe y asistió al Concilio de Trento. De él se valió Santo Tomás para hacer llegar su pensamiento a aquel foro.

<sup>28</sup> IDEM, o. c., p. 33.

<sup>29</sup> Domingo después de Pascua, concio 2.

<sup>30</sup> LLIN CHAFER, o. c., p. 135.

rápidamente sus escritos para ver el puesto de honor que ocupa San Agustín. Nuestro Santo llegó a asimilar de tal manera el sentir del Obispo de Hipona que, en los mismos sermones al pueblo, siembra a granel sus ideas<sup>31</sup>. Llin Chafer nos dirá: “San Agustín ocupa en sus sermones un puesto de honor. No hay sermón predicado por Santa Tomás de Villanueva, que no reproduzca algún texto del Obispo de Hipona<sup>32</sup>. Y añade: “un estudio atento nos llevaría a conocer el notorio influjo que experimentó nuestro Santo de las obras del fundador de la Orden agustiniana<sup>33</sup>, pero sería, al mismo tiempo muy extenso y superaría el espacio que nos permite este breve estudio, que nos hemos propuesto. Los posibles lectores pueden acudir a estos lugares mencionados y a otros numerosos escritores, que sería largo enumerar.

Lo que sí quiero subrayar es que Fr. Tomás de Villanueva, en su vida de agustino, llegó a conocer muy a fondo la vida, la espiritualidad y la riquísima doctrina de San Agustín, a la que la amó entrañablemente. Además de las numerosas citas diseminadas en sus sermones, se conservan, al menos cuatro sermones dedicados al Santo Doctor Máximo en su fiesta. Éstos suele predicarlos en un contexto con participación de religiosos. Sabe el Santo que si los religiosos y personas consagradas profundizan y viven la realidad de la iglesia de Cristo, una iglesia viva y fiel en todo a Cristo, su fundador, los fieles cristianos seguirán su ejemplo y sus palabras.

Para el objeto de nuestro tema, el ambiente de reforma, que vive nuestro predicador, nos interesa resaltar lo que él observa a este respecto en San Agustín. Menciona y resalta, ante todo, la vida ejemplar del gran convertido, que llegó a ser monje y fundador de monjes, pastor ejemplar de una iglesia local, gran doctor, que escribió abundante y sólida doctrina. Son binen conocidas sus obras. Parte de éstas, las dedicadas a combatir a los herejes de su tiempo, a clarificar la doctrina y costumbres de la Iglesia, sobre la que tiene un tratado, aparte de los famosos tratados.

Este conocimiento y amor, sirve a Tomás de Villanueva para abordar directamente el tema y combatir con energía la reforma luterana, que invadía ya Europa, y presentar lo que debe ser una reforma verdadera y real. En estos sermones desmantela los argumentos de la reforma pretendida principalmente de Lutero que, además de separarse de la Iglesia, había abandonado la Orden agustiniana, a la que había pertenecido y arrastró con él a muchos hermanos de la Orden en Alemania.

---

<sup>31</sup> IDEM, o. c., p. 39.

<sup>32</sup> LLIN CHAFER, o. c., p. 137.

<sup>33</sup> Ibidem.

Lutero pretendía apoyarse en la doctrina de San Agustín. Ciertamente conocía sus obras, pero distorsiona su sentido para conducirla a su propio interés y soslaya la fidelidad de aquel a la Iglesia, a la que ama como madre. Eso duele mucho al de Villanueva. Sabe bien que Agustín combatió con firmeza y claridad a los herejes de su tiempo, arrianos, que negaban la divinidad de Cristo, maniqueos, que negaban su humanidad, pelagianos, que negaban la influencia del pecado original en la naturaleza humana y defendían que el hombre libre no necesitaba de la gracia para actuar y merecer; donatistas, que comenzaron siendo cismáticos y se convirtieron en herejes, al negar la validez de los sacramentos administrados por sacerdotes pecadores o fuera de comunión con ellos y obligaban a bautizarse de nuevo a los que quisieran entrar en su iglesia. Lutero, dice, se aleja de los grandes doctores de la Escolástica, como Santo Tomás de Aquino o San Buenaventura, que recibieron notable influencia de San Agustín e insta a profundizar sinceramente en las Sagradas Escrituras: “Leed los libros santos, adheríos a ellos, seguid su sentido católico y antiguo, no queráis negar lo que recibisteis de los Padres. La Escritura es el camino más recto e inefable al que todo entendimiento debe adecuarse”<sup>34</sup>.

### 3.3.3. Los grandes teólogos fueron otra fuente de predicación

La tercera fuente de la predicación de Santo Tomás fue el conocimiento de los más notables teólogos, como puede verse en sus obras, en las que acude también a éstos. En su predicación va citando a Pedro Lombardo, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y otros. Él mismo fue un buen teólogo, primero por la esmerada preparación en la Universidad de Alcalá y el ejercicio de su enseñanza en ésta y en luego en Salamanca. Argimiro Turrado, uno de sus mejores estudiosos, titula su obra: *Santo Tomas de Villanueva, maestro de teología y espiritualidad agustiniana*. Aunque no haya escrito ningún tratado de teología, en sus sermones y otros escritos suyos se revela como tal, de forma clara, según puede verse por su reflexión y desarrollo de temas profundos referentes a los misterios de nuestra fe. Dice un autor: “Ya Tomás de Villanueva nos enseña a respetar los juicios de los maestros y doctores de la Escuela, pues reconoce en ellos a enviados de Dios para dilucidar las cuestiones arduas y espinosas de la fe”<sup>35</sup>.

En su línea de fidelidad a la Iglesia se apoya en la autoridad y magisterio que ésta ejerce por disposición del Señor. Escribe: “el Papa y el Concilio tienen el derecho de definir acerca de Cristo en nombre de los asistentes. Por eso dice Jesús dice a Pedro: Bienaventurado tú, Simón, hijo de Jonás, pues eso no te lo

<sup>34</sup> Citado por Llin Chafer, o. c., p. 151.

<sup>35</sup> RODRÍGUEZ, T., o c., p. 53.

revelado la carne y la sangre, sino mi Padre que está en los cielos. Pero no necesita Cristo de Pedro, sino Pedro de Cristo y en Pedro la Iglesia Universal”<sup>36</sup>.

#### **IV. FRUTOS PRÁCTICOS DE SU PREDICACIÓN**

Fray Juan de Muñatones, O.S.A, obispo de Segorbe, escribe la primera biografía de nuestro Santo, al que conoció muy de cerca, y resalto los abundantes frutos de su predicación. Con grandes elogios del santo predicador, prelado religioso y arzobispo, habla de los efectos benéficos en la sociedad española, principalmente en aquellos lugares donde actuó. Subraya que, “incluso entre los estudiantes, generalmente poco propensos a escuchar, se operó un cambio notabilísimo, siendo muchos los que, movidos por las exhortaciones del Santo, no sólo mudaron de conducta, sino que resolvieron entrar religiosos. Él mismo fue uno de los convertidos, que entró de agustino en el convento de Toledo”<sup>37</sup>, según dijimos más arriba. Tales frutos se dejaron sentir en la corte de Carlos V, que tanto apreció al Prior de San Agustín de Valladolid, al que escuchaba con verdadero placer y al que propuso para arzobispo de Valencia.

Quizá donde ejerció especial influjo y consiguió mayores cambios de vida y una verdadera renovación fue en Valencia, durante su pontificado. Ya queda indicado arriba el plan de renovación, que se propuso a llegar a la diócesis, en la que se encontró con tantas deficiencias, debido a la ausencia de presencia de prelados, actitudes de los párrocos y tantos fallos en la sociedad, generalmente desatendida o muy poco atendida en la formación religiosa y moral. Dejó admirables ejemplos de humildad, pero también de actitud firme en el ejercicio de su autoridad de prelado. Con sus programas y comportamiento pastoral ejerció un notable influjo en el comportamiento pastoral de otros muchos pastores de su época. Sobre todo en la formación del clero del que saldrían sacerdotes bien preparados en doctrina y celosos de sus deberes en relación con los fieles.

#### **V. CONCLUSIÓN**

Al leer y estudiar a Santo Tomás de Villanueva, en algunos de los múltiples trabajos publicados, se encuentra uno con una extraordinaria riqueza de valores, que emanan de su personalidad. Podemos verlo en la diversidad de facetas que se nos ofrece en su análisis. Ya desde niño aflora su santidad atrayente, irá creciendo y desarrollándose en su juventud y hombre adulto, en que resplandecen las grandes virtudes cristianas, entre las que sobresale caridad y el celo por la gloria de Dios.

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 21, y ss.

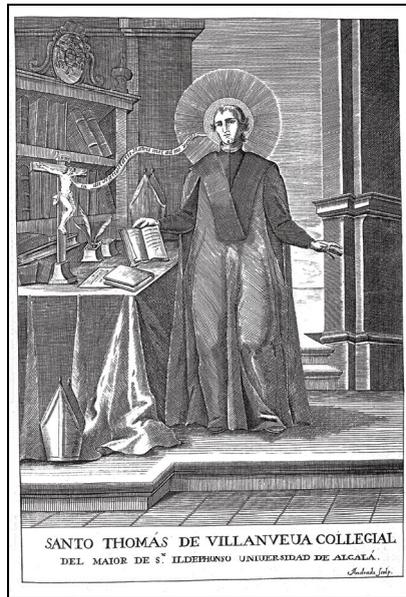
Con mucho acierto se le llama “Padre de los pobres”. Desde niño supo dar limosna a los pobres. Ya obispo a él acudían los necesitados entre los repartía sus emolumentos. Incluso a la hora de su muerte, no le quedaba nada y cuentan sus biógrafos, dio su propio lecho, pidiendo al mendigo le permitiera morir en él. Los pintores frecuentemente le representan dando limosna a los indigentes y desvalidos, que se acercaban a pedir su ayuda.

El gran santo de Villanueva de los Infantes, Tomás García Martínez, es un hombre muy inteligente, brillante, podemos decir, que se prepara admirablemente en la nueva universidad de Alcacá de Henares. Allí sería profesor prestigioso de Artes o Filosofía, con el que pasó a Salamanca.

Como religioso agustino, según hemos podido ver, asimila el espíritu y doctrina de San Agustín que, después de la Palabra de Dios, le serviría para llevar a cabo su labor de predicador, renovador y reformador de vida cristiana en la sociedad de su tiempo. Hemos podido verlo, en su labor de formador de religiosos y sacerdotes. Como superior en su Orden y arzobispo de Valencia, consiguió, con su palabra y ejemplo, abundantes frutos de conversión, renovación del clero y fieles. Bien podemos, pues, admirar y apreciar la obra realizada de nuestro gran Santo Tomás de Villanueva. Hacemos votos para que se le declare Doctor de la Iglesia.



1. Aguilar, Sto. Tomás de Villanueva, que se halla en la parroquia de su nombre en Alcalá de Henares.



2. Grabado. Sto. Tomás de Villanueva colegial en el Colegio Mayor San Ildefonso de Alcalá de Henares.



3. Grabado. Sto. Tomás de Villanueva socorre a una madre.



4. Sto. Tomás de Villanueva arzobispo de Valencia.



5. Sto. Tomás de Villanueva recibe la profesión religiosa de San Alonso de Orozco.

# **La prédica de Santo Tomás de Villanueva: Los Conciones de la Inmaculada Concepción**

**Gloria Cristina FLÓREZ**  
Universidad Nacional Mayor  
de San Marcos Lima, Perú  
florezdgc@gmail.com

- I. Introducción.**
- II. Semblanza de Santo Tomás de Villanueva.**
- III. Análisis de las Conciones de la Inmaculada Concepción.**
- IV. Referencias Bibliográficas.**
- V. Anexos.**

## I. INTRODUCCIÓN

Es necesario señalar el interés que hemos tenido desde hace décadas por el estudio del fenómeno religioso, especialmente por la importancia que tiene en conocer y comprender mejor los comportamientos y las mentalidades de las sociedades estudiadas y sus proyecciones hasta la actualidad. En el caso del cristianismo, ese estudio no es posible realizarse sin tener en cuenta su relación con dos elementos sociales y mentales fundamentales que son: el espacio y el tiempo y que han marcado a la civilización occidental. Finalmente, no debemos olvidar que existe un elemento que es difícil para el historiador aprehender completamente y es la Fe, en toda la complejidad que significa en lo individual y lo colectivo.

En lo referente al presente trabajo, el período en el que se desarrolla la vida y acción pastoral de Santo Tomás de Villanueva es de gran importancia porque coincide con los inicios de la llamada Modernidad, asociada a numerosos logros que han transformado a la humanidad en sus diferentes ámbitos. No obstante, no existe una ruptura total con lo anterior, sea con la llamada Edad Media y en especial con la crisis o gran depresión de los siglos XIV y XV, etapa de múltiples problemas, característicos de una sociedad pre-industrial pero también con importantes realizaciones que se manifestarán en esa oposición entre tradición e innovación, como observamos en la conflictividad social, las luchas entre Papado e Imperio, la génesis del Estado Moderno, la peculiar situación que vive la Península Ibérica en la etapa final de la Reconquista.

En cuanto a lo religioso, los trabajos de diferentes especialistas en el tema reconocen los contrastes en los diferentes niveles sociales y geográficos pero también las nuevas exigencias que los fieles manifiestan e incluso su resistencia frente a la política de encuadramiento parroquial o práctica sacramentaria que las autoridades eclesiásticas habían tratado de imponer desde el IV Concilio de Letrán en 1215, muestra clara de un programa de cristianización en profundidad y cuyos resultados se manifestarán en los últimos siglos medievales. Justamente el siglo XV la Iglesia va a tener la oportunidad de incrementar el control sobre su grey, fomentando prácticas y devociones ligadas a las necesidades de asistencia material o espiritual (la buena muerte, el juicio final y la salvación eterna). Así, los sermones, los rezos y las procesiones buscan emocionar al máximo a

las multitudes utilizando recursos sensoriales en los recintos sagrados o las plazas públicas, tratando que sus consejos fueran seguidos.

Todo lo anterior explica el gusto por ciertos temas iconográficos o devocionales: la Virgen María vista por los fieles de muy diferentes formas dulces, serenas, dolorosas o trágicas; las imágenes de los sufrimientos de la Pasión de Cristo o el sufrimiento se difunden, así como la devoción a ciertos santos protectores, capaces de dar seguridad a esos creyentes que desean tener la certeza absoluta de su salvación se complementan con prácticas devocionales como peregrinaciones, procesiones, rezo de las horas litúrgicas.

## II. SEMBLANZA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

Consideramos que existen numerosas biografías, amplias y muy bien documentadas de la vida y obra de este ilustre personaje, quien ha atraído la atención desde el ejercicio de su episcopado hasta la actualidad. No obstante recordamos a una especialista en la prédica medieval quien afirmaba que “la tarea del historiador es comprender la función de un sermón en una sociedad, relacionar la evolución de la sociedad con los cambios en lo simbólico, en el contenido y en el estilo”<sup>1</sup>.

Tomás García, nombre original nació en Fuenllana, realiza estudios de Artes en la Universidad de Alcalá, graduándose de Maestro y Doctor y se desempeñó como catedrático en Artes. En 1516 se dirigió a Salamanca donde ingresa en el convento de San Agustín y en diciembre de 1518 fue ordenado sacerdote. Sabemos que a partir de 1521 sus cualidades de predicador son reconocidas, así como sus capacidades en el ejercicio de importantes cargos en la orden. Culminación de su destacada carrera es su nombramiento como arzobispo de Valencia en 1544, dignidad que ejerció hasta su muerte en 1555.

Su actividad episcopal se caracterizó por la eficiente capacidad organizativa, asentada en dos pilares: la visión de cómo servir al pueblo y la conciencia de su misión como padre de los pobres; mientras que los puntos clave de su episcopado han sido: seleccionar cuidadosamente a sus colaboradores, conocer el estado real de la diócesis y por último reemprender la actividad sinodal con el objeto de reformar la vida del clero y las costumbres de los fieles. Esa reunión tuvo lugar en 1548<sup>2</sup> y entre las disposiciones que se tomaron, nos interesa

---

<sup>1</sup> DE REU, M., "Divers chemins pour étudier un sermon", en *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, Louvain-la-Neuve 1993, p. 340.

<sup>2</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, J., “Vida y obra de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)”, en *Santo Tomás de Villanueva Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Alcalá de Henares 2012, pp. 25-37.

destacar aquellas relacionadas con nuestro tema de trabajo: la prédica (Nº 20 y 22), el culto (Nº 13 y 14) y las fiestas (Nº 8 incluyendo la Inmaculada Concepción)<sup>3</sup>.

Consideró necesaria la creación en 1550 del colegio de la Presentación, centro adecuado a dichos fines, sin olvidar la búsqueda de solución de las minorías no integradas, es decir, los musulmanes y judíos, quienes habían sido afectados por la ruptura del proceso de convivencia desde fines del siglo XIV, llegándose inclusive a incidentes violentos en la ciudad de Valencia.

Sin embargo, hemos tratado de situar mejor la figura del arzobispo en el ambiente marcado por la renovación del púlpito<sup>4</sup>, donde se notaba la influencia de personajes como Erasmo, el Cardenal Cisneros y profesores destacados como Antonio de Nebrija. Asimismo, la importancia de la Universidad de Alcalá y sus programas de enseñanza con una destacada cátedra de retórica. No obstante, se hace presente la exigencia de profundizar el estudio de los textos de los Padres de la Iglesia para complementar las Sagradas Escrituras. En esta tarea de publicar la gloria de Dios y convertir al hombre por la palabra, numerosos obispos -entre ellos Villanueva- fomentaron la publicación de tratados de retórica y demandaron una profunda renovación en la predicación.

Gracias a la intervención del Padre Juan de Muñatones ha sido posible que se iniciara un proyecto de edición de los sermones de Villanueva que fue llevado a cabo por Fray Pedro de Uceda, publicándose en 1572 el primer volumen. Sus sermones muestran una nueva forma de predicar que como señala Ramos el entronque que tiene con toda la preceptiva retórica del siglo XVI, insistiendo en el deber de todo predicador de preparar bien sus sermones<sup>5</sup> pero igualmente necesaria es la “virtud” del que predica y Santo Tomás tiene claro que “el predicador habla para sus oyentes y, a ellos y a sus circunstancias, debe amoldarse su sermón”<sup>6</sup>.

### III. ANÁLISIS DE LAS CONCIONES DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Debemos considerar la importancia que tiene en la historia del cristianismo la prédica. Esas palabras “de la boca de Dios” son la base fundamental para la formación de los fieles en la doctrina (ortodoxia) y la moral (ortopraxis),

---

<sup>3</sup> PÉREZ DE HEREDIA, I., *Sínodos medievales de Valencia*, Roma 1994, pp. 376-385.

<sup>4</sup> RAMOS DOMINGO, J. *Retórica- Sermón- Imagen*, Salamanca 1998, pp. 109-125.

<sup>5</sup> Id., o.c., p. 112.

<sup>6</sup> Id., o.c., p. 114.

especialmente para los recién convertidos o aquellos que han sido afectados por las numerosas herejías que se han difundido desde los primeros siglos del cristianismo. Es notable la labor que ejercieron papas como Gregorio el Grande, interesados en todo lo relacionado con la enseñanza eclesiástica y sobre todo por su interés en redactar obras o emitir disposiciones que ayudaran a los predicadores en la difícil tarea que debían realizar y que se debió adaptar a las condiciones de las sociedades de la Antigüedad Tardía y los siglos iniciales de la Edad Media. Por lo tanto, han existido formas de prédica acordes a los grupos a quienes se dirigían o los lugares en los que se desarrollaban y en especial, las épocas del año en que se realizaban.

Teniendo en cuenta esta información previa, debemos definir una forma de prédica esencial, el sermón que es el discurso oral desde el púlpito caracterizado por su solemnidad y por elaborarse siguiendo normas de oratoria y retórica y las variedades provienen en gran parte del predicador. Se realiza dentro de un marco litúrgico o en una reunión de tipo religioso y es pronunciado por un predicador que desea instruir a los fieles en verdades de la fe y reglas morales, utilizando un texto sagrado no siempre bíblico para explicar asuntos que pueden ser relevantes para su audiencia.

Aparte de las funciones doctrinales y morales ya mencionadas, los sermones han tenido otras como la relacionada con la promoción o difusión de un culto determinado, la presentación de modelos de santidad o formas de vida religiosa o la ayuda como guía espiritual. En cuanto a los principales géneros de sermones tenemos los dominicales, los *de Tempore* u ordinarios, los marianos y hagiográficos, así como los fúnebres.

La preparación de los sermones tenía en cuenta los aspectos ligados al contenido que exigía ser fiel a la doctrina, mientras que en la forma debía comenzar por Dios y terminar por Él pero «haciendo buen uso del lenguaje»<sup>7</sup>. En las etapas del trabajo era importante la retórica, la *inventio* o conceptualización, seleccionando los materiales y las fuentes que cimentaban un magisterio apoyado en la tradición. Esa tarea necesitaba tiempo y elegir con buen juicio lo mejor de las lecturas, evitando lo que pudiera afectar la recta interpretación de los textos, aplicando argumentos sólidos de acuerdo al público y la ocasión. A continuación, se realizaba la disposición o arreglo de las partes de acuerdo al material seleccionado. Finalmente, tendría lugar la elocución, es decir, la entrega o expresión del trabajo realizado.

---

<sup>7</sup> SAN AGUSTÍN, *De la doctrina cristiana*, así como Fray Diego ESTELLA en *Modo de predicar*.

Por lo tanto, era necesario conocer bien a los fieles, sus prácticas y creencias, y especialmente poder guiarlos con la palabra sagrada. De allí la importancia de todo lo relacionado con la formación universitaria en retórica y dialéctica, así como la utilización de manuales de predicación (*Summa de Arte Predicatoriae*), verdaderas guías para la elaboración de la prédica y también las colecciones de sermones tan variados y que pueden ser usados o reelaborados por los predicadores que no tienen a su alcance esa biblioteca mínima para su tarea.

Gracias a nuevas investigaciones conocemos mejor la prédica en el mundo ibérico, así como la interrelación entre el dominio castellano, portugués y catalán, donde circularon textos de sermones aislados o en sermonarios. Desde el siglo XIII la difusión del *Arte predicatoria* de Alain de Lille sirvió de ayuda a los predicadores, quienes desde fines de la Edad Media utilizaron un nuevo modo de predicar, mucho más simple, con pocas reglas, más ligada al modelo de los Padres de la Iglesia y a la retórica de Agustín y Quintiliano. Naturalmente existen dificultades en lo concerniente a la negligencia y falta de preparación clerical en las zonas rurales.

En cuanto a los ejes de la prédica destaca la práctica sacramentaria y la necesidad de luchar contra los enemigos de la salvación: mundo, demonio y carne. Por lo general, se interesan en las celebraciones que se festejan sin profundizar en el tratamiento de materias teóricas, si bien se usa el modelo escolástico o universitario y en ciertos casos se presentan modificaciones respecto a épocas anteriores como disminuir el uso de los exempla, no utilizar el protema (una forma de cita), ni tampoco conclusiones elaboradas. La época de los Reyes Católicos ha sido muy activa para la oratoria sagrada y si bien se mantienen las formas propias de siglos anteriores, la erudita y la sencilla que a partir del siglo XVI se irá imponiendo lentamente, dando lugar a una prédica más evangélica, basada en la simplicidad.

El tema de la Inmaculada Concepción de María necesita tomar como referencia inicial el desarrollo de la devoción y doctrina marianas provenientes de la Cristiandad Oriental desde los primeros siglos del cristianismo y muy en especial, los dogmas establecidos frente a las herejías mariológicas: la maternidad divina de María definido en el Concilio de Éfeso (año 431) y la virginidad perpetua de María en el Concilio de Letrán (año 649). Sin embargo, la creencia en la Inmaculada Concepción de la Virgen dio lugar a numerosas controversias, incluso dentro de la misma Iglesia, durante la Edad Media. Pese a una serie de dificultades en cuanto a sus sustentación, lentamente se ha desarrollado una devoción ligada a la sensibilidad de los creyentes, conduciendo a la aceptación de situaciones fuera de lo normal, como reconocer que María como Jesús

habría nacido “sin pecado”, resultado del beso intercambiado por sus padres en la Puerta de Oro de Jerusalén.

En Occidente los textos litúrgicos y la prédica anteceden la celebración el 8 de diciembre de “una concepción milagrosa” en el siglo VIII en Italia. Posteriormente Pascasio Radberto, monje benedictino reconocía lo apropiado de celebrar la natividad de la Virgen, planteando el tema específico de su concepción, especialmente si había sido concebida y nacida en pecado original como el resto de la humanidad o era, como su hijo, una “gran excepción” a esa regla. No obstante, debemos esperar el siglo XI para el inicio del debate debido a las celebraciones en destacados centros religiosos y la intervención de San Anselmo y de su secretario Eadmero, autor de un importante tratado del tema de la Inmaculada Concepción, escrita en 1121. Si bien hubo importantes opositores a la aceptación de la propuesta inmaculista, la labor de algunas órdenes mendicantes como franciscanos y agustinos apoyaron la “opinión piadosa” o “gran excepción” como se denominó a la Inmaculada Concepción, destacando especialmente un destacado teólogo, Juan Duns Escoto.

Los violentos enfrentamientos entre defensores y opositores de la propuesta inmaculista continuó en los siglos finales de la Edad Media sin obtenerse una definición dogmática, salvo la declaración del 18 de diciembre de 1439 reconociéndola como “piadosa doctrina en conformidad con el culto de la iglesia, la fe católica, la recta razón y las Sagradas Escrituras”, instituyendo su fiesta el 8 de diciembre. Sin embargo, al no ser considerado ese Concilio como ecuménico esa disposición no quedaba establecida como canónicamente obligatoria.

El Papa Sixto IV en su constitución *Cum prae excelsa* (1477), aprobó la misa y el oficio de la Concepción de María, afirmando al mismo tiempo la libertad en ese tema doctrinal. La sesión V del Concilio de Trento (1546) señaló únicamente la “excepción” de la Virgen María al castigo universal del pecado original, debiéndose esperar hasta 1854 para que fuera definido como dogma de fe mediante la Bula *Ineffabilis Deus*.

En lo referente a las Conciones o Sermones a la Inmaculada Concepción son únicamente cuatro los que son materia de nuestro análisis y están incluidos en el volumen VII de sus Obras Completas en edición bilingüe. Ellos corresponden a la numeración 262 a 265 y en primer lugar, daremos las indicaciones correspondientes a cada uno de ellos.

Conción 262 *En la Concepción de la bienaventurada Virgen María* ha utilizado como tema: Admirable es la obra del Excelso (Sir. 43,2) y tiene 13

páginas. En cuanto a las referencias<sup>8</sup> 47 corresponden a 16 Libros del Antiguo Testamento, 10 citas provienen de textos del Nuevo Testamento, dos autores clásicos con citados y encontramos 7 menciones a cuatro doctores de la Iglesia.

Villanueva se refiere a las cualidades de María como la belleza y la gracia, lo maravillosa que es, espectacular y sorprendente prodigio. Se ha subrayado su creación como purísima e inmaculada y es una obra maestra del Altísimo, primera en dignidad y ha sufrido penas por su hijo. Asimismo, es comparada con heroínas bíblicas. Ha tratado de esclarecer a los feligreses el privilegio singular concedido a María apoyándose en fuentes del Antiguo Testamento

Conción 263 *En la Concepción de la Inmaculada Virgen María*. Es el más breve porque solamente tiene 3 páginas. El tema elegido fue: Todavía no existían los abismos y ya había sido concebida. (Prov. 8, 24). Respecto a las referencias 7 citas provienen de 5 libros del Antiguo Testamento, 2 citas corresponden a dos autores del Nuevo Testamento, 1 cita de un clásico y 1 cita de 1 doctor de la Iglesia.

Las informaciones que se dan en este texto se refieren a la exclusión de María del pecado original y trata de explicar con fuentes clásicas la triple armonía del alma y su conexión con la música. Se ha insistido en la relación existente entre la Virgen y su Hijo y las múltiples cualidades que la adornan así como su preservación del pecado original y no deja de reconocer la dificultad para explicarla.

Conción 264 ha recibido el nombre *En la fiesta de la Inmaculada Concepción* y el tema citado es: El hombre ha nacido en ella y el Altísimo en persona la ha fundado (Sal. 86, 58) y como el anterior es bastante breve con 5 páginas y referencias también limitadas; 22 citas de 6 libros del Antiguo Testamento, 12 citas de 5 libros del Nuevo Testamento y 3 citas corresponden a 3 doctores de la Iglesia.

Nuevamente se refiere al papel desempeñado por el Altísimo en preservación de María del pecado original, lo que es admirable y excepcional. Se la reconoce como Protectora de los justos pero también de los pecadores. Así como en los ejemplos anteriores se refieren a las pruebas bíblicas de su preservación.

Conción 265 denominado *En la fiesta de la Inmaculada Concepción* ha utilizado el tema. Habiéndose encontrado una perla de gran valor dio todo lo que tenía y la compró del Evangelio de Mateo (13, 46). Consta de 12 páginas

---

<sup>8</sup> Se ha anexado un gráfico detallando la información de los cuatro sermones.

y en sus referencias hay 32 citas de 13 libros del Antiguo Testamento, 18 citas de 9 de los textos del Nuevo Testamento y 6 citas corresponden a 3 doctores de la Iglesia.

Se ha utilizado de manera magistral el tema elegido como apoyo de su prédica, especialmente por un simbolismo que se relaciona con un objeto de gran valor y la forma de enlazarlo con otros elementos, especialmente el Paraíso. Sermón que se conecta con la virgen y la fiesta que se celebra y ofrece explicaciones acerca del alma y el pecado, así como comparaciones con las perlas. Ensalza a la virgen aunque comprende lo limitado de esa acción, pese a los numerosos loores a la Virgen porque ella es única y perfecta como la perla y posee toda clase de virtudes y ha sido preservada de todos los males del demonio.

En cuanto a la estructura de los Conciones ninguno utiliza divisiones ni subdivisiones y concluye agradeciendo brevemente a Dios a excepción del Conción 263 que no hace esa mención.

Finalmente, queremos referirnos a los símbolos y alegorías utilizados por el predicador en sus alabanzas a la Virgen. Son muy numerosos e interesantes por las perennidades que manifiestan respecto a épocas anteriores, así como por sus protecciones en los sermones inmaculistas de los siglos siguientes. Ellos estaban referidos a aspectos muy variados como:

- Cualidades y virtudes: pureza, hermosura, gracia, esplendor, Toda bella y sin mancha.
- Seres celestiales: arcángeles, ángeles y tronos.
- Astros y luminosidad: sol, luna, estrellas, luz, aurora, nubes.
- Elementos geográficos: roca, agua, monte.
- Metales y piedras preciosas: oro, plata, perla valiosa, gemas.
- Objetos valiosos: espejo sin mancha, lámpara esplendorosa, lecho purísimo, casa de oro, tabernáculo, ruedas.
- Símbolos de poder: trono de marfil, pabellones de Salomón, púrpura, vara, cetro, torre.
- Flora y fauna: paloma, preciosa margarita.
- Personajes: Adán, Eva, Salomón, Judith, Ester, Dalila, San Juan Bautista.

En las alabanzas que se le dedican a la Virgen, debemos destacar aquellas que han ido adquiriendo importancia durante la Baja Edad Media, entre ellas:

- Reina de los ángeles,
- Abogada de los pecadores,

- Columna de la iglesia,
- Espejo de santidad.

Estos títulos marianos, unidos a otros muy diversos de tinte bíblico se denominarán a partir de 1500 en las llamadas Letanías Lauretanas y con el correr del tiempo serán denominadas Letanías de la Virgen por la Santa Sede.

#### IV. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

##### Fuentes editadas

- *Novísima Recopilación de las leyes de España Tomo VI*: Madrid: Julián Viana Razola, 1829.
- Santo Tomás de Villanueva, *Obras completas Tomo VII Conciones (262-292) Sermones de la Virgen María*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, MMXIII.

##### Bibliografía

- BRISCOE, M., *Artes Praedicandi*, Turnhout 1992.
- CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, J., *Santo Tomás de Villanueva, Universitario Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo de El Escorial 2018.
- CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, J., “Vida y obra de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)”, en *Santo Tomás de Villanueva Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Alcalá de Henares 2012, pp. 25-37.
- CHEVALIER, J., y GHEERBRANT, A., *Dictionnaire des symboles*. Paris 1982.
- CIRLOT, J.E., *Diccionario de Símbolos*, Barcelona 1981.
- CLÉBERT, J.P., *Dictionnaire du symbolisme animal Bestiaire fabuleux*, Paris 1971.
- DUCHET-SUCHAUX, G., y PASTOUREAU, M., *La Biblia y los Santos. Guía Iconográfica*, Madrid 2003.

- FLÓREZ DÁVILA, G.C., “El poder de la palabra, Evolución y característica de la prédica católica”, en *Scientia et Praxis* (Lima), 22-23 (1999) 23-40.
- FLÓREZ DÁVILA, G. C., “Tota pulchra es María: defensa del misterio de la Inmaculada Concepción en la prédica del virreinato peruano (1654-1736)” en *Actas del Simposium Advocaciones Marianas de Gloria t. II*, San Lorenzo de El Escorial 2012.
- FLÓREZ DÁVILA, G. C., Ortodoxia y ortopraxis en la predica del virreinato peruano: la controversia inmaculista, en *Iglesia y Sociedad en la Nueva España y el Perú*, Lima: IRA/PUCP Analecta Editorial, 2015.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., *La teología de la predicación en Santo Tomás de Villanueva*, San Lorenzo de El Escorial, 1959.
- HAMESSE, J. X. HERMAND, *De l'homélie au sermon Histoire de la prédication médiévale*, Turnhout 1994.
- LAMY, M., *L'Immaculée Conception Étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge*, Paris 2000.
- MARTIN, H., *Le métier du prédicateur à la fin du Moyen Âge 1350-1520*, Paris 1988.
- MARTIN, H., y MERDRIGNAC, B., *Culture et société dans l'Occident médiéval*, Paris 1999.
- MARTIN, K. (ed.), *El libro de los símbolos Reflexiones sobre las imágenes arquetípicas*, Köln 2010.
- MONREAL Y TEJADA, L., *Iconografía del cristianismo*, Barcelona 2000.
- NIETO SORIA, J. M., y SANZ SANCHO, I., *Historia de España Medieval La España Medieval: Iglesia y Cultura*, Madrid 2002.
- PELIKAN, J., *Mary Through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, New Haven and London 1996.
- PÉREZ DE HEREDIA, I., *Sínodos medievales de Valencia*, Roma 1994.
- RAMOS DOMINGO, M., *Retórica-Sermón- Imagen*, Salamanca 1998.

- RAPP, F., *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris 1971.
- REAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Antiguo Testamento*. Barcelona 2007.
- RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*. Barcelona 2008.
- RICÉ, P., y LOBRICHON, G. (dir.), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris 1984.
- SALÓN, M., O.S.A., *Libro de la Vida y Milagros de Santo Tomás de Villanueva [...]*, Madrid 1793.
- SÁNCHEZ SANCHEZ, M. A., "Vernacular Preaching in Spanish, Portuguese and Catalan", en MAYNE KIENZLE, B. (dir.), *The Sermon*, Turnhout 2000.
- URECH, É., *Dictionnaire des symboles chrétiens*, Neuchâtel 1972.

## V. ANEXOS

## Referencias bíblicas, santos padres y autores clásicos

<b>Conción 262</b>	
<b>Antiguo Testamento</b>	
Génesis	7
Éxodo	3
Números	1
Jueces	1
Judith	1
Ester	1
Job	2
Salmos	8
Eclesiastés	4
Cantar de los Cantares	11
Isaías	1
Jeremías	2
Ezequiel	2
Nahúm	1
Ágeo	1
Malaquías	1
Total citas	47
<b>Nuevo Testamento</b>	
Mateo	3
Lucas	2
Juan	3
2a. Corintios	1
Apocalipsis	1
Total citas	10
<b>Clásicos</b>	
Ovidio	1
Plinio	1
Total citas	2
<b>Doctores de la Iglesia</b>	
San Jerónimo	1
San Ambrosio	2
San Agustín	1
San Bernardo	3
Total citas	7

<b>Conción 263</b>	
<b>Antiguo Testamento</b>	
Génesis	2
Salmos	1
Proverbios	1
Eclesiastés	1
Ezequiel	1
Total citas	6
<b>Nuevo Testamento</b>	
Juan	1
San Pablo Corintios	1
Total citas	2
<b>Clásicos</b>	
Aristóteles Sobre el Alma	1
<b>Doctores de la Iglesia</b>	
Santo Tomás	1

<b>Conción 264</b>	
<b>Antiguo Testamento</b>	
Éxodo	2
Reyes 3	2
Salmos	10
Cantar de los Cantares	1
Isaías	4
Jeremías	2
Daniel	1
Total citas	22
<b>Nuevo Testamento</b>	
Mateo	3
Lucas	2
Juan	1
1a, Corintios	2
Apocalipsis	4
Total citas	12
<b>Doctores de la Iglesia</b>	
San Agustín	1
San Gregorio	1
San Anselmo	1
Total citas	3

<b>Conción 265</b>	
<b>Antiguo Testamento</b>	
Génesis	4
Jueces	1
Reyes	1
Job	2
Salmos	2
Eclesiastés	2
Cantar de los Cantares	4
Sabiduría	2
Isaías	7
Lamentaciones	2
Ezequiel	3
Habacuc	1
Zacarías	1
Total citas	32
<b>Nuevo Testamento</b>	
Mateo	3
Marcos	1
Lucas	6
Juan	1
San Pablo Romanos	1
Romanos	2
2a. Corintios	1
Gálatas	1
Apocalipsis	2
Total citas	18
<b>Doctores de la Iglesia</b>	
Agustín	1
Gregorio Magno	1
San Bernardo	4
Total citas	6

# **El pontificado de Fr. Tomás de Villanueva: un decenio fundamental para la definición de la «política morisca» en Valencia**

**Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO**  
Universidad de Valencia

- I. Introducción.**
- II. La situación de los moriscos valencianos a la llegada de Tomás de Villanueva.**
- III. Fr. Tomás de Villanueva se inhibe y critica.**
- IV. La junta de Valladolid, 1548.**
- V. Entra en escena el inquisidor Gregorio Miranda (La junta de Valencia de 1554).**
- VI. Conclusión.**
- VII. Apéndice documental.**

## I. INTRODUCCIÓN

Después de muchos años de arzobispos absentistas, en 1544 fue promovido a la seda valentina Fr. Tomás de Villanueva, que regirá hasta su muerte en 1555. Con él podemos considerar que comienza la serie de prelados tridentinos que se van a tomar en serio la reforma de la Iglesia valenciana. Los inicios de su pontificado son coincidentes con la decisión de Carlos V de inhibir al Santo Oficio del conocimiento de los asuntos moriscos y con el fracaso final de la actuación de Antonio Ramírez de Haro, obispo de Segovia, como comisario extraordinario. Durante el decenio de su pontificado, y por su iniciativa, se van a señalar los problemas básicos de la situación religiosa de los moriscos, y a apuntar buena parte de las soluciones que se irán, lentamente, aplicando con posterioridad hasta las vísperas de la expulsión<sup>1</sup>.

## II. LA SITUACIÓN DE LOS MORISCOS VALENCIANOS A LA LLEGADA DE TOMÁS DE VILLANUEVA

La evolución de la política de Carlos V respecto a los moriscos valencianos presenta un primer momento de acción coordinada entre el Monarca y el Santo Oficio que cubre gran parte de la época del Inquisidor General Alonso Manrique. En ella la toma de decisiones políticas se realiza en estrecha relación entre ambos. Será el Santo Oficio el encargado, con el respaldo del Emperador y de la Santa Sede, de la «reformación» de los bautizados por los agermanados y de la conversión de los mudéjares, ordenada en 1525 pero decidida más de un año antes, así como de hacerse cargo de la organización de la red parroquial. Hay que preguntarse entonces por las razones del viraje posterior hacia la

---

<sup>1</sup> Incorporo aquí una parte del trabajo: BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., «El arzobispo Tomás de Villanueva y los moriscos valencianos: juntas, memoriales y mixtificaciones», en VARIOS, *Política, religión e inquisición en la España moderna. Homenaje a Joaquín Pérez Villanueva*, Universidad Autónoma de Madrid, 1996, pp. 107-128, que fue recogido, a su vez, en mi libro *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia 2001, Cap. II, *La marginación del Santo Oficio*. En esta obra puede seguirse la evolución de la «política morisca» de la monarquía.

inhibición del Santo Oficio. Un factor decisivo fue la escalada de peticiones señoriales con ocasión de las Cortes de Monzón: consolidación del dominio útil con el eminente y no confiscación de los bienes muebles ni de los inmuebles alodiales de los moriscos (1533); no imposición de multas ni conmutación de penas corporales por dinero (1537); inhibición inquisitorial (1542). El que Carlos V las aceptara obedece a su deseo de favorecer a los señores que, no debe olvidarse, habían sido un firme apoyo durante la Germanía, o, desde otro punto de vista, a su preocupación por evitarse problemas en un Reino donde –como se dirá años más tarde– «la obediencia es tan corta». Esta motivación debió de pesar particularmente en la crítica coyuntura de 1543, cuando Carlos tenía que dejar un ámbito mediterráneo duramente castigado por la amenaza turca para dedicarse a los problemas del Norte, y cuando su situación financiera era agobiante. No desearía, desde luego, tampoco, que durante su ausencia el joven Príncipe pudiera tener que hacer frente a situaciones como las que él había vivido veinte años antes. La opinión que le merecían sus súbditos aragoneses queda bien reflejada en sus instrucciones del 4 de mayo a Felipe: «Más presto podryades herrar a esta gobernación que en la de Castilla, asy por ser los fueros y constituciones tales, como porque sus pasiones no son menores que las de los otros, y ósanlas más mostrar y tienen más desculpas y hay menos maneras de poderlas averiguar y castigar»<sup>2</sup>. De aquí que tratara de calmar lo más posible tales pasiones antes de su marcha.

Si políticamente había justificaciones para esta decisión, también las había en el plano moral: realmente, como los estamentos y los propios moriscos alegaban, la conversión no había sido precedida ni seguida de una instrucción cristiana suficiente. Parecía, por tanto, conveniente una política moderada en la evangelización y en la corrección. Es la que Ramírez de Haro se había encargado de realizar ante el absentismo de los preladados valencianos.

El distanciamiento de la Inquisición obedece también a un cambio de actitud del Inquisidor General y de la Suprema hacia los moriscos desde la época de Manrique hasta la de Tavera. En la primera predomina la benevolencia; en la segunda ésta queda ensombrecida por la legalidad, por la atención a lo que está regulado por el derecho. En definitiva, se pasa, al menos en este tema, de una postura más permeable, más política, a otra donde lo jurídico predomina. Y esto choca claramente con los intereses de la Corte.

Y, por último, una realidad accidental pero decisiva: entre 1522 y 1529 Carlos V había pasado su más larga estancia en la Península. El contacto directo

---

<sup>2</sup> FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Corpus documental de Carlos V*, Salamanca 1981, t. II, p. 97.

entre el Monarca y el Inquisidor General fue posible. Luego, por las constantes ausencias del Emperador, particularmente a partir de 1534, y por la caída en desgracia de Manrique<sup>3</sup>, esta relación personal se interrumpe con negativos efectos para la toma de decisiones y para el influjo del Santo Oficio en ellas.

### III. FR. TOMÁS DE VILLANUEVA SE INHIBE Y CRITICA

No tardaron las críticas contra esta política de inhibición inquisitorial ya que inicialmente el comisario Ramírez de Haro carecía de poderes bastantes de Roma para ocupar el lugar del Santo Oficio en la reconciliación de los moriscos, y estos islamizaban públicamente provocando gran escándalo, mientras arreciaba la presión turco-berberisca sobre las costas mediterráneas. No obstante, Tomás de Villanueva se mostró partidario siempre del envío de un comisario para asuntos moriscos que le liberase de atender el problema y le permitiese centrarse en los cristianos viejos y acogió favorablemente el nombramiento de Ramírez de Haro, de quien era amigo y compañero. Escribe a Francisco de los Cobos el 8 de septiembre de 1544, antes incluso de tomar posesión de la diócesis valentina:

Era menester proveer de una persona tal como es el Sr. Obispo y que tanta inteligencia toviese de aquellos nuevos cristianos para su remedio y para su doctrina y para la nueva institución de aquellas rectorías, y persona que no entendiese en otra cosa, y para mí es muy grande alivio y descanso estar así proveído porque me quita mucho cuidado y trabajo, y deja libertad para la doctrina y gobernación espiritual de los otros cristianos. Y el Sr. Obispo es muy antiguo señor y amigo mío y conoscémonos mucho, porque antes que yo fuese fraile, ambos fuimos colegiales y letores en el colegio de Alcalá, y en todo lo que Su Señoría ordenare estaremos muy conformes<sup>4</sup>.

Cuando medio año más tarde, en marzo de 1545, el príncipe Felipe le manda que asuma el cargo de comisario de los moriscos ante la prevista marcha de Ramírez de Haro al Concilio de Trento, aceptó el encargo a regañadientes:

Tengo temor que por estar esta gente tan perdida y tan obstinada en su mala secta, y el cargo ser tan grande y tan importante, e yo tan ocupado en el regimiento del arzobispado, que no bastaré para todo, porque

---

<sup>3</sup> Sobre el tema: AVILÉS, M., «Caída de Alonso Manrique», en PÉREZ-VILLANUEVA, J., y ESCANDELL BONET, B., *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid 1984, t. I, pp. 470 y ss.

<sup>4</sup> CODOIN, Madrid 1844, t. V, p. 84. La referencia es Archivo General de Simancas (AGS), Estado, 293.

estos nuevamente convertidos según lo mucho que hay que hacer en su reformatión, tienen necesidad de una persona más hábil y más experimentada que yo, y desocupada que no entienda en otra cosa sino en su gobernación<sup>5</sup>.

Sin embargo, la enfermedad de Ramírez de Haro le impedirá acudir a Trento y liberará a Villanueva de la carga morisca, creando nuevos y graves problemas<sup>6</sup>. En efecto, la ausencia del obispo de Segovia provoca la queja del Arzobispo al Príncipe, denunciando la situación de impunidad de los moriscos y reclamando soluciones; y aunque la más inmediata es que Ramírez de Haro subdelege en alguien, se deja ya abierta la puerta a otros remedios:

Después que se fue el obispo de Segovia, estos nuevos convertidos están muy sueltos y cada día se atreven más a hacer sus ceremonias moriscas públicamente, porque con la comisión que tiene el dicho Obispo de Su Santidad, los inquisidores y yo tenemos las manos atadas para entender en su corrección, y de parte del Obispo no hay aquí persona que entienda en ello. Suplico a Vuestra Alteza mande proveer en ello de manera que venga presto alguna persona con comisión del Obispo para entender en esto, o que se tome otro corte (?) cómo estas ánimas se remedien, y pues son bautizados no vivan públicamente como moros<sup>7</sup>.

En noviembre de 1547 vuelve a insistir en que se nombre un encargado de los moriscos y envía, a petición del Príncipe, un informe sobre las parroquias y el colegio de moriscos<sup>8</sup>. En él se resume lo hecho y se traza un plan para el futuro. En cuanto a lo primero, se habían erigido y fundado 146 rectorías dotadas con 30 libras pagadas de las primicias, de la aportación de los eclesiásticos partícipes de las rentas de la demarcación, y completadas con parte de las 2.000 libras con que contribuía el Arzobispo a la evangelización de los moriscos. Para la gestión de las rentas se habían nombrado dos colectores: uno, de las rentas de las antiguas mezquitas y otro, del resto de las rentas, aunque no habían podido ejercer plenamente su oficio por la oposición de los interesados. Se habían elaborado e impreso unas constituciones y ordenanzas regulando las obligaciones de los moriscos y de los encargados de su evangelización, así como una doctrina cristiana para facilitar su instrucción. Inicialmente, y por poco tiempo, se enviaron predicadores para bautizarlos, adoctrinarlos y administrar los sacramentos; tenían también la misión de vigilar a los párrocos. En muchos lugares se habían nombrado también alguaciles encargados de vigilar a los

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 92. Valencia, 20 de marzo de 1545, Villanueva al príncipe Felipe.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 93. Valencia, 7 de mayo de 1545, Villanueva al príncipe Felipe.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 100. Valencia, 12 de abril de 1547, Villanueva al príncipe Felipe. Se anota al margen: «Que en breve irá persona».

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 101-107. Valencia, 10 de noviembre de 1547, Villanueva y el canónigo Juan Gays al príncipe Felipe.

moriscos y aplicar las ordenanzas. Por último, había comenzado a funcionar el colegio para niños en Valencia en una casa con un huerto grande donde un rector y dos ayudantes enseñaban a 30 niños.

El programa de actuación que propone Villanueva «lo que [...] se debe proveer para la buena administración de los dichos nuevamente convertidos» exige, como condición previa, la seguridad del Reino y el control de los moriscos. Para ello era necesario desarmarlos, al menos de los peligrosos arcabuces y ballestas, e impedirles el contacto con Argel—«cerrarles las puertas de Argel», dice de forma gráfica— mediante la vigilancia marítima, «como dicen que esta proveído»<sup>9</sup>. Los siguientes pasos son mejorar la red parroquial y la «reformación de los moriscos». Villanueva otorga más atención a la primera, que era el objeto de la información solicitada por la Corte, que a la segunda, sobre la que sólo se hacen consideraciones bastante generales, aunque apuntan a lo fundamental. La clave de todo estaba en el nombramiento de un comisario que fuera «persona prudente, diligente y celosa». Para que pudiera actuar con eficacia era necesario pedir a Roma un nuevo breve que rectificara las limitaciones del concedido a Ramírez de Haro. Al criticar éstas se nos da una profunda visión de la situación religiosa de los moriscos; debe buscarse la forma de lavar lo que yo llamaría el pecado original, es decir, «que esta gente fue convertida casi por fuerza y que no han seido instruidos en la fe», a lo que se añade «la continua conversación de los moros de Argel». Todo ello da como resultado que estén «muy rebotados en las cosas de la religión cristiana». En estas circunstancias, pretender guardar, aunque sea mínimamente, los requisitos del derecho para perdonarles las herejías y apostasías es querer lo imposible. Por ello debe reformarse el breve, que sólo tenía validez para un año y que exigía la abjuración *de vehementi*, aunque no fuera pública sino secreta, ya que ningún convertido se avendría a ello. Era necesario, en consecuencia, un nuevo «breve muy extenso y copioso» que permitiese al comisario absolver las herejías sin guardar las prescripciones del derecho y dar dispensas para matrimonios en grados prohibidos, y esto tanto con respecto a lo pasado como en el futuro durante un amplísimo plazo de 20 años. Debería, también, poder reformar el mapa parroquial.

El comisario tendría aquí una intensa tarea consistente en visitar las parroquias, en compañía del visitador del arzobispo, para ver si estaban bien situadas y delimitadas «porque cuando las instituyeron y fundaron no se vieron los dichos lugares» sino que se crearon a partir de informes y con idea de comprobar

---

<sup>9</sup> Sobre esta cuestión véase el artículo de PARDO MOLERO, J. F., «Per terra e no per mar. La actividad naval en la defensa del Reino de Valencia en tiempo de Carlos I», en *Estudis. Revista de Historia Moderna* (Valencia), 21 (1995) 84 // pp. 61-88, y PARDO MOLERO, J. F., *La defensa del imperio. Carlos V, Valencia y el Mediterráneo*, Madrid 2001, pp. 388-389.

más tarde *de visu* la adecuación del plan. Aprovecharía para inspeccionar el estado material de las iglesias, y ordenaría repararlas, o edificarlas en su caso, y que se adquirieran ornamentos. Se pedía al Príncipe que encargara al comisario la investigación de las rentas de las antiguas mezquitas, usurpadas muchas de ellas, y que una vez recuperadas las asignara a las fábricas de las iglesias. Debía, además, encomendarle vigilar a los rectores, de los que da una visión lamentable: «Sirven muy mal las dichas rectorías y no residen en ellas, y algunos viven disolutamente por no ser frecuentemente visitados». Era fundamental, también, que el comisario repasara las cuentas de las rentas cobradas por los receptores durante la ausencia de Ramírez de Haro, presionara a los eclesiásticos que se habían negado a contribuir, y pudiera traspasar a las parroquias una parte del tercio de las 2000 libras de la contribución arzobispal asignada al colegio de niños moriscos, para completar así lo que faltaba para la dotación de los párrocos y que ascendía, exactamente, a 106 libras, 13 sueldos y 11 dineros, y en general que se ocupara de que los rectores cobrasen puntualmente. En cuanto al colegio, convenía construir un edificio *ad hoc*.

Sobre la «reformación de los nuevos convertidos» se dan sólo directrices genéricas. Como punto de partida se piden cartas reales, con las direcciones en blanco, para enviarlas a las villas reales y a los señores, ordenándoles que apoyen el trabajo evangelizador. Contra la protección que estos últimos daban a sus vasallos, impidiendo incluso que párrocos y alguaciles realizaran su trabajo, debía actuarse con el apoyo real. Se insiste en la necesidad de que se obligue a los convertidos a comportarse cristianamente «al menos en lo exterior» porque «viven muy suelta y profanamente sin temor, públicamente guardando los ritos y cerimonias moriscas». Los rectores y predicadores deberán instruirles como paso previo para el castigo —«porque de aquí adelante si erraren no pretiendan ignoracia y puedan ser castigados».

Proponía, en definitiva, una política de control de los moriscos y de sus señores, y una acción pastoral basada en reformar y reforzar la red parroquial, eso sí, por medio de un comisario extraordinario dotado de amplísimos poderes, es decir, dentro del marco fijado desde 1543 que inhibía a la Inquisición y a los prelados.

#### **IV LA JUNTA DE VALLADOLID, 1548**

Si resultó laborioso el triunfo de los señores hasta lograr la inhibición inquisitorial, «la reasunción por la Inquisición del problema morisco» —en la adecuada caracterización de esta época por Ricardo García Cárcel— no lo va a ser menos. Época que coincide globalmente con el mandato como Inquisidor

General de Fernando de Valdés<sup>10</sup>. Es justamente Valdés el que, al poco de ser nombrado, manifiesta su sorpresa ante la situación: «E entendido una cosa mui grave, que fue nueva para mí, que es hallar eximidos [a los moriscos valencianos] del officio de la Inquisición y puestos en tal libertad [...] que han tomado liçençia para libremente bivar en la lei de Mahoma». Plantea, en consecuencia, ante Carlos V la necesidad de solucionar con rapidez los problemas causados por la marginación inquisitorial<sup>11</sup>. El Emperador se resiste a cambiar su política que, como justifica, se habría decidido «con tanto acuerdo y deliberación». No convenía, por tanto, «hacer novedad» sin que mediara una nueva discusión. Es lo que ordena el príncipe Felipe: «Mandéis llamar y juntar así a los de la Inquisición como las otras personas que conviene y se trate y platique»<sup>12</sup>.

En cumplimiento de esta orden, el Príncipe convoca una junta extraordinaria que se reúne en el colegio de San Pablo de Valladolid en 1548, posiblemente a principios del verano, y cuyas conclusiones difieren en lo fundamental del programa de Tomás de Villanueva. Por mandato de Felipe se reúnen 18 personas con el secretario Juan Vázquez de Molina. Es un número elevado. El Príncipe ha querido que esté presente «el obispo de Segovia [Ramírez de Haro], y que se juntase con el patriarca [Fernando Niño, Presidente del Consejo de Castilla] y el arzobispo de Sevilla [Fernando de Valdés, Inquisidor General], y los prelados letrados que aquí se hallaron y los del Consejo de Inquisición y teólogos y letrados de todos los Consejos»<sup>13</sup>.

Están entre ellos Miguel Muñoz, obispo de Cuenca y presidente de la Chancillería de Valladolid, Juan Juárez Carvajal, obispo de Lugo, Comisario de la Santa Cruzada, cuatro miembros más del Consejo de Castilla, tres del de Inquisición, dos del de Indias, pero sólo el Regente de la Cancillería de Cataluña por parte de la Corona de Aragón. Completan la nómina tres teólogos, entre ellos Fr. Bartolomé de Miranda, más conocido como Carranza<sup>14</sup>. Después de analizar los antecedentes desde 1525, dio cada uno su voto por escrito, y posteriormente, por orden de Felipe, se sintetizaron «los dichos votos en uno, de manera que Vuestra Magestad los pueda mejor entender para mandar proveer lo que convenga»<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> GARCÍA CÁRCCEL, R., *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona 1980, pp. 52-60.

<sup>11</sup> AGS, Estado, 329/1, s.f.

<sup>12</sup> *Corpus*, t. II, p. 598; 11 de febrero de 1548.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 652: Felipe a Carlos V, 8 de agosto de 1548. Da noticia de cómo se ha realizado la junta.

<sup>14</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, libro 322, 2.ª parte, ff. 58-61.

<sup>15</sup> *Corpus*, t. II, p. 652.

La mayoría opinaba que:

- 1.- Era necesario que la Inquisición volviera a ocuparse de los moriscos, otorgando un edicto de gracia muy generoso de forma que pudieran confesarse sacramentalmente ante confesores designados por el Santo Oficio, sin guardar las formalidades jurídicas, y perdonándoles sus culpas pasadas con toda misericordia. Para el futuro la Inquisición actuará conforme a derecho, pero con la máxima moderación, salvo en el caso de los *dogmatizadores*, a quienes se perseguirá con rigor.
- 2.- El Santo Oficio debía enviar predicadores, aunque correspondiera a los prelados mandarlos a donde conviniese.
- 3.- Se debía ordenar que fueran tratados de la misma forma que los cristianos de «naçión» tanto por la justicia como por los señores, que deberían bajar las cargas que les imponían.
- 4.- Habría que mandar a los señores y a las justicias de los lugares de moriscos que no consientan que mahometicen y, por contra, que apoyen la evangelización.
- 5.- Por último, recomiendan que sean desarmados.

En resumen, si bien los reunidos proponen realizar una campaña de reconciliación de los moriscos perdonándoles las culpas pasadas por medio de la confesión sacramental, sin seguir el procedimiento inquisitorial –de forma semejante a lo propugnado por Tomás de Villanueva–, y sólo con penitencias espirituales, eran contrarios, en su inmensa mayoría, al nombramiento de un comisario general encargado de los asuntos moriscos, y propugnaban la vuelta al sistema tradicional de control por el Santo Oficio, aunque había diferencias de opinión sobre la forma en que éste debía actuar. La mayoría era partidaria de la benevolencia, pero algunos la limitaban en el tiempo. Una minoría pedía la aplicación del riguroso procedimiento habitual<sup>16</sup>.

La toma de decisión era, sin embargo, difícil: Carlos V recibió el memorial y consultó en Bruselas con sus consejeros más próximos para volverlo a remitir al Príncipe con orden de que se reúnan de nuevo y se «platique sobre todo». El resultado tendría, una vez más, que rehacer el camino hacia la Corte imperial para que «brevemente se acabe de resolver»<sup>17</sup>. Pero la brevedad no era factible

---

<sup>16</sup> AGS, Estado, 329/1: «El paresçer sobre los nuevos convertidos de Valencia sacado de todos los paresçeres de los congregados [en la junta del colegio de San Pablo de Valladolid]».

<sup>17</sup> *Corpus*, t. III, p. 44: Carlos V a Felipe, Bruselas, 19 de octubre de 1548.

en estas condiciones. Hay que reconocer la temprana vocación burocrática de Felipe al verle escribir a Vázquez de Molina desde Trento, en su largo viaje hacia los Países Bajos, recordándole que «se platique, si no se hubiere hecho», sobre lo de los moriscos de Valencia y se dé aviso al Emperador<sup>18</sup>.

La opinión de la Corte imperial se recoge en un interesante memorial en el que se reconoce abiertamente el pecado original de que «la conversión de estos moriscos fue por fuerza y muy grande» y provocada por «temerario alboroto de pueblo» y que «después nunca han sido enseñados ni doctrinados». La duda sobre la validez del bautismo asombra después de la plena aceptación por Carlos de los acuerdos de la junta de Madrid de 1525, en que aquellos se daban por buenos, pero es clara: «Legítimamente se presume que o en todos o en los más no hubo el consenso que se requiere para que el bautismo fuese verdadero sacramento». Por todo ello, el Emperador ordena, asumiendo con matices buena parte de las recomendaciones de la junta de Valladolid, «que se confiesen sacramentalmente a sus sacerdotes» de todo lo pasado, sin intervención del Santo Oficio, y que en «quanto a lo venidero [...] se les den un año o año y medio de plazo» para instruirse sin que proceda contra ellos la Inquisición, salvo contra los dogmatizadores. Se completa el memorial con la orden de estudiar cómo se podría conseguir que los señores no les impongan gravámenes específicos, ni les permitan islamizar, y cómo se les podría desarmar<sup>19</sup>.

De cualquier forma, nada se hizo y la muerte de Ramírez de Haro en 1549 dejó a los moriscos aún más como «oveja sin pastor», en expresión de Tomás de Villanueva, que se dirigió a Carlos V en demanda de soluciones. Su petición de 1551 incluía una importante novedad. A las alternativas anteriores de nombrar un nuevo delegado apostólico o que el prelado se ocupara de ellos, castigando «con moderación» sus apostasías, se añade como tercera posibilidad, tal vez por influjo de la opinión de la junta de Valladolid, el remitirlos «a la Inquisición como primero». No obstante, sigue rehusando la posibilidad de ocuparse personalmente de los moriscos «porque hay necesidad de especial cuidado y, según creo, el ordinario no bastaría para todo»<sup>20</sup>.

Será el príncipe Felipe el que tome el relevo en 1552, muy posiblemente bajo la presión de Villanueva: la situación en Valencia «está muy mal y con muy gran peligro y no conviene a la consciencia y autoridad de Vuestra Magestad

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 75 (29 de enero de 1549) y FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *La España del Emperador Carlos V*, en *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid 1990, t. XX, p. 848.

<sup>19</sup> AGS, Estado, 329/1: «El parecer sobre lo de los moriscos de Valencia», s.f., las referencias a la regencia de los Archiduques y a Ramírez de Haro permite situarlo inmediatamente a la junta de Valladolid de 1548.

<sup>20</sup> CODOIN, t. V, pp. 107-108. Valencia, 14 de marzo de 1551, Villanueva a Carlos V.

que esté tan sin orden ni remedio», escribe a su padre. Haro ha fallecido, «los inquisidores están inhibidos y asimismo el arzobispo de Valencia dice que él también lo está». Le recuerda cómo se le enviaron los acuerdos de la junta para que se decidiera. Le pide que se escriba a Roma para que se comisione a alguien. Insta a que se solucione<sup>21</sup>.

La respuesta de Carlos V, el 18 de septiembre de 1552, no necesita prácticamente comentario: «Porque stando en las ocupaciones que veys no podríamos entender en lo que dezís de los moriscos de Valencia, con el examen que la qualidad del negozio requiere, mayormente que no teniéndose acá la luz ni información que conviene, se havría de perder mucho tiempo en consultas»<sup>22</sup>. Le encarga que lo trate con el Consejo de Aragón –tal vez una crítica a la junta de Valladolid donde su intervención había sido mínima– y le notifique la solución que les parezca conveniente, junto con «los despachos que acá se hubieran de hazer». «Estando en las ocupaciones que veis»; no se sabe bien si interpretarlo como una disculpa o como una recriminación por añadir a sus preocupaciones de este crítico año 1552, una más<sup>23</sup>.

## V. ENTRA EN ESCENA EL INQUISIDOR GREGORIO MIRANDA (LA JUNTA DE VALENCIA DE 1554)

Aunque la toma de decisiones en la más alta instancia estaba bloqueada por el momento, algo comienza a ponerse en marcha en el Reino de Valencia. Frente al dramatismo de la respuesta del Emperador a orillas del Rin, el pequeño temor de un, por el momento, oscuro inquisidor que escribe a la Suprema desde Cocentaina: «Yo e salido a visitar por este Reino de Valencia, donde avía grandes años que no se avía visitado, y hasta aquí se ha hecho mucho provecho y pienso lo mismo será de aquí adelante. La tierra es áspera y peligrosa de moros, mas con la ayuda de Dios pienso que se efectuará la visita muy bien y sin peligro»<sup>24</sup>. Esta visita del inquisidor Gregorio Miranda en 1551 marca el inicio de una recuperación inquisitorial.

Por su parte, Villanueva volvía a la carga en vísperas de las Cortes de 1552 reclamando, no sólo el comisario, sino la urgente llegada del nuevo Virrey, duque de Maqueda, para que pusiera orden en el Reino y lo defendiera frente

<sup>21</sup> *Corpus*, t. III, p. 418: Felipe a Carlos V, Madrid, 4 de abril de 1552.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 476: Carlos V a Felipe, Campo del César cerca de Estrasburgo, 18 de septiembre de 1552.

<sup>23</sup> FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *La España del Emperador...*, cap. IV de la quinta parte. BRAUDEL, F., *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México 1953, t. II, pp. 152-157.

<sup>24</sup> AHN, Inquisición, libro 911, f. 17

a la amenaza turco-berberisca<sup>25</sup>. Es entonces, en 1554, cuando se reúne en Valencia una junta integrada por el virrey Maqueda, el arzobispo Villanueva, el obispo Loazes y el inquisidor Miranda. Como tantos otros sucesos relacionados con la política morisca esta reunión ha padecido el maltrato de la historiografía hasta el punto de haber sido arbitrariamente cambiada su fecha y sus protagonistas. Mariano Arigita y Lasa publicó hace un siglo en su biografía de Francisco de Navarra un par de documentos de Simancas a los que puso por título «acuerdos tomados en la junta presidida por don Francisco de Navarra sobre el negocio de la conversión de los moriscos, 1561»<sup>26</sup>. Dos años más tarde —en 1901— Boronat incluía el documento en el apéndice n.º 17 del primer volumen de su obra, manteniendo el título<sup>27</sup>. A partir de aquí, la junta de 1561, presidida por Navarra, ha pasado a las obras generales. Pues bien, la tan citada junta no existió y es el producto de una cadena de mixtificaciones en la que se han barajado papeles mal leídos y peor interpretados<sup>28</sup>.

De las cuatro partes que contiene el mencionado apéndice 17 del primer volumen de la obra de Boronat, nos interesan aquí la segunda y la tercera. Contienen los acuerdos de una reunión anterior, que serán utilizados como material de base en la junta que, por orden de Felipe II, se celebró en 1564. La confusión proviene de que la segunda parte se titula: «Lo que resultó de la consulta que Su Magestad mandó hacer en Valencia con el duque de Maqueda, visorrey, al arzobispo de Valencia y [al] obispo de Tortosa, que agora es de Tarragona, y al licenciado Miranda, inquisidor [...], con otros papeles que están en poder de mí, el licenciado Miranda»<sup>29</sup>. La falta de precisión indujo a confusión a Mariano Arigita y a Pascual Boronat. Pero un documento publicado por este último aclara el problema: en él, Gregorio Miranda refería cómo «Su Magestad, quando passó a Ynglaterra, mandó que con el visorrey, que era el duque de Maqueda, se ayuntasen don fray Thomás, arçobispo de Valencia, y el obispo de Tortosa, que ahora es de Tarragona, y yo»<sup>30</sup>. La junta no fue en 1561 y Francisco de Navarra no participó en ella<sup>31</sup>. Tuvo lugar en 1554<sup>32</sup>, y el arzobispo era

---

<sup>25</sup> CODOIN, t. V, pp. 121-124. Valencia, 26 de julio y 13 de agosto de 1552, Villanueva al Príncipe.

<sup>26</sup> ARIGITA Y LASA, M., *El Ilmo. y Rvmo. Sr. Don Francisco de Navarra, de la orden de San Agustín. Estudio Histórico-Crítico*, Pamplona, 1899, doc. n.º 53, pp. 705-713.

<sup>27</sup> BORONAT Y BARRACHINA, P., *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, 1901, t. I, pp. 524-532.

<sup>28</sup> Me he ocupado del asunto en el artículo, ya citado: «El arzobispo Tomás de Villanueva y los moriscos valencianos: juntas, memoriales y mixtificaciones», del que incorporo aquí lo relativo a los años finales del arzobispo Villanueva.

<sup>29</sup> La tercera parte lleva por título: «Lo que pareció en la consulta que se hizo en Valencia por los sobredichos [...] que se debe consultar con Su Magestad».

<sup>30</sup> BORONAT, P., *Moriscos*, t. I, p. 232.

<sup>31</sup> En trabajos anteriores, realizados antes de analizar los originales de Simancas, yo también creí en la existencia de la junta de 1561. Pensaba, en efecto, que si bien el 2.º

Tomás de Villanueva. Y repasando los episcopologios nos enteramos de que el otro prelado era Fernando de Loazes, que ocupó la sede de Tortosa, procedente de Lérida, del 28 de abril de 1553 al 26 de abril de 1560 en que pasó a la de Tarragona, donde permaneció 7 años hasta trasladarse a Valencia.

Nos encontramos, pues, con un material de gran importancia para aproximarnos a la postura de Tomás de Villanueva al final de su vida, que completa la fundamental recopilación publicada en el tomo V de la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* que hemos estudiado hasta aquí.

Si el informe de Villanueva de 1547 trataba con más atención el problema parroquial que la forma de llevar a la práctica la «reformación» de moriscos, los acuerdos de la junta de Valencia de 1554 invierten la atención asignada a ambas cuestiones<sup>33</sup>. Mantienen el protagonismo otorgado al comisario apostólico, aunque confiando todavía más en la eficacia de la visita del Reino, bajo el estímulo optimista que supuso la que realizó Miranda y sobre la que se insiste como ejemplo para el futuro. La importancia concedida a la visita, considerada casi como remedio universal, les lleva a atribuir el fracaso de los anteriores comisarios -y no cabe duda que se piensa principalmente en Ramírez de Haro- a que permanecieron en la ciudad de Valencia y «nunca an vesitado los lugares de moriscos, por lo que se a perdido este negocio». La figura del comisario presenta, sin embargo, diferencias con la dibujada antes; deberían ser varios en lugar de uno, y además de ir investidos de la autoridad papal y real, aparecerían como ministros del Santo Oficio «para que estos tengan respecto y nadie se desmande», aunque no actúen luego como inquisidores. En su séquito, junto a los visitadores episcopales, encontramos también alguaciles y ministros inquisitoriales. Los objetivos básicos de la visita son los mismos que se definieron en 1547. En primer lugar, revisar, controlar y reformar la red parroquial, viendo si las demarcaciones son las adecuadas, si la fábrica

---

apartado del documento 17 de Boronat correspondía a los acuerdos de la junta en que participa Tomás de Villanueva, los puntos de los apartados 1.º y 3.º recogían los de la junta de Francisco de Navarra. Véase: «Felipe II y los moriscos valencianos. El intento decisivo de asimilación, 1559-1568», en *Estudios de Historia de Valencia*, Universidad de Valencia, 1978, pp. 183-201, en especial 190-191, y «Proyectos de aculturación y resistencia morisca en Valencia de Tomás de Villanueva a Juan de Ribera», en TEMIMI, A. (ed.), *Religion, identité et sources documentaires sus les morisques andalous*, Tunis, 1984, t. I, pp. 53-65, especialmente n. 12; y también BENÍTEZ, R., y CÍSCAR, E., «La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos», en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, t. IV, pp. 253-307, en particular pp. 272-273.

<sup>32</sup> La orden del entonces príncipe Felipe a Miranda está fechada en Valladolid, el 11 de mayo de 1554. AHN, Inquisición., libro 100, f. 92.

<sup>33</sup> Se presenta en apéndice mi transcripción del texto, que pretende reconstruir la redacción originaria de Gregorio Miranda antes de las correcciones y añadidos de que fue objeto en la junta de Madrid de 1564.

de las iglesias está cuidada y si cuentan con ornamentos para el culto, aplicándoles las rentas de las antiguas mezquitas. Como novedad se proponía que los comisarios nombraran en cada pueblo un par de mayordomos encargados de administrar las fábricas de las iglesias y que, además, salieran a pedir limosna al tiempo de las cosechas. Los visitadores debían investigar si los rectores cumplían con su ministerio, corrigiéndolos, e incluso sustituyéndolos, en caso contrario. En la redacción de muchos de estos puntos se descubren restos del texto de 1547.

La visita serviría, en segundo lugar, para reformar a los moriscos. Aquí es donde la experiencia pastoral de Gregorio de Miranda se manifiesta en constantes referencias a su actuación y conocimientos e incluso a sus papeles. Así, el interrogatorio que debe guiar los pasos de los comisarios-visitadores será el «que tiene el licenciado Miranda». Poseía éste, además, «un libro o escrituras [...] ansí de lo que se a echo como de lo que se a de hazer para delante», conteniendo las «consultas que se an echo con Su Magestad, y las ereçiones de las nuevas iglesias y la fábrica y dotación dellas y las consultas y pareçeres que se an dado por el Supremo Consejo [de Inquisición] y de prelados y comisarios y visitadores, y cartas y otras cosas que a mandado Su Magestad que se agan, y breves del Papa». Se consideraba conveniente que los comisarios conocieran todo este material -magnífica fuente de información para este periodo en caso de localizarse-, y debían, por tanto, consultarlo previamente o llevarlo consigo en la visita.

La estrategia de Miranda, aceptada por la junta, consistía en una aproximación benévola combinada con una represión selectiva. Para el éxito de la visita era fundamental «atraerlos», término que se reitera en el documento<sup>34</sup>. Se recomienda a los visitadores que se comporten «con toda benignidad» y procuren que «reçiban la dotrina más por amor que por temor». El plan de atracción se dirige tanto a los pobres, entre quienes se distribuirían limosnas durante la visita, como a las elites. Miranda conocía bien la importancia de los líderes de la comunidad morisca y hacia ellos desplegó siempre sus redes. Explica cómo «las gentes prinçipales [...] son parte para atraer esta gente y sin ellos y su favor no se hará tan bien esta visita y reformation [...] porque por estos principales se rigen toda la otra gente vulgar». La forma de ganárselos, según Miranda, es repartir familiaturas del Santo Oficio entre ellos, tarea que la junta delega en él. Los cargos de mayordomos de las fábricas tendrían el mismo objetivo, en un nivel inferior, entre las elites parroquiales. Para completar la tarea de aproximación había que «castigar a los cristianos viejos si desonraren a los cristianos nuevos llamándolos “perros moros” o [o]tras palabras malsonantes»

---

<sup>34</sup> Sebastián de COVARRUBIAS en su *Tesoro de la lengua española o castellana* (ed. de Martín RIQUER, M. de, Barcelona 1943) lo define «como llevar para sí; del verbo latino *traho*; pero de ordinario significa aficionar o reducir a su parecer».

ya que, como se explica, «será parte para atraerlos viendo que los que los afrontan son castigados».

Pero junto a la atracción, el castigo. Si en el informe de 1547 el proyecto de la visita tenía un carácter más pastoral, como inspirado por el Arzobispo, aquí me parece observar la influencia del oficio inquisitorial de Miranda, con las matizaciones ya señaladas. Más que una visita episcopal a las parroquias de la diócesis, me parece estar ante una visita inquisitorial al distrito que al mismo tiempo es una misión extraordinaria que debería servir de revulsivo en las conciencias de los moriscos. El objetivo que se señala en el primer apartado es reconciliar a todos los que hubieran delinquido, perdonándoles lo pasado, y castigar moderadamente a los que delinquieren en el futuro, aunque sea «sin guardar el rigor del derecho». Se les impondrán multas para que «tengan algún miedo de ser castigados»; multas que se aplicarían a la fábrica de las iglesias y a los pobres del lugar para que «no piensen que esto se haze por llevarles sus dineros». El perdón abarcaría incluso a los que se habían «pasado a tierra de infieles» que podrían volver al Reino de Valencia «sin miedo o peligro de su vida y perdición de bienes», a pesar de todas las órdenes en contra. Se excluía, sin embargo, del trato benevolente a los transmisores de la fe y cultura islámicas -alfaquíes, dogmatizadores y circuncidados- cuya erradicación era considerada necesaria para el éxito del proyecto. Y además se pretende evitar los contactos con el exterior persiguiendo a los que vienen de Argel y de otros reinos peninsulares como Granada, Aragón y Castilla.

La seguridad del territorio se considera en un par de puntos: en el artículo 17 la junta insistía en el peligro del armamento morisco. Comienza encargando a los comisarios que aprovechen la visita para informarse de las armas que tienen. Por otra parte se propone que los mesoneros no sean moriscos para evitar que los caminantes corran el riesgo de acabar el viaje en Argel. La seguridad de la visita y de la acción permanente de los rectores descansa, además, en la colaboración de los señores. Varios artículos se hacen eco de la necesidad de presionarles para que apoyen la visita, no pongan trabas a los rectores y alguaciles para realizar sus funciones e incluso les garanticen la integridad física, dejen de solemnizar las bodas y fiestas moriscas, e impidan que sus vasallos islamicen.

En su tarea represiva los comisarios debían dismantelar la infraestructura del culto islámico reconstruida en los años de marginación inquisitorial, transformando las mezquitas en iglesias o mandándolas destruir, prohibiéndoles juntarse y confiscando «alcoranes, çunas y otros libros y instrumentos [...] con que celebran sus fiestas y cerimonias». Entre «los ritos y cerimonias» que había que erradicar se citan expresamente la circuncisión y el uso de nombres arábigos, remitiéndose para el resto, de forma genérica, al catálogo que figuraba en la visita realizada por

Miranda e insistiendo en que, «a lo menos [...] no las hagan públicamente». Se señalan también algunas de las obligaciones cristianas que deben cumplir, como bautizar a los niños, confesarse, ir a misa y guardar las fiestas. La enseñanza habitual de la doctrina cristiana sería tarea de los curas y además de ir dirigida a los niños convendría que los mayores también la recibieran.

El proyecto de 1554 no se limita a ser una opinión teórica, como le sucedía en gran medida al de 1547, sino que ofrece soluciones para su puesta en práctica. Debía empezarse de forma inmediata, aprovechando el invierno para visitar la costa y retirarse durante el verano hacia el interior «por el peligro que ay de las fustas». Como era habitual, debían pedirse al Rey órdenes para que las autoridades reales y señoriales apoyaran la visita. Se buscarían predicadores, algunos de ellos conocedores del árabe, para completar la obra de los comisarios. Como muestra del afán de efectividad, el informe contiene cinco peticiones que los reunidos elevaron al Rey para la aplicación de los acuerdos de la junta<sup>35</sup>. A fin de agilizar la puesta en marcha de la visita solicitaron que los comisarios empezaran a actuar en nombre del rey mientras se pedían y llegaban de Roma los breves necesarios. El virrey Moncada designó incluso a los comisarios, que no eran otros que Fernando de Loazes y el propio Miranda. Se consultó también sobre el siempre espinoso problema de los dineros. Miranda nos relata algunos de los arbitrios que se barajaron. Inicialmente se pensó en aprovecharse de las rentas de las sedes vacantes y, en particular, del ofrecimiento del obispo de Segorbe que había pedido el retiro por enfermedad y ofrecía sus rentas, salvo una pensión para sustentarse. Con posterioridad, se pensó en solicitar a Roma un jubileo como forma de obtener fondos; también las dispensas de consanguinidad en matrimonios, necesarias para la tranquilidad de las conciencias y la estabilidad de las familias, podían ser una fuente de ingresos.

La quinta y última de las peticiones al Rey nos da la clave de todo el proyecto. Solicitan que se fije un plazo de cuatro años para instruirles, durante el cual los comisarios, predicadores y otros colaboradores lleven a cabo la tarea prevista, y que después no se les concedan más perdones extraordinarios y pasen a la jurisdicción inquisitorial. Es decir, lo que se planea en la junta de 1554 es una campaña misional de perdón de lo pasado, evangelización, y reforma parroquial que borre el «pecado original» de la conversión forzosa y permita considerarlos en el futuro como a los cristianos viejos, colocándolos de nuevo bajo el control inquisitorial. De haberse cumplido las expectativas de los que lo elaboraron hubiera supuesto un punto final al problema de los «nuevos convertidos». Pero lo acordado se remitió a Flandes, donde estaba la Corte, y no se supo más de ello.

---

<sup>35</sup> Incluidas también en el apéndice.

## VI. CONCLUSIÓN

Aunque estas resoluciones tampoco se llevaron a efecto, la Inquisición valenciana empezó a moverse. Se quejaban los inquisidores de que tenían las «manos atadas por el breve de Su Santidad» para perseguir el «demasiado atrevimiento y descaramiento» de los moriscos. Pero comenzaron a perseguir moriscos de origen aragonés –tagarinos- no incluidos en las disposiciones papales. Realmente la cosa parecía seria: un morisco ha entrado en el monasterio cartujo de Vall de Christo a instruir a los monjes en «la secta de Mahoma»<sup>36</sup>. En el auto de fe de 14 de marzo de 1557 salieron 49 moriscos, 23 hombres y 26 mujeres, naturales de Aragón y Cataluña que se habían venido a vivir al Reino de Valencia. Fuera de auto, desde principios de 1555 hasta el auto de fe citado, se sentenciaron otros seis moriscos, éstos de Albarracín. Esta iniciativa de los inquisidores de Valencia desagradó a la Suprema. En septiembre les habían ordenado que no procediesen contra los tagarinos. Sin embargo, los inquisidores Arteaga y Miranda, que ya entonces habían manifestado su postura contraria<sup>37</sup>, obraron en conciencia y los sacaron en el auto: «Nuestra intención no fue desobedecer lo mandado por Vuestras Señorías, sino que nos pareció así convenía al descargo de nuestras conciencias, pues no había inconveniente para lo hazer, antes muy buena cojuntura»<sup>38</sup>. En los años siguientes se continuó persiguiendo a algunos tagarinos, pero los procesos se enviaron a la Suprema para que ella los determinase, y las causas parecen retrasarse.

Por otra parte, los acuerdos de esta junta sirvieron de base a la resolución final que se tomó, por intervención del propio Felipe II, en la celebrada en 1564, que fijó las líneas de las posteriores discusiones sobre la «conversión», en el sentido de reforma de sus costumbres, de los moriscos valencianos hasta el final del reinado. El Rey acepta la participación conjunta de un comisario inquisitorial, proponiendo de nuevo a Gregorio de Miranda, y de los visitadores de los prelados. Concede, en definitiva, a los obispos una activa participación en la preparación y puesta en práctica de los aspectos pastorales de la campaña de instrucción de los moriscos, pero pone la dirección suprema, así como la reconciliación y el castigo en manos de los inquisidores. Se aclaró así una dualidad que no estaba del todo nítida en lo propuesto en 1554, y que en las reuniones de la junta de 1564 se intentó inclinar en favor del protagonismo de los prelados, hasta que el monarca lo resolvió en el sentido señalado.

---

<sup>36</sup> AHN, Inquisición, libro 911, f. 129v. Los inquisidores de Valencia a la Suprema, Valencia, 28 de marzo de 1554.

<sup>37</sup> *Ibid.*, f. 176. Valencia, 27 de septiembre de 1556.

<sup>38</sup> *Ibid.*, f. 237, Valencia, 4 de junio de 1557.

## VII. APENDICE DOCUMENTAL

*Informe elaborado por el inquisidor Gregorio de Miranda para ser discutido por la Junta que sobre los moriscos valencianos se celebró en Madrid en diciembre de 1564.*

Archivo General de Simancas, Estado, 329/1

Incluye:

*A) Conclusiones de la junta celebrada en Valencia en 1554 por el virrey duque de Maqueda, el arzobispo Tomás de Villanueva, el obispo Fernando de Loazes y el inquisidor Gregorio Miranda.*

Lo que resultó de la consulta que Su Mag<sup>t</sup>. mandó hazer en Valencia con el duque de Maqueda, Visorey, al arzobispo de Valencia y obispo de Tortosa, que agora es [de] Tarragona<sup>39</sup>, y al licenciado Miranda, inquisidor, es lo siguiente, y de [o]tros papeles questán en poder de mí, el licenciado Miranda.

1.- Primeramente, que se haga la visita por todo el Reyno de Valencia y para ella se nonbren comisario o comisarios en nonbre de Su M<sup>t</sup>. para que la agan como ansí está mandado por Su M<sup>t</sup>. y muchas vezes consultado y nunca avido efecto. Los quales dichos comisarios tengan autoridad de Su Santidad o del Inquisidor General para poder admitir a reconçiliación todos los que hasta aora huvieren dilynquido y perdonarles lo pasado, con que aya emienda para delante, y castigar moderadamente los que después dilynquieren, y no sean obligados a guardar el rigor del derecho.

2.- *Item*, que lleven provisión de Su M<sup>t</sup>. para todos los gobernadores, justicias y oficiales reales y señores de vasallos y otras qualesquiere personas para que den favor y ajuda a la dicha visita, no contradeziendo ni consintiendo que en sus lugares ni por sus vasallos se haga ninguna çerimonia de moros, mandándose lo so graves penas y dando a los dichos comisarios todo el favor posible.

3.- *Item*, que los dichos comisarios vayan con título de inquisidor y lleven sus alguazilles y ministros, aunque no proçedan como inquisidores ni abiten en la Inquisición, sino solo con la autoridad del Inquisidor General, como se a echo con los pasados, porque así es menester para que estos tengan respecto y nadie se desmande.

---

<sup>39</sup> Como se ha señalado antes, Fernando de Loazes tomó posesión de la diócesis de Tarragona en 1560.

4.- *Item*, que con los dichos comisario o comisarios vaya el visitador del prelado, cada uno en su obispado, el qual tenga las vezes del Arçobispo o obispos, para que juntamente con ellos visite en lo que a ellos tocare, porque sin el comisario o comisarios a los dichos visitadores no les tendrán respecto alguno como se a visto por experiençia.

5.- *Item*, que los dichos comisarios juntamente con los visitadores de los perlados visiten las retorias, y los lugares donde están, personalmente para ver si las dichas retorias están bien señaladas porque quando se eregieron quedó [que] quando se visitasen se vería lo que se avía de emendar y si estaban bien señaladas o no.

6.- *Item*, saber si los retores residen y son personas ábiles y sufficientes y honestas, y si las iglesias están bien reparadas de ornamentos y cosas necesarias al culto divino, y quitar los retores que no fueren tales y poner otros ábiles y suficientes, y compeler a los retores que están ausentes de las retorias viejas y ti[e]nen la renta situada que sirvan personalmente, donde no poner personas ábiles y sufficientes a sus costas que las sirvan.

7.- *Item*, saber y averiguar las rentas y heredades que fueron de las *olim* mezquitas que están enagenadas en poder de los señores y otros particulares, las quales fueron después de la conversión aplicadas para las iglesias, y restituírselas, haziendo justicia si fueren rebeldes y no lo quisieren hazer.

8.- *Item*, visitar los dichos nuevamente convertidos y saber cómo biven y les quiten los ritos y cerimonias que tienen, las quales consta por la visita que hizo el dicho inquisidor Miranda; compelerles que bautizen sus hijos, que no los circunciden ni les pongan nonbre de moros, se confiesen, vayan a misa, guarden las fiestas, las que les están mandadas por las instrucciones<sup>40</sup>, y no puniendoles otras cargas, y haziéndoles hazer todas las obras de cristianos, y a lo menos trabajar que no las agan publicamente<sup>41</sup>, castigando con todo rigor a los alfaquies y domatizadores y circunçidadores y otros que vienen de Argel y de otras partes: Granda [*sic*], Castilla y Aragón.

9.- *Item*, dar orden como los dichos nuevamente convertidos sean enseñados y dotrinados por los curas y retores, que les lean la dotrina cristiana llamando a los niños a cierta ora del día, y aun a los grandes si fuere posible, y allí enseñarsela.

---

<sup>40</sup> Se refiere a las Instrucciones elaboradas por Ramírez de Haro en tiempos del arzobispo Jorge de Austria. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., «Un plan para la aculturación de los moriscos valencianos: 'les Ordinacions' de Ramírez de Haro (1540)», en *Les morisques et leur temps*, C.N.R.S., París 1983, pp. 125-157.

<sup>41</sup> Se entiende, las ceremonias islámicas.

10.- *Item*, ponerles alguaziles y otros ministros que les hagan guardar lo sobre dicho, los quales estén debaxo la protección y anparo del Santo Officio y de los dichos comisarios y gozen de los privilegios que gozan los familiares, dándoles algún competente salario, y seguir la orden que les fue dada por los mandamientos que les dexó el dicho inquisidor Miranda.

11.- *Item*, proveer cómo en los lugares que no ay yglesias ni se dize misa se agan y ponerles retores y curas en ellas y alguaziles, y si los lugares fueren peligrosos entregarlos al señor del lugar con la caución y orden que tuvo el inquisidor Miranda en la visita que hizo, que de otra manera, por miedo, nadie osará residir.

12.- *Item*, que los dichos comisarios puedan a los que dilinquieren ponerles algunas penas pecuniarias aplicadas para la fábrica de las yglesias y pobres de los dichos lugares, porque no piensen que esto se haze por llevarles sus dineros, y tengan algún miedo de ser castigados.

13.- *Item*, porque algunos destos nuevamente convertidos son gentes principales y desean acreditarse y estar debaxo de la protection y anparo de Su M<sup>t</sup>. y del Santo Officio y son parte para atraer esta gente y sin ellos y su favor no se hará tan bien esta visita y reformación, conviene mucho que algunos dellos sean familiares, de los que más credito se tienen, los quales se dexó al dicho inquisidor Miranda que los conosçe, porque por estos principales se rigen toda la otra gente vulgar.

14.- *Item*, que los dichos comisarios puedan castigar a los cristianos viejos si desonraren a los cristianos nuevos llamándolos perros moros, o [o]tras palabras semejantes, que será parte para atraerlos viendo que los que los afrentan son castigados.

15.- *Item*, que los mesoneros en los dichos lugares sean cristianos viejos y no moriscos por lo que se a visto por experiencia de algunos caminantes que se an cautivado y pasado Argel.

16.- *Item*, que los dichos comisarios castiguen algunos señores de vasallos que solemnizan las bodas y fiestas destos y no consienten que el retor y alguazilles hagan sus oficios o den dello noticia a los inquisidores para que ellos lo agan.

17.- *Item*, que los dichos comisarios se informen de las armas que tienen los dichos nuevamente convertidos etc. Pero porque se presume que después de quitadas ay muchas escondidas fácilmente ahora, visitando la tierra, se podían informar y dar noticia al visorey para que las quite<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Evidentemente esta última frase está añadida por Miranda y hace referencia al desarme efectuado en 1563.

18.- *Item*, porque ay algunos lugares en los quales se an echo por los nuevamente convertidos algunas rápitas o mezquitas en las quales hazen sus ajuntamientos y tratan de sus çerimonias y hazen otras cosas no lísitas, así en deservicio de Dios y de Su Ma<sup>t</sup>. como en gran daño deste Reyno, que los dichos comisarios las puedan desacer y derocar o hazer dellas yglesias o lo que les pareciere, y les proyban sus ajuntamientos y tronpetas y les quitem los alcoranes, çunas y otros libros y instrumentos que tienen proybidos, con que çelebran sus fiestas y ceremonias, como más largamente tiene noticia desto el inquisidor Miranda.

19.- *Item*, que la dicha visita se escomiençe agora por el invierno, majormente en los lugares que están cercanos a la mar, y se prosiga por el verano por los otros que estén más apartados, por el peligro que ay de las fustas.

20.- *Item*, que los dichos comisarios juntamente con los visitantes del ordinario, quando fueren a visitar, lleven consigo predicadores religiosos y ombres de buena vida y otros que sepan la algarabía, y si no los uviere buscarlos en otras partes, para que estos los enseñen y dotrinen y después de echa la visita tengan cuenta con ellos, y aun<sup>43</sup> a los monasterios que ay en dicho Reyno, que son muchos, se les podría encomendar alguna partida desta gente, y aun a los arcidianos donde caen los partidos destes tuviesen cuenta con visitarlos, pues llevan la renta de los lugares, y lo que allasen mal echo dieseen cuenta a los comisarios para que lo remediasen.

21.- *Item*, que los dichos comisarios y visitantes agan los interrogatorios por donde se an de seguir en la visita conforme a los que tiene el licenciado Miranda y no pongan otras preguntas superfluas que no toquen a su officio. Los quales interrogatorios están ya visto y examinado por los que entendieron la consulta, pero si les pareciere añadir o quitar algo conforme al tiempo alguna cosa lo puedan hazer de tal manera que en ello no sea perjudicado el Santo Officio ni aun los señores de vasallos ni los ordinarios, pues que todos an de estar conformes en este negocio<sup>44</sup>.

22.- *Item*, que los dichos comisarios tengan gran cuenta con el colegio que Su M<sup>t</sup>. mandó hazer en la ciudad de Valencia para que se criasen y dotrinasen los niños de los nuevamente convertidos de aquel Reyno, tomando cuenta al rector, y saber los niños que ay y qué es lo que saben y la facultad que estudian. Y porque algunos padres y aun otras personas an procurado y procuran de sacar los niños del dicho colegio por donde andan distraydos y se van a sus lugares y tornan a los ritos y çerimonias de sus padres y si los quieren sacar no ay remedio y con muy gran dificultad [tornan], que los dichos comisarios

---

<sup>43</sup> Se ha corregido: “aunque”.

<sup>44</sup> También esta última frase parece añadida por Miranda.

compelan a los sobredichos que buelvan los niños y que los reciba el colegio, y tengan muy gran cuenta con él, porque se a cometido a muchas personas y dello no a suçedido mejores efectos.

23.- *Item*, porque los comisarios nonbrados por Su M<sup>t</sup>. an siempre estado y residido en la ciudad de Valencia y nunca an vesitado los lugares de moriscos, por lo qual se a perdido este negocio, que de aquí adelante los comisarios nonbrados por Su M<sup>t</sup> no solamente residan en Valencia sino que anden los lugares de moriscos de todo el Reyno, porque desta manera harán fruto, donde no, será como hasta aquí.

24.- *Item*, que los dichos comisarios y visitadores procuren de tratar este negocio con toda benignidad, de arte que esta gente no se escandalize, buscando los mejores medios que ser pudieren para que estos bivan cristianamente y reçiban la dotrina más por amor que por temor, y siguiendo la orden dada por las instrucciones.

25.- *Item*, que los dichos comisarios quando fueren a la visita lleven algunos dineros para distribuir entre los pobres de los dichos nuevamente convertidos, que esto será mucha parte para hatraerlos.

26.- *Item*, que los dichos comisarios en cada lugar que visitaren pongan dos obreros o majordomos, el uno cristiano viejo, si lo uviere en el lugar, sino los dos cristianos nuevos, los quales tengan cargo de las fábricas de las dichas yglesias y de la entrada y salida<sup>45</sup> dellas juntamente con el retor, los quales, con liçencia, puedan ir por las diosecis [*sic*] a pedir limosna para la fábrica de las dichas yglesias, en los tienpos de la seda, trigo, vino y azeyte y otras cosas que podrán demanda, como se haze en el Reyno de Granada, que para esto ayudarán mejor los nuevamente convertidos y verán que tienen confiança dellos y que los honrran dándoles estos cargos. Y este capítulo a parecido se añade en las ordinaciones porque sea cosa perpetua y también los más capítulos que pareçiere a los dichos comisarios, lo qual todo se deja a su prudencia y discreción.

Y para esto y para que mejor se pueda hazer la dicha visita los dichos comisarios vean o lleven consigo un libro o escrituras que están en poder del dicho licenciado Miranda, en el qual ay muchas escrituras ansí de lo que se a echo como de lo que se a de hazer para delante, y consultas que se an echo con Su Ma<sup>t</sup>., y las ereçiones de las nuevas yglesias y la fábrica y dotación dellas, y las consultas y pareçeres que se an dado por el Supremo Consejo y de perlados y comisarios y visitadores y cartas y otras cosas que a mandado su Mag<sup>t</sup>. que se agan, y breves del papa, lo qual es bien estén instruidos los dichos comisarios.

---

<sup>45</sup> Se entiende, del dinero.

27.- *Item*, que los dichos comisarios tengan facultad de Su M<sup>t</sup>. y la que fuere más necesaria para que puedan dar licencia a los nuevamente convertidos de moros que se an pasado a tierra de infieles, si se quisieren bolver al reyno y bivar como cristianos, que puedan venir sin miedo o peligro de su vida y perdición de bienes, y que los dichos comisarios los asuelvan y perdonen del mal que an echo y cometido no obstante qualquiera proihibición, ley o premática en contrario, preçediendo de parte dellos confesión y arepentimiento de lo pasado y emienda para delante, con cauçión que a los dicho comisarios paresçiere.

*B) Peticiones elevadas al Rey para la aplicación de los acuerdos de la Junta*

Lo que pareció en la consulta<sup>46</sup> que se hizo en Valencia por los sobredichos es lo siguiente que se deve consultar con Su Mag<sup>t</sup>.

Primo, que pues es neçesaria esta visita, Su M<sup>t</sup>. nombre los comisarios que lan de hazer y para ello se les dé su real provisión y juntamente se obtenga otra o breve del Sumo Pontifice o del Inquisidor General, porque puedan usar de lo tenporal y espiritual, y mientras esta viene se comience la visita con sola la provisión de Su M<sup>t</sup>. y para ella se nombraron por el duque de Maqueda, Visorey, a Su M<sup>t</sup>., por comisarios y visitadores el obispo de Tortosa, que agora es de Tarragona, y el inquisidor Gregorio de Miranda, los quales por entonçes se escusaron y así no se a echo, y también por algunos ynconvenientes que suçedieron<sup>47</sup>.

Segundo, que para esta reformaçión se recreçen muchos gastos y ay necesidad de mucha suma de dineros para salario de ministros, edificar yglesias y ornamentos dellas, dar limosnas y otras cosas que se recreçen muy neçesarias, que se consulte con Su M<sup>t</sup>. donde se a de aver.

Por entonçes pareció algunos medios que agora çesan, que fue que se sacasen de los frutos de la sede vacante de los obispados que estavan vacos y de lo que resultava de una carta que escribió el obispo de Sogorbe<sup>48</sup>, muerto, en la qual dezía renunciaría su obispado dexándole alguna sustentación y que lo más sirviese para este efecto y Su Ma<sup>t</sup>. pusiese quien aministrase el obispado pues el estava tan inpedido de enfermedades, y que este obispado era el más cómodo pues casi todo es de moriscos y está en medio dellos, pero çesando todo esto pareció se supplicase a Su M<sup>t</sup>. uviese un breve de Su Santidad, dirigido a los comisarios, en que conçediese un jubileo en la ciudad y reyno de Valencia y en los obispados donde abitan estos nuevamente convertidos, en ciertos dias señalados por los dichos comisarios, y el dicho jubileo durase por algunos

<sup>46</sup> El propio amanuese de Miranda corrigió la palabra *visita* que había escrito por lapsus.

<sup>47</sup> Una vez más, la aclaración es del inquisidor Miranda.

<sup>48</sup> Se refiere al D. Gaspar Jofre de Borja, nombrado en 1530 y fallecido en 1556.

años mientras durase la reformatión, lo qual sirviere para la fábrica de las yglesias y la conversión destes, nombrando receptor donde se depositen.

Tercero, que Su Mag<sup>t</sup>. aya un breve del Papa para los dichos comisarios que puedan dispensar con los que están casados en grado proyvido, que este es muy neçesario y ay muchos que están desta manera y apartarlos será muy grande inconveniente y antes se pasaran Argel que apartarse, y que puedan para adelante dispensar con algunos que se quisieren casar en los grados que a Su Santidad pareciere, y que las dichas dispensaciones<sup>49</sup> sirvan también para el dicho efecto depositándolas en el dicho receptor.

Quarto, que Su Mag<sup>t</sup>. procure un indulto del Papa para que se puedan proveer los beneficios que vacaren en sus meses a las personas letrados y onbres de buena vida y recta conciencia que trabaxaren en predicar y dotrinar esta gente, el qual indulto se inpetre en los obispados que tienen moriscos, porque ay muchos onbres letrados en este Reyno que no tienen beneficios y con esto se animaran a trabajar en esta reformatión. Es cosa muy necesaria, útil y provechosa, con la qual se podrá hazer mucho fruto.

Quinto, que Su Mag<sup>t</sup>. ponga término asta el qual estos deven ser instruidos y pasado el dicho término, haviéndose hecho las diligencias por los comisarios y predicadores y de otros que los ayan industriado, se les cierre la puerta para usar de más gracia con ellos, sino que se remitan a la Inquisición. El qual tiempo ha parecido hasta quatro años más o menos, lo que Su Mag<sup>t</sup>. fuere servido, y como pareciere el fructo que en esta gente se haze<sup>50</sup>.

*Item*, porque parece que siendo estos nuevamente convertidos erejes y apóstatas y están descomulgados y conforme a esto que no es bien admitirlos a los officios divinos mayormente que hacen burla y escarnio dello, si será bien ante todas cosas admitirlos a reconciliación o asta que estén muy bien instruidos y apartados de sus ritos y serimonias y si mientras esto se hiziere si los desecharan de los officios divinos y se usara con ellos lo que se usava en la primitiva Yglesia con los catecúmenos. Dudase sobre ello, es menester resolverse.

*Item*, que el comisario que fuere para esta reformatión pueda sacar para ella los religiosos de la Orden de San Francisco, mayormente de los descalços que ay en aquel reyno muchos, y también de la Orden de los Predicadores y de otras órdenes, mayormente de la Compañía de Jesús, porque son gente que pueden aprovechar mucho.

---

<sup>49</sup> El dinero proveniente de ellas, se entiende.

<sup>50</sup> Los dos *items* siguientes no deben corresponder a la reunión de 1554 sino a la preparación de la de 1564. No obstante, por estar incluidos en este apartado y escritos con la misma letra, se transcriben aquí.

# **Santo Tomás de Villanueva y el ambiente intelectual de su tiempo**

**Javier LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA**  
Universidad Complutense de Madrid

- I. Introducción.**
- II. Alcalá 1502: Santo Tomás de Villanueva y el ideal de reforma del Humanismo.**
- III. Salamanca 1516: la escriturística agustiniana frente al escolasticismo Universitario.**
- IV. Valencia 1544: Carlos V y la Contrarreforma de Trento.**
- V. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

La figura de Santo Tomás de Villanueva ha sido tratada desde muy diferentes perspectivas, atendiendo a su impronta humana, religiosa, teológica, pastoral y espiritual, con el denominador común de constatar la importancia de su personalidad y obra en el denominado Siglo de Oro español. Y esta valoración tiene una especial relevancia porque, precisamente, no hablamos de uno de tantos tiempos estériles de la cultura española, sino en uno de los más granados y pleno de figuras esenciales en la Teología, la Mística, el Derecho o la Literatura universal<sup>1</sup>.

Por esa razón, nos proponemos destacar su huella en un ambiente intelectual especialmente cultivado, fijando la mirada en tres momentos esenciales de su biografía: sus estudios universitarios en la Universidad de Alcalá; su ingreso en la orden agustiniana, en el prestigioso convento de San Agustín de Salamanca; y, finalmente, su nombramiento como arzobispo y ejercicio episcopal en la ciudad de Valencia. Estos tres momentos biográficos y estas tres ciudades se corresponden con ambientes y problemas intelectuales de primer orden, a los

---

<sup>1</sup> Vid. QUEVEDO, F. de, *Epítome a la Historia de la vida ejemplar y gloria del bienaventurado fray Tomás de Villanueva*, Madrid 1620; SALÓN, M., *Libro de la santa vida y milagros del Ilmo. Y Revmo. Señor don Thomás de Villanueva*, Arzobispo de Valencia, Valencia 1588; HERRERA, T. de, *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652; ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid 1977; SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Introducción a la historia de la literatura mística en España*, Madrid 1927; CAÑIZARES, A., *Santo Tomás de Villanueva, testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid 1973; TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966; Id., *Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1995; GARCÍA ÁLVAREZ, J., *Santo Tomás de Villanueva: la misericordia hecha vida y pensamiento*, Madrid 2016; ÁLVAREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva y el Concilio de Trento”, en *Santo Tomás de Villanueva*, El Escorial 1958; ALLISON PEERS, E., *Studies of the Spanish Mystics*, London 1930; CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, San Lorenzo del Escorial 2001. Para una revisión de su obra, LAZCANO, R., “Repertorio bibliográfico: Santo Tomás de Villanueva”, *Revista Agustiniana*, 28 (1987) 671-725.

cuales Santo Tomás de Villanueva contribuyó desde su profunda formación filosófica y teológica, desde su hondo humanismo religioso y, sin duda, desde su vocación de servicio eclesial.

Intelectual, religioso, predicador, pastor y servidor de los más necesitados, son perfiles que configuran los rasgos esenciales de una personalidad apasionante y apasionada, donde vida, palabra y obra se encuentran acompasadamente en un corazón inquieto por alcanzar, y que los demás alcancen, la verdadera felicidad.

## II. ALCALÁ 1502: SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA Y EL IDEAL DE REFORMA DEL HUMANISMO

Tomás de Villanueva llega a la ciudad de Alcalá de Henares el año 1505 para comenzar su formación académica en su célebre Universidad, fundada por el cardenal Cisneros a finales del siglo XV. Allí realiza con brillantez sus estudios de artes, es decir, su formación filosófica y humanística, graduándose en 1509, aunque continuó con los estudios de Teología, estudios que habían alcanzado gran fama por su clara orientación reformista en un tiempo de seguridades amenazadas. Sin duda, la estima del claustro académico alcalaíno le llevó, pronto, a lograr la cátedra de Filosofía durante dos cursos académicos, teniendo como estudiante al célebre dominico Francisco de Soto<sup>2</sup>.

Estos años de formación y dedicación docente tuvieron por fuerza que inclinar su espíritu hacia la apertura y pluralismo conceptual que en esos tiempos hizo gala la Universidad de Alcalá. Apertura que se constata en las cátedras alternativas que podían cursar sus estudiantes, eligiendo entre el tomismo imperante, el escotismo y el nominalismo. Tres tradiciones filosóficas y teológicas de fuerte arraigo bajomedieval, pero que, salvo la primera, no fueron siempre vistas con buenos ojos por la jerarquía eclesiástica y por los regentes de las principales cátedras universitarias<sup>3</sup>.

Pero, sin duda, lo que más debió impactar al joven estudiante y maestro de artes en el claustro alcalaíno, fue el influjo y la presencia intelectual de un movimiento reformista de cuño cristiano liderado por Erasmo de Rotterdam: el *erasmismo*. Erasmo nunca pisó tierras españolas, pero su influencia fue de gran calado en asuntos que serán de enorme trascendencia eclesiológica y

---

<sup>2</sup> Vid. CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, San Lorenzo del Escorial 2001.

<sup>3</sup> Vid. CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, San Lorenzo del Escorial 2001

espiritual: la vuelta a la Escritura y a los Padres de la Iglesia; el regreso a una espiritualidad interior; y la siempre esperada reforma de la Iglesia. Movimiento que, de alguna forma, supuso para muchos una verdadera alternativa reformista a la auspiciada por Lutero y el protestantismo. Si Lutero significaba en este tiempo de incertidumbres doctrinales un arriesgado camino rupturista, Erasmo suponía emprender un auténtico camino de transformación interior y de las empobrecidas estructuras eclesiales sin el estigma de la ruptura contra la Iglesia.

El ambiente humanista que pregonaba el erasmismo afectaba tanto a la *reformatio curiae romanae* como la necesaria *reformatio in capite*, con el deseo unánime de volver al espíritu y praxis de la Iglesia primitiva, con su pureza evangélica, que había calado a fondo en la sociedad europea del tiempo, además de en diferentes sectores eclesiásticos<sup>4</sup>. Esto servirá a Lutero para afrontar su verdadera y última razón reformista: deslegitimar el primado del papa, demostrando que el primado como institución está fuera de la verdadera tradición de la Iglesia, por lo que su imposición resulta una verdadera ruptura del devenir histórico eclesial<sup>5</sup>.

Tomás de Villanueva sí pudo asistir a la rápida sustitución escolar de las clásicas sentencias y doctrinas patrísticas, por el método tomista de interpretación de la realidad, mucho más ágil y atrayente para los jóvenes universitarios, aunque ya en este tiempo también tocados por la excesiva repetición y escasa capacidad crítica, suponiendo un cierto empobrecimiento doctrinal respecto a los vientos reformistas y de la *Devotio moderna*<sup>6</sup>. Y si a estos factores le unimos la nada casual congruencia entre la alternativa doctrinal nominalista y lo que quedaba de las ideas *conciliaristas* en este período reformista, era lógico pensar que un Lutero podía apropiarse de ambos extremos para conformar un completo horizonte alternativo al de la Iglesia romana. En definitiva, cuando Lutero apela a la tradición, no hace otra cosa que seguir aquella apelación radical de la misma que en 1413 alzaría ya Juan Hus, en su tratado *De Ecclesia*, desde su profundo conocimiento de la Patrística y del Derecho Canónico<sup>7</sup>. No hay, por tanto, rupturas violentas, sino un mismo camino con muchas bifurcaciones y con el telón de fondo de la reforma eclesial como horizonte hermenéutico<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> Recordemos los diferentes y variados movimientos místicos y quietistas, como el del español Miguel de Molinos. Cf. ABAD, C.M., "Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro", en *Miscelánea Comillas*, X (1948) 29-125.

<sup>5</sup> ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica e las ideas eclesiológicas. Vol. I. En busca de una eclesiología y de la reforma de la Iglesia*, Madrid 1986, p. 446.

<sup>6</sup> Vid. GARCÍA VILLOSLADA, R., "Rasgos característicos de la *Devotio moderna*", en *Manresa*, XXVIII (1956) 315-350; ABAD, C.M., "Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro", *Miscelánea Comillas*, X (1948) 29-125.

<sup>7</sup> Vid. DE VOOGHT, P., *L'héresie de Jean Huss*, Löwen 1960.

<sup>8</sup> Cf. ANTON, o.c., pp. 451 y ss.

Por eso merece la pena fijarse, especialmente, en la obra y trascendencia de Erasmo (1469-1535) y su humanismo reformista, tan arraigado en suelo hispano, justamente en tiempos de nuestro agustino<sup>9</sup>. Al margen de diferentes y encontradas interpretaciones sobre su legado doctrinal, parece claro que su cristianismo aséptico, como lo definió Villoslada, sin llegar al fatalismo de Lortz, devino más que en una verdadera reforma de la Iglesia en una simple reforma de costumbres<sup>10</sup>. Pero al margen de polémicas, parece hoy día admitida la influencia de este personaje singular en el devenir eclesiológico de la modernidad. Influencia al margen de la de Lutero (“*Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos*”), porque si bien es cierto que Erasmo precede al reformador en muchos de sus puntos planteados, también lo es que el de Rotterdam camina solo, como lo demuestra su propuesta enviada al papa Paulo III el 23 de enero de 1535, con un verdadero programa para la reforma de la Iglesia, de cara al próximo concilio de Trento. La valoración de la Escritura y de la *pietas* cristiana le hacen ser, como reconoce Jedin, un verdadero adelantado de lo que otros muchos teólogos aportaron a la reforma tridentina<sup>11</sup>.

Pero lo que nos interesa de Erasmo y su proyecto de reforma, que pudo influir en el joven Tomás de Villanueva, es el concepto de Iglesia y de cristiandad que aportan sus doctrinas, en la medida que representa un nuevo modelo exento de dogmatismos y supersticiones ligadas a las prácticas sacramentales, que inducen un cambio de mentalidad religiosa más profunda, incluso, que la auspiciada por los llamados reformadores<sup>12</sup>. En efecto, la renovación que propone Erasmo hace estragos en el pensamiento teológico y eclesiológico del momento, puesto que parte de la anhelada reforma de las costumbres, a partir del optimismo antropológico tan arraigado en el humanismo. Como es lógico, critica el escolasticismo de la teología de su tiempo, introduciendo el método histórico-filológico como fundamento de los estudios sagrados. Esto le hace admitir y constatar que los verdaderos *fundamenta Ecclesiae* son tanto la Escritura como la tradición, el *Depositum fidei*, por lo que no rechaza una cierta dogmatización de la doctrina cristiana, pero con gran moderación para que no ahogue la práctica evangélica<sup>13</sup>. Estos elementos aparecen con naturalidad en la vida pastoral y en su extensa obra Homilética de Tomás de Villanueva. Su

---

<sup>9</sup> Vid. GARCÍA VILLOSLADA, R., *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas*, Madrid 1965; BATAILLON, M., *Erasmo y España*, México 1986; BATLLORÍ, M., *Humanismo y Renacimiento*, Barcelona 1987.

<sup>10</sup> Véase un resumen de las diferentes interpretaciones sobre Erasmo, la mayoría de talante muy crítico, en ANTÓN, o.c., pp.496-498.

<sup>11</sup> JEDIN, H., *Geschichte des Konzils von Trient*, I, Freiburg 1949, p. 129.

<sup>12</sup> Cf. GELDER, H.A.E. van, *The two Reformation in the 16th Century*, The Hague 1961.

<sup>13</sup> Cf. ANTÓN, o.c., pp. 503 y ss.

incidencia en la tradición de los Padres de la Iglesia, con especial atención a San Agustín, y su empeño ejemplarizante, tanto en su etapa de Prior y Definidor agustiniano como en su etapa de arzobispo en Valencia, seguramente fueron cultivados ya en esta primera etapa como estudiante en un ambiente proclive a las reformas proclamadas por el erasmismo.

De esta manera, y en línea con esa práctica pastoral del propio Tomás de Villanueva, parece claro que Erasmo da prioridad a los valores espirituales en la Iglesia y en la eclesiología, por encima de fórmulas y cánones. La Iglesia erasmiana, antes que una férrea institución formal, debe ser orientadora hacia lo auténtico y esencial del mensaje cristiano, algo que nuestro agustino siempre practicó en todas sus facetas y responsabilidades. Es decir, la ley del espíritu por encima de la ley canónica. Así que poco sitio queda para la estructura institucional de la Iglesia, aunque Erasmo no se oponga a ella por ser necesaria para los verdaderos fines de aquélla. En todo caso, no escatima críticas ante los abusos, riquezas y escándalos *farisaicos* de esa Iglesia institucional, aunque sin proponer la ruptura con ella, como hará el reformismo luterano.

El erasmismo proponía un desplazamiento de la idea de Iglesia a la de *cristiandad*, es decir, hacia un cristianismo fraternal que haga posible la *concordia universalis* y una verdadera paz y unión eclesial. Todo ello desde la centralidad de Cristo, *universus Christi poulus*, desde la que parten una tríada de círculos concéntricos que ocuparían respectivamente la jerarquía eclesiástica, los príncipes seculares y el pueblo de Dios. En definitiva, se trata de la medieval idea del *cuerpo místico* que conlleva la idea de una *respublica Christiana*. Para él, la Iglesia no puede identificarse con la jerarquía eclesiástica, sino con el pueblo cristiano. Aunque huye de formulaciones simplistas que pudieran arrojar la idea de una Iglesia espiritualizada y descarnada del mundo político. Antes al contrario, Erasmo tiene muy presente la realidad visible y social del cuerpo eclesial, lo que implica una aceptación clara de la jerarquía y sus funciones, así como del elemento sacramental que conlleva<sup>14</sup>.

Esta concepción ministerial de la vida en la Iglesia, coherente con la interpretación que Tomás de Villanueva da a los cargos y responsabilidades eclesiásticas que ocupó, lleva a Erasmo a una serie de consideraciones para la reforma de las prácticas eclesiales, criticando el uso superficial de la realidad sacramental y recordando la centralidad de la eucaristía como el sacramento fundacional de la Iglesia. Pero, sobre todo, esta concepción le lleva a enunciar un modelo de Iglesia como misterio jerárquico, que si no permite una identificación de la Iglesia con la jerarquía, cosa impensable para sus fines reformistas, sí

---

<sup>14</sup> Ibid., pp. 512 y ss.

conducen hacia una nueva interpretación del ministerio en un sentido ejemplarizante y emblemático<sup>15</sup>. Ambos elementos los hemos destacado en la vida y predicación de nuestro agustino, que siempre hizo de su ejemplo el principal motor de su espiritualidad y de su imitación de Cristo.

Este breve elenco de las principales ideas erasmistas nos deja una huella que fácilmente podemos seguir, en parte, en el propio pensamiento y vida de Tomás de Villanueva. La primacía de la caridad y la vinculación con Cristo, son dos aspectos esenciales en su devenir espiritual y humano. Lejos de instalarse en los recursos intelectuales del tomismo imperante, Tomás de Villanueva predica con su ejemplo allí donde ejerce su apostolado y su autoridad. Su denodado empeño en servir a los más pobres ejerciendo dicha caridad como único vínculo posible con Cristo y su cruz, muestra una mentalidad eclesial muy alejada del poder y de los privilegios propios de otros modelos eclesiales. Y la expresión teológica y espiritual más coherente con este principio vinculante no podía ser para él las frías especulaciones de escuela del tomismo, sino volver a la raíz de la Escritura de la mano de la tradición y, en especial, del pensamiento vivificante de San Agustín.

No queramos ver, por tanto, un Tomás de Villanueva erasmista o seguidor sin más de los postulados de Erasmo, sino que debemos ver a un agustino y agustiniano defensor de postulados coincidentes en gran medida con los que el erasmismo prendió el fuego de la reforma eclesial. Coincidencia que sería errónea y vacua si de posiciones eclesiológicas pensamos que se trata, porque Tomás de Villanueva, lejos de encerrarse en disquisiciones teológicas y de escuela puso su vida y obra al servicio de la Iglesia, en un increíble ejercicio de ejemplaridad.

### **III. SALAMANCA 1516: LA ESCRITURÍSTICA AGUSTINIANA FRENTE AL ESCOLASTICISMO IUNIVERSITARIO**

Sabemos que Tomás de Villanueva llega a la ciudad del Tormes en 1516, no precisamente para incorporarse a la cátedra salmantina que le esperaba, sino para tomar los hábitos agustinos en el célebre convento de San Agustín. Célebre entonces y más tarde, porque por sus claustros pasaron y oraron figuras de la altura de Juan de Sahagún, Alonso de Orozco, Luis de León, Juan de Guevara o Juan Márquez, entre otros muchos grandes intelectuales y maestros del espíritu. Y en este granado convento al que llega y del que será pronto Prior, tuvo que vivir las luchas y disputas que allí se dieron y cuyo

---

<sup>15</sup> Ibid., p. 518.

reflejo caló de lleno en la paz conventual, puesto que aquellas disputas doctrinales terminaron siéndolo entre órdenes religiosas por el control de las principales cátedras salmantinas<sup>16</sup>.

En efecto, Tomás de Villanueva se vio alejado de las disputas intrauniversitarias, pero la importancia del convento de San Agustín para la propia Universidad salmantina le hicieron, por fuerza, testigo esencial de lo allí acaecido. Salamanca representaba entonces un lugar esencial para el avance de las nuevas doctrinas teológicas, eclesiológicas y espiritualistas imperantes. Y en su Universidad se va a producir un arduo debate y una lucha sin cuartel por el control de las principales cátedras teológicas, como consecuencia, precisamente, de las diferentes posturas adoptadas en torno a la imposición del tomismo en la Universidad. Conocidos son los conflictos agudos producidos durante el pontificado de Benedicto XIII entre dominicos y franciscanos por el control de la cátedra de Prima, hasta su adjudicación al secular Juan de Segovia, seguidor de las corrientes franciscano-agustinianas, además de representante preclaro del *conciliarismo*<sup>17</sup>. Más grave fue lo acaecido con Pedro de Osma, también catedrático de Prima de 1463 a 1479, denunciado ante el arzobispo de Toledo Alfonso Carrillo y ante el propio papa Sixto IV, por sus críticas acerbas contra los abusos en la administración sacramental y en la concesión de indulgencias. Osma fue condenado y obligado a retractarse públicamente, además de confinado fuera de la ciudad del Tormes, lo que dejó diáfana la ansiada cátedra de Prima para la orden dominicana y para la implantación del tomismo<sup>18</sup>.

Posteriormente, en los años 1522-1523 tuvo lugar otro episodio similar, teniendo como protagonista en esta ocasión al también secular Juan de Oria, catedrático de Biblia y procesado y condenado por la Inquisición de Valladolid, de nuevo con los dominicos detrás de la acusación por sus supuestas doctrinas erasmistas<sup>19</sup>. De esta forma, cuando Francisco de Vitoria llega procedente de la Universidad de París a Salamanca en agosto de 1526, para ocupar la cátedra de Prima, se constituyó sin demasiados problemas en el verdadero instaurador del tomismo en España y en el inspirador principal de la renovación teológica y eclesiológica en el siglo XVI. Sustituyó en su cátedra las *Sentencias* de

---

<sup>16</sup> Vid. TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966; Id., *Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1995; CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, Madrid 2001.

<sup>17</sup> Cf. BARRIENTOS GARCÍA, J., “La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres”, en *La Ciudad de Dios*, CCVIII (1995) 727-765.

<sup>18</sup> Ibid., p. 733

<sup>19</sup> Ibid. p. 738.

Pedro Lombardo por la *Summa Theologica* del Aquinate, como libro de texto, aunque como las constituciones aprobadas por Martín V para la Universidad ordenaban la enseñanza de las *Sentencias*, Vitoria tuvo que explicar tomismo sobre el esquema de éstas. Finalmente, los estatutos universitarios de 1538 sancionan, de nuevo, la necesidad de leer las *Sentencias* en las Prima y Vísperas, pero introduce la novedad de permitir un margen de libertad para que los maestros desarrollasen las cuestiones más convenientes. El resto lo hicieron los propios estudiantes y el resto de maestros de cátedras, puesto que la mayor dificultad de las sentencias y de los nominales, hicieron que el uso de la *Summa* del angélico se impusiera con gran facilidad<sup>20</sup>. Todos estos acontecimientos fueron vividos muy intensamente en el convento agustino, del que Tomás de Villanueva fue Prior, dado que muchos de sus moradores optaron en diferentes momentos a cátedras universitarias de Teología, viendo cómo los dominicos se adjudicaban las más importantes, las de *Prima*, mientras que otras órdenes debían conformarse con las cátedras de *Vísperas* u otras de menor rango.

Resulta especialmente interesante el informe realizado por unas juntas de teólogos de la Universidad de Salamanca, convocadas por el Consejo General de la Inquisición, para confeccionar censuras e índices de libros, donde constatan la presencia activa de dos grandes tendencias doctrinales e ideológicas en el seno de dicha Universidad: por un lado, un escolasticismo especulativo de orientación tomista, opuesto a toda innovación y progreso; y, por otro, una tendencia proclive a conciliar lo positivo con lo especulativo, dando cabida a las exigencias de los humanistas y escrituristas, utilizando los avances de la Filología para la interpretación de los textos bíblicos, dando a éstos un mayor relieve en la explicación del dogma<sup>21</sup>. La primera de estas tendencias tiene a los maestros de san Esteban como sus mentores y defensores, aunque el propio Vitoria debe ser considerado como un tomista abierto a las corrientes del humanismo, lo

---

<sup>20</sup> Ibid., p.740. Finalmente, los estatutos de 1561 reconocen ya expresamente el tomismo como la doctrina teológica de la Universidad salmantina, a pesar de que seguían en pie las cátedras de nominales o de Durando y la de Escoto, donde debían seguir explicándose las sentencias de estos autores. Sin embargo, la presencia masiva de dominicos o personajes cercanos a ellos, hizo que incluso en estas cátedras también se explicase a Tomás de Aquino. Pero una cuña inesperada iba a surgir en lo que parecía una cuestión superada y aceptada por todos. En efecto, el año 1565 los dominicos se ven desplazados de la cátedra de Vísperas, la segunda en importancia, por el agustino Juan de Guevara, que a pesar de su tomismo indiscutible creó inquietud en las huestes del convento de san Esteban. Sea como fuere, los dominicos logran hacer desaparecer la cátedra de Escoto y crear nuevos partidos de teología con la obligación de explicar tomismo.

<sup>21</sup> Cf. MUÑOZ DELGADO, V., *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, Madrid 1980, pp. 51 y ss.

mismo que Domingo de Soto y Melchor Cano; cosa que en Báñez, por el contrario, se vuelve ya hacia un tomismo cerrado y puro. Por su parte, la otra corriente detectada tiene en Luis de León y en los hebraístas Garpar de Grajal y Martín de Cantalapiedra, sus principales defensores. No cabe duda de que la lucha universitaria por imponer uno u otro criterio teológico se trasladó a los conventos, de donde procedían las principales protagonistas de estos debates y disputas, siendo el de San Esteban de los dominicos el gran defensor de la ortodoxia tomista y escolástica, frente a agustinos y franciscanos, más proclives hacia ese humanismo escriturístico que hemos comentado<sup>22</sup>.

Podemos preguntarnos qué prendió en Tomás de Villanueva de este periplo salmantino y la vivencia en primera persona de las disputas universitarias y conventuales que allí se dieron antes, durante y después de su estancia en el convento de San Agustín de Salamanca. Sabemos que sus tempranas responsabilidades en la orden agustiniana le apartaron de la lucha por las cátedras universitarias, por eso lo mejor es asomarse a sus escritos para observar su modo expositivo e intuir sus posiciones doctrinales.

El modo *formativo* de entender la predicación y la propia Teología que muestra Tomás de Villanueva, propia de un teólogo humanista que se asienta sobre una sólida base agustiniana, hace especialmente difícil describir en sus justos términos el estilo argumentativo y su forma de exponer<sup>23</sup>. De hecho, aunque los esquemas aristotélicos puedan aparecer en algunos de sus contenidos, dada su sólida formación filosófica, la línea expositiva no es la *empírico-científica* propia del Estagirita, sino que utiliza una línea *empírico-moralizante* más propia de historiadores moralistas como Jenofonte o el propio San Agustín<sup>24</sup>. Esto demuestra esa imagen de Tomás de Villanueva más como *formador* que como *expositor* ya anunciada, además de constatar un estilo argumentativo que podríamos denominar con Álvarez Turienzo *persuarivo-retórico*, frente al que hacen gala los tratadistas universitarios que utilizan un discurso *lógico-demostrativo*<sup>25</sup>. La base de este modo argumentativo está en la creencia, muy del humanismo renacentista, que supone que los razonamientos penetran

---

<sup>22</sup> Cf. BARRIENTOS GARCÍA, A., *Lucha por el poder y por la libertad de enseñanza en Salamanca*, Salamanca 1990, pp. 22-43; Id., *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, El Escorial 1996; ÁLVAREZ TURIENZO, S., "Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León", en *Religión y Cultura*, XXII (1976) 507-554.

<sup>23</sup> Cf. RICO VERDÚ, J., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, CSIC, Madrid 1973, pp. 28-29.

<sup>24</sup> Cf. ÁLVAREZ TURIENZO, "Pensamiento barroco...", p. 219.

<sup>25</sup> Ibid.

mejor en las gentes si son adornados con ejemplos. Creencia que toma cuerpo no sólo en la literatura política con el uso de *emblemas morales*, sino que también tiene su correlato en el terreno de la homilética<sup>26</sup>.

Este tiempo se corresponde fundamentalmente con la cultura católica de la época tridentina, con una glorificación de la Iglesia, del dogma y, en especial, del dogma de la Eucaristía, todo ello haciendo frente contra el protestantismo<sup>27</sup>. Por ello, tiene mucho de superación del Renacimiento clásico pagano, es decir, de la medida, la razón y el equilibrio, por un voluntarismo quebrantador de moldes, derrochador y religioso, que empapa y alcanza no sólo al arte, sino también a la filosofía, la ciencia y a la política absolutista que inicia su andadura<sup>28</sup>. Así, los escritos y sermones de Tomás de Villanueva responden a un ejercicio de razón, pero apoyado siempre en la autoridad que emana de la Escritura como fuente suprema de verdad. Este modo de razonar prefiere la persuasión antes que la lógica, por lo que la demostración de hechos deja siempre paso a la vía del *convolver*, convenciendo y edificando más que meramente informando. Es decir, antes la retórica que la lógica, o lo que es lo mismo, predominio del interés humanístico sobre la elucubración de escuela. Esto enlaza bien con el predominio del *hacer* sobre el *saber* que acompaña la vida de nuestro agustino.

Tomás de Villanueva, en este sentido, se inscribe en esta corriente de grandes teólogos que apuntalan el edificio de la Iglesia contrarreformista, aunque cargue las tintas del lado retórico ante esa necesidad educativa. De todas formas, el agustino no cae nunca en una retórica *sofística*, sino que busca desde un humanismo refinado el concierto con la tradición más pura. Este discurso *retórico-persuasivo* suele tomar con frecuencia las formas de la homilética, con un diseño ordenado en tres planos: una figura que ilustre el contenido; un *dictum* o resumen del significado del emblema; y, finalmente, un texto declaratorio extraído de la tradición que ofrezca solidez, autoridad y autoridad a lo expuesto<sup>29</sup>. Podríamos afirmar que desde una renovada fe en un orden primero, los escritos y sermones de Tomás de Villanueva, tratan de reorientar un mundo que aparenta caos y desconcierto, sobre todo en el terreno práctico y moral, hacia una armonía que imite la del propio cosmos. Esta forma expositiva la podemos observar con claridad en este ejemplo de uno de sus sermones:

---

<sup>26</sup> Vid., HATTZFELD, H., *Estudios sobre el Barroco*, Gredos, Madrid 1973.

<sup>27</sup> Cf. GARCÍA VILLOSLADA, R., "Humanismo y contrarreforma", en *Razón y Fe*, CXXI (1940) 5-36, p.32.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>29</sup> Cf. ÁLVAREZ TURIENZO, "Pensamiento barroco...", p. 235.

“Si un pintor hubiese pintado en un lienzo una bella imagen, y pudiera darle la vista y el sentido para que se conociese a sí misma en toda su hermosura y al pintor que la hizo; y si pudiera ver a éste cara a cara, ¿con cuánto amor y benevolencia no crees que lo amaría? ¿En qué ora coas se ocuparía esa imagen, sino en amar, alabar, dar culto y venerar a su pintor, del que recibió su ser y su hermosura? ¿Cómo podría menos que abrasarse por completo en su amor, dándole gracias día y noche por tan grande beneficio? Y tú, oh hombre, no sólo eres imagen de este supremo y maravilloso pintor, porque él te hizo, sino, lo que es más, porque se pintó a sí mismo en ti, creándote a su imagen (Gen, 1, 26-27), para que la misma semejanza te impulsara a amarle más y más. ¿Cuán grande no será tu delito, si despreciaras una gracia tan sublime, olvidándote de tal beneficio? Pues a él le debes todo cuanto eres, cuanto puedes y cuanto sabes. Y ¿a quién se ha de dar el fruto, sino al que se dignó plantar el árbol? Por eso debes todo su amor y todos tus pensamientos al que te dio fa facultad de amar y de entender... Y si alguna otra cosa ocupare tus pensamientos y tus afectos, tus deseos y tu ciencia, y si todo cuanto hicieres y meditaras no fuese él u ordenado a él, serías un verdadero ladrón que disipa lo ajeno”<sup>30</sup>.

Todo lo expuesto nos remite al ya mencionado sentido pedagógico y esencialmente práctico que este tiempo imbuye a todas sus manifestaciones, siendo nuestro agustino también ejemplo a su vez de estas formas de proceder según lo práctico y lo propedéutico. Sin duda, el peso intelectual y espiritual de la Contrarreforma, con su misión de expresar mediante el arte las emociones esenciales de la época, fluye abundante en la literatura religiosa. Así, la utilización de un estilo persuasivo, didáctico y ejemplarizante, aunque sin concesiones al manierismo, constituye esencialmente el estilo propio de los escritos y sermones de Tomás de Villanueva.

En este sentido, ya hemos indicado que la ausencia de los grandes Padres griegos y latinos en las obras de los tratadistas escolásticos del XVI, salvo cierta utilización de San Agustín, San Jerónimo o San Ambrosio, era norma habitual, por lo que la abundante presencia de autores patrísticos en los escritos de nuestro autor, significa un importante distanciamiento de los usos imperantes<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> TOMÁS DE VILLANUEVA, *In Dom. XVII post Pentec.*, c.1, n. 4, t. 3, p. 197.

<sup>31</sup> Cf. SIERRA BRAVO, *El pensamiento social y económico de la escolástica...*, pp. 48-49. Conviene, no obstante, subrayar el carácter propio de la llamada *Escuela agustiniana de Salamanca*, que sí incorpora, como excepción, a la Patrística como fuente primordial de sus escritos. Vid., DOMÍNGUEZ, E., “La escuela teológica agustiniana de Salamanca”, en *La Ciudad de Dios*, CLXIX (1956) 638-685; DOMÍNGUEZ, D., “Del origen y caracteres de la escuela teológica hispano-

Tomás de Villanueva, sin duda, aprovecha las ediciones que florecen de la mano de autores como Erasmo, aunque su formación netamente agustiniana le acerca connaturalmente a la mentalidad de esta rica literatura cristiana. San Agustín, su verdadera savia intelectual, le aporta una auténtica teoría cristiana de lo literario, fundamento de la teoría medieval sobre el arte de la *eloquentia*, depurando así la *corrupción* a que la sofística había conducido al discurso retórico<sup>32</sup>. La base cultural e intelectual de la Patrística está en permitir a la Iglesia realizar su tarea de conducir a los hombres a la salvación. Tarea compleja que acarrea no pocas disputas entre destacados miembros de la misma: como los prejuicios de Lactancio hacia toda manifestación cultural pagana o “golosinas envenenadas”; el rechazo de todo un maestro de retórica como Cipriano hacia las letras profanas; las prevenciones de Justino contra la indebida veneración de las palabras que no proceden de Dios; o los ataques de Tertuliano contra la filosofía griega<sup>33</sup>. Y, en general, las observaciones críticas que lanzan escritores como Clemente Alejandrino o Sinesio de Cirene, destacando la desaprobación de Gregorio Nazianceno al abandono de los libros cristianos en que, según él, habría incurrido Gregorio de Nisa al asumir el oficio de retórico, olvidando quizá que el propio San Agustín se convirtió a partir de la retórica<sup>34</sup>.

En este ambiente de gran debate intraeclesial, San Agustín aporta una opinión que podría calificarse de definitiva de cara al desarrollo futuro de la retórica, por la gran influencia de su obra en muchos terrenos del pensamiento cristiano. De su *De Doctrina Christiana* y su distinción entre el *modus inviniendi* y el *modus profiriendi*, los autores cristianos van sacando consecuencias y conformando todo un modo de situarse ante la *sapientia mundi*. El de Hipona establece que el arte de la elocuencia debe usarse activamente, no rechazándolo porque esté *manchado* de supuesto paganismo:

“Por tanto, dado que también tenemos a nuestra disposición el poder de la elocuencia, que es tan eficaz para defender tanto la causa errónea como la verdadera, ¿por qué no la adquieren celosamente los buenos, en servicio de la verdad?”<sup>35</sup>.

---

agustiniana de los siglos XVI y XVII”, en *La Ciudad de Dios*, CLIII (1941) 227-255; DOMÍNGUEZ, U., “Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX”, en *La Ciudad de Dios*, CLXII (1950) 229-271; CLXIII (1951) 233-255; CLXIV (1952) 513-531.

<sup>32</sup> Cf. MURPHY, J.J., *La retórica en la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p.59.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp .62-63.

<sup>34</sup> Vid., TESTARD, M., *Saint Augustin et Ciceron*, P.U.F., París 1958.

<sup>35</sup> SAN AGUSTÍN, *De Doctrina Christiana*, IV, 2, 3.

San Agustín propone, y Tomás de Villanueva le seguirá filialmente, buscar ejemplos de estilo en las mismas Escrituras, postulando un nuevo tipo de elocuencia, “adecuado para hombres más dignos de la suprema autoridad y a las claras inspirado por Dios”<sup>36</sup>. Acomoda los niveles ciceronianos de la retórica a sus *modos* de descubrir y de expresar, configurando una verdadera *ratio eloquentiae christiana*. El pecado del sofista habría sido negar la necesidad de un tema o contenido, creyendo que la *forma* es lo único a lo que hay que aspirar. Por contra, San Agustín exhorta a unir la materia y la forma en la predicación cristiana<sup>37</sup>. No basta, por tanto, mover las mentes humanas sólo por el poder, sino que el poder de mover, *flectere*, debe usarse para llevar a los hombres a la verdad, *verum*. Sugiere, así, que los hombres maduros puedan descubrir los preceptos del discurso leyendo y oyendo buenos ejemplos<sup>38</sup>.

Por último, este tiempo salmantino seguro que también acentuó la formación agustiniana recibida en sus estudios filosóficos en Alcalá, retomando un cierto neoplatonismo agustiniano, fruto de la influencia de Plotino en el de Hipona, especialmente en su *Sermón del amor de Dios*. Cabe, así, reconocer en su obra y homilías ese camino del conocer humano que Plotino estableciera para el conocimiento de la condición humana en sus *Enéadas* (III, 8): ascensión contemplativa desde el primer grado del conocer, que corresponde a la naturaleza, pasando por el conocimiento del alma, hasta llegar al silencio contemplativo de la razón<sup>39</sup>. Esta fórmula epistemológica la traduce en los tres estados del hombre: el estado de la ley; el de la Gracia; y, por último, el de la perfección absoluta. Los hombres luchan denodadamente contra sus pasiones y afectos; andan peregrinos hacia la patria anhelada de la Gracia. No es difícil encontrar estos contenidos a lo largo de la obra de Tomás de Villanueva, si no tomados directamente de Plotino, sí rescatados de la interpretación de San Agustín:

“Es pues, el amor peso del ánima: testigo es el gran Agustín, que dice: mi amor es mi peso, con él soy llevado a donde quiera que soy llevado (Confes. XIII, 9), y así como el peso lleva a la piedra a su centro, así el amor lleva el ánima a su centro, que es Dios; el cual es propio lugar de él, como el centro es propio lugar de la piedra. Pues imita, ánima mía, a la naturaleza; remeda y sigue a lo menos a una piedra...”<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Ibid., IV, 6, 9.

<sup>37</sup> Cf. MURPHY, *La retórica en la Edad Media...*, p. 72.

<sup>38</sup> SAN AGUSTÍN, *De Doctrina Christiana*, IV, 3, 4-5.

<sup>39</sup> Cf. BATAILLON, M., *Erasmus y España*, México 1986, pp. 772 y ss.; ABELLÁN, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid 1986, vol. 2, pp. 133-147 y 242-291.

<sup>40</sup> TOMÁS DE VILLANUEVA, *In Dom. XVII post Pentec.*, c. 2.

Para nuestro agustino, como para el de Hipona, tres mundos, componen la estructura ontológica de la realidad: uno puramente espiritual, aquella universal congregación de los seres angélicos gobernados por Dios desde su unidad; un mundo inferior creado a imitación del anterior, en el que predominan las criaturas dominadas por las pasiones materiales, imperfectas y alejadas del concierto de la unidad; y una *regio media* de tránsito y esperanza, horizonte entre las dos naturalezas anteriores, en el que habita el hombre como criatura privilegiada<sup>41</sup>. Pero esta tridimensionalidad ontológica no subvierte la unidad, sino que por el contrario la reclama; el mundo espiritual y el sensible tienden a ser gobernados por la unidad de la que emanan. Y aunque el hombre participe de ambas naturalezas, tiende a su perfección unitaria de compuesto humano.

Centrado el hombre en su lugar privilegiado de la creación, desarrolla el agustinismo la visión judaica del ser humano como un compuesto formado de dos naturalezas. Una, siendo como es “incorpórea y inmortal”, constituye al hombre en imagen y semejanza del creador; y, la segunda, a imagen suya puede ostentar la razón, el entendimiento, la memoria y la voluntad, aunque la naturaleza caída le haga al hombre decaer de la Gracia, es decir, decaer de la connatural dignidad que nos da la *creaturidad*. Alma intelectual y racional, creada para el servicio de Dios.

La verdadera raíz del hombre es el alma y sus reflejos. Como Platón, utiliza el agustino la imagen del árbol vuelto del revés, ya que el hombre toma su savia del cielo. De esta forma, describe un tipo de hombre ideal que riega su entendimiento de la ley de Dios y sus actos de las obras de la justicia. Hombre virtuoso y contemplativo que, siguiendo la enseñanza de Aristóteles, divide su vida en deleitosa, activa y contemplativa<sup>42</sup>. Contemplación de las ciencias humanas y divinas, en busca del reflejo de la perfección humana, de la vida buena, de la felicidad. Pero no es la mera felicidad terrena la que ansiamos los hombres, sino que ésta no es sino el camino para alcanzar el dichoso fin sobrenatural: “*quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*”<sup>43</sup>.

Por esa razón, Tomás de Villanueva insiste siempre en que el lugar y tiempo donde se juega el hombre su existencia es, precisamente, la vida efectiva; es en la mecánica de la vida donde se forja el porvenir dichoso y pleno del ser humano. En definitiva, la vida moral del hombre ordenada a la virtud es

---

<sup>41</sup> Vid. ÁLVAREZ TURIENZO, S., *Regio Media Salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación*. San Agustín, Salamanca 1988.

<sup>42</sup> ARISTÓTELES, *Ethica*, II, 5.

<sup>43</sup> SAN AGUSTÍN, *Confessiones*, I, 1.

lo que hace al hombre justo, pero no por sus propios méritos, sino por la merced y liberalidad de Dios, a la que debemos corresponder ejercitando dichas virtudes<sup>44</sup>. Es lo que el maestro agustiniano Egidio Romano argumentaba para confirmar cómo la voluntad obra sin malicia siguiendo lo que el entendimiento aprecia. Por tanto, no hay malicia en la voluntad sin que preceda ignorancia en el entendimiento. Y como quiera que ambas potencias conviven en el compuesto humano, y la voluntad siempre tiende por naturaleza al apetito desordenado, no le queda al hombre otro remedio que liberar y depurar al entendimiento de la pasión para que ordene y oriente siempre hacia la rectitud. En definitiva, se trata de aquella *naturaleza adornada de razón* que Séneca nos legó<sup>45</sup>.

#### IV. VALENCIA 1544: CARLOS V Y LA CONTRARREFORMA DE TRENTO

Tomás de Villanueva recala en la ciudad de Valencia en 1544 por mandato del papa Paulo III, al encomendarle el arzobispado de dicha diócesis a propuesta del emperador Carlos V, del que había sido su predicador. Dicho cargo y destino le fue comunicado por el entonces príncipe Don Felipe, a lo que el agustino respondió agradecido pero reticente, cumpliendo finalmente su cometido más por obediencia que por convicción. Ésta le prevenía de la ambición de los cargos eclesiásticos y de los riesgos que los mismos llevaban aparejados para el alma humana. Por eso, desde el comienzo de su mandato episcopal, supo mantenerse alejado de los oropeles del cargo y centrarse en un ejercicio pastoral basado en la humildad, profunda austeridad y, de manera muy especial, en la caridad hacia los más necesitados. Todo ello perfecto antídoto frente a las tentaciones del poder eclesiástico<sup>46</sup>.

Pero vamos a centrarnos en un acontecimiento que marcó el final de su episcopado y de su vida. Tomás de Villanueva fue requerido por el emperador para asistir a las sesiones del Concilio de Trento<sup>47</sup>. También, ahora, parece remiso a las órdenes recibidas, aunque en esta ocasión era su precaria salud el motivo de tal actitud. Podemos suponer que tampoco fuera del agrado del

---

<sup>44</sup> Vid. ÁLVAREZ TURIENZO, S., “La Edad Media”, en *Historia de la Ética* (V. Camps, Coord.), Barcelona 1988, pp. 345-489.

<sup>45</sup> SÉNECA, “De la vida bienaventurada”, en *Tratados morales*, Trad. P. Fernández Navarrete, Madrid 1985, XIV, p. 35.

<sup>46</sup> Vid. CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, Madrid 2001

<sup>47</sup> Vid. ÁLVAREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva y el Concilio de Trento”, en *Santo Tomás de Villanueva*, El Escorial 1958.

arzobispo agustino en el final de su vida acometer una empresa intelectual de ese calado, dados los recelos y disputas que aún se mantenían entre los contrarreformistas. Después de una vida entregada a la pastoral y a los más necesitados, regresar a las disputas de escuela no era seguramente su final deseado. Además, alejado como había estado de dichas disputas, esto le había permitido un seguimiento filial del agustinismo en sus postulados teológicos y espirituales, sin desgastarse en estériles discusiones escolásticas. Y recordemos que Trento se forma contra Lutero y el protestantismo, siendo Lutero un agustino y agustiniano en el trasfondo de su Teología.

Veamos en esta carta dirigida al emperador Carlos V sus excusas:

“Recibí la carta de Vuestra Majestad de 14 de abril a 4 de mayo. Y mil veces beso los pies y manos de Vuestra Majestad, por la buena reputación y opinión que de mis letras y persona tiene, aunque yo no soy digno de tanto favor.

Y pésame gravísimamente que no puedo responder por la obra a tan grande obligación y al deseo que tengo de servir a Dios y a Vuestra Majestad en esta jornada tan santa del concilio de Trento, por mi indisposición y edad, sin mucho riesgo y peligro de mi persona como por otras dos cartas he escrito a Vuestra Majestad; y si pudiera ir no esperara segundo mandamiento, porque tan ingratitud mía fuera no cumplirlo luego pudiendo. Y pues Dios lo ha ordenado así que después he incurrido estas indisposiciones aunque me estorban el camino, suplico a Vuestra Majestad sea servido de aceptar mi excusa tan legítima y forzada”<sup>48</sup>.

Esta carta, como podemos ver, lleva fecha del 5 de mayo de 1551. Pues bien, en otra carta dirigida también al Emperador con fecha del 14 de marzo del mismo año, Tomás de Villanueva muestra con claridad sus verdaderas preocupaciones en este tiempo, que no son otras que la situación religiosa de los moriscos en la ciudad de Valencia:

“Por otras dos cartas he escrito a Vuestra Majestad el impedimento que tengo para no poder ir al concilio por ciertas indisposiciones corporales aliende de la edad, especialmente una que del todo impide y estorba caminar tan largo camino, como micer Ángel de Bas, portador de la presente, más por extenso informará si Vuestra Majestad desto quisiera ser más informado.

---

<sup>48</sup> CAMPOS, F.J., *Cartas y testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Editorial Revista Agustiniiana, Madrid 2007, pp. 141-142.

Agora escribo la presente para suplicar a Vuestra Majestad se acuerde destes moriscos que están del todo perdidos, sin orden y sin concierto, como ovejas sin pastor, y tan moros como antes que recibiesen el bautismo; y la causa es no haber acá facultad para poderlos corregir y reprimir de las ceremonias y ritos moriscos que públicamente hacen sin temor ni recelo de ser castigados<sup>49</sup>.

Preocupación que se añade a la que envía al príncipe Don Felipe por carta el 15 de agosto de 1551:

“Muy alto y muy poderoso Señor: Don Juan, viceteniente general, escribe largo a Vuestra Alteza el peligro que tiene este reino y el muy gran recelo que se tiene que la armada del turco desembarque en él. El peligro es grande y el apercebimiento muy poco<sup>50</sup>”.

Este singular epistolario con las figuras más destacadas del poder político de su tiempo, al margen de la real excusa que le impide acudir a las sesiones del concilio de Trento, dibuja un hombre profundamente preocupado por la situación social y política de su diócesis, sometida al desconcierto provocado por los moriscos y sus costumbres, además de la angustia cierta de que sus tierras sean invadidas por los turcos en breve tiempo. Es decir, Tomás de Villanueva, enfermo e impedido, antes de embarcarse en su misión teológica en el concilio de Trento, muestra su celo como pastor de una diócesis en peligro, a la que seguramente no quiere dejar en circunstancias tan desdichadas y llenas de incertidumbre y temor. Sin duda, si su salud le hubiera acompañado en este momento, hubiera cumplido con su obligación de representar al Emperador en tan importante reunión conciliar, pero de las cartas se desprende su verdadera preocupación, coherente con toda su vida de pastor: antes las almas de sus fieles que las cuestiones de escuela que le esperaban en las sesiones conciliares, con Lutero y su reforma como único programa a debatir por los congregados<sup>51</sup>.

Era sabido en este período crucial para la Iglesia que vive Tomás de Villanueva que el fundamento del que partía Lutero era, sin duda, de hondo calado: se trataba de la conocida antítesis entre la *letra* y el *espíritu*, siguiendo en todo momento la estela intelectual de San Agustín y su escrito antipelagiano *De spiritu et littera*<sup>52</sup>. Y, sin duda, nadie mejor que otro agustino, profundo conocedor

---

<sup>49</sup> Ibid, pp. 138-9.

<sup>50</sup> Ibid, p.159.

<sup>51</sup> Vid. GARCÍA ÁLVAREZ, J., *Santo Tomás de Villanueva: la misericordia hecha vida y pensamiento*, Madrid 2016

<sup>52</sup> Cf. BOYER, C., “Luther et le *De Spiritu et littera* de Saint Augustin”, en *Doctor Communis*, XXI (1968) 167-187.

del pensamiento agustiniano, para participar en tan arduos debates teológicos y eclesiológicos. Como explica Boyer, Lutero acepta la antítesis paulina entre *letra y espíritu* en un sentido de hermenéutica bíblica. Es decir, lo mismo que habían proclamado los humanistas como Erasmo, o como proclamarán los hebraístas condenados en Salamanca o el mismo Luis de León, Lutero afirma la necesidad de penetrar en el espíritu de la palabra, en su más íntimo significado interno, *intimior intimo meo*, para alcanzar así al Espíritu santo que la ha inspirado. Pero se diferencia de la exégesis literal, en que Lutero reclama buscar en el texto, no sólo su situación originaria como exigirían los humanistas hebraizantes, sino penetrar en el sentido profundo y místico, construyendo una verdadera exégesis espiritual tetralógica: exégesis literal-profética, exégesis alegórica, exégesis tropológica y exégesis anagógica<sup>53</sup>.

Pues bien, partiendo de esta profunda distinción escriturística y exegetica, Lutero aplica dicha antítesis paulina a su propio concepto de Iglesia, contraponiendo a la realidad visible de la Iglesia, una visión espiritual absoluta del fenómeno eclesiológico. Se trata, además, de una opción fundamental por una Iglesia *in spiritu* que corresponde a la prioridad absoluta de reforma de la misma.<sup>54</sup> El siguiente paso será definir su nueva eclesiología reformadora desde la autosuficiencia de la Escritura frente a la práctica de las indulgencias por parte de la jerarquía romana. Prácticas no probadas desde el texto sagrado, por lo que deduce que tampoco puede probarse el primado del papa, sino que al igual que con las indulgencias se había producido una falta de adecuación al texto mismo de la Escritura, quedando el ministerio eclesiástico privado de su función mediadora entre la verdad y el orden de la gracia; es decir, rompe de raíz todo el orden jerárquico impuesto por una visión de Iglesia basada en la tradición y no en la Escritura. Todo, por tanto, verdad y gracia, tradición e Iglesia, queda sometido al dictamen estricto del texto sagrado. Es más, cada una de estas categorías quedan emplazadas a la proclamación de la palabra<sup>55</sup>.

Sin querer entrar en la compleja disquisición eclesiológica luterana sobre la Iglesia visible e invisible, sí parece oportuno mencionar su concepción de la *communio sanctorum*, es decir, su concepto de Iglesia como una realización corporal-espiritual del primer precepto cristiano de la caridad. Sobre esta idea central, Lutero desarrolla toda una imagería conceptual que recoge, básicamente, el legado que los Padres, y en especial San Agustín, habían depositado en la tradición eclesiológica, aunque él reviste esta *imago Ecclesiae* con un revestimiento espiritual y místico que hace de la Iglesia una existencia

---

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Cf. ANTÓN, o.c., p. 526.

<sup>55</sup> Ibid., p. 529.

oculta al mundo y sólo manifiesta para Dios. Ante Dios, como fe, esplendor, honor y gloria; ante el mundo, obra y hechura de Cristo.

La Iglesia, por tanto, ha venido a la existencia mundana a través de la palabra, por lo que es su proclamación la que la vivifica y dota de sentido y significado. De esta forma, una Iglesia manifiesta a Dios, pero oculta al mundo, no puede sino presentar una estructura puramente espiritual y en permanente *kenosis*; una Iglesia anonadada por el misterio de Cristo e impotente ante los avatares y mendacidades del mundo. Este punto es clave para entender su réplica a los que desde el catolicismo romano insisten en la realidad social y visible de la Iglesia, y en su constitución jerárquica, puesto que para Lutero, como hemos visto, lo importante y esencial del *credo Ecclesiam* será cómo los creyentes viven la fe, la esperanza y la caridad desde la escucha interior de la palabra revelada. Es más, y llevando hasta sus últimas consecuencias eclesiológicas este punto, para Lutero es inadmisibles la asimilación de la Iglesia al papado romano, lo mismo que es inadmisibles la adscripción romana de la cristiandad. Por contra, ésta recibe su nombre de su única cabeza que es Cristo.

Pero, una vez sentados los principios, Lutero se aparta del de Hipona pues éste no deja de plantear una relación dialéctica en un plano ontológico y no de la realidad social y política, mientras que Lutero lleva la confrontación al terreno temporal y a las difíciles relaciones entre la Iglesia y el Estado. Es más, el reformador quiere llevar siempre las cosas al terreno propio de la persona individual en perpetua lucha consigo mismo y con los demás. Por tanto, el cristiano será siempre para Lutero ciudadano de dos mundos enfrentados, lo que provoca en él una lucha interna moral en orden a discernir bajo qué bandera debe actuar: bajo la bandera del reino espiritual o bajo la bandera del reino terreno<sup>56</sup>.

Resulta interesante, en relación con el ejercicio pastoral de Tomás de Villanueva, destacar la posición eclesiológica de Lutero sobre el problema de la jerarquía eclesiástica, puesto que podemos intuir una visión cercana entre ambos. Así, lo primero que deja sentado el de Wittenberg es la primacía del *sacerdocio de los fieles*, en el cual radica el verdadero ministerio eclesiástico instituido por Cristo. En la unidad del cuerpo de Cristo, cada miembro está ordenado al todo, por lo que el sacerdote no vive para sí, sino con Cristo y al servicio de los fieles, que son el único y verdadero referente de la estructura eclesial y su ministerio sacerdotal. Por tanto, cualquier fiel cristiano puede, realmente, administrar los sacramentos en virtud de su sacerdocio general, pues es la

---

<sup>56</sup> Véanse las referencias y distinciones de tales planteamientos con los de Ignacio de Loyola en sus famosos *Ejercicios Espirituales* y su reflexión sobre las dos banderas, en MADRIGAL, S., *Estudios de eclesiología ignaciana*, Madrid 2002, pp. 353 y ss.

comunidad el verdadero instrumento de la cabeza de la Iglesia en orden a ejercer y provisionar los servicios comunitarios. Y, no se olvide, para Lutero el principal de los ministerios eclesiales es la predicación de la palabra, es decir, proclamar las gestas de Dios en la *Historia salutis*<sup>57</sup>.

Sin embargo, las consecuencias que extrae Lutero de esta posición eclesiológica de corte agustiniano se apartan notablemente de las del propio San Agustín y, sin duda, de las de Tomás de Villanueva. Nos referimos a la insistencia de Lutero en la unidad del pueblo sacerdotal, acentuando la propia unidad del sacerdocio de Cristo. Pero esta unidad bajo el sacerdocio de Cristo, implica en Lutero la igualdad de todos los fieles, igualdad que alcanza a la hora de poder ser servidores, ministros o pastores de la comunidad cristiana. De hecho, Lutero, como es sabido, reduce a tres los sacramentos que se deben administrar, bautismo, penitencia y eucaristía; pero su verdadero pensamiento es que tan sólo hay un sacramento con tres diferentes signos sacramentales. Punto clave de enfrentamiento con una Iglesia romana que había hecho de la administración sacramental el centro de su actividad y, casi, de su propia existencia<sup>58</sup>.

De esta forma, Lutero va desgranando su verdadera posición sobre el primado del papa, argumentando, no sólo que su institución no sea de origen divino, sino que ni siquiera tiene el primado a la hora de la interpretación de la Escritura, pues puede ser corregido por la comunidad de fieles reunida en concilio. A partir de aquí, comienza Lutero sus diatribas contra los votos monásticos, el celibato eclesiástico y contra todo tipo de ritos e instituciones eclesiales, pretendiendo una vuelta a la pureza anterior a Nicea, pues después de este concilio se habría producido la verdadera corrupción de la práctica evangélica y de las instituciones eclesiásticas. Es más, utilizando lo acaecido en Constanza y la posterior condena husita, Lutero afirma con rotundidad que los concilios también se equivocan, por lo que tampoco puede quedar en ellos la última autoridad. Por tanto, la única y última instancia que le queda al cristiano es la Escritura, por lo que será la comunidad de fieles los únicos depositarios de la verdadera fidelidad a la infalible palabra de Dios<sup>59</sup>. Obviamente, no seguirá nuestro agustino esta ofensiva contra la vida religiosa, sino que la alaba y ensalza contra la vida del mundo:

“No hay mayor consuelo, ni deleite más agradable que servir a Dios. La vida religiosa es tranquila, pacífica, segura, deleitosa, alegre, razonable, amable y gratísima. La vida del mundo es una vida preocupada, trabajosa,

---

<sup>57</sup> Ibid., p. 556.

<sup>58</sup> Ibid., pp. 564-566.

<sup>59</sup> ANTON, o.c., pp. 580 y 581.

inquieta, peligros, amarga y muy llena de cuidados y ansiedades. Los que tienen experiencia saben muy bien lo que digo”<sup>60</sup>.

Nadie duda de los motivos por los que se convoca Trento: como afirma Antón, se trataba de poner un dique eficaz capaz de contener la fuerza expansiva de la Reforma luterana, a la vez que defender la doctrina tradicional contra las nuevas herejías<sup>61</sup>. Pero, aún más, también Trento se jugaba poder dar una respuesta definitiva al siempre aplazado reto de la reforma de la Iglesia, que desde Gregorio VII traía en jaque a cuantos disputaban sobre la esencia y cualidades de la Iglesia. Quizá estas urgencias fueron las causantes de que Trento no arrojara, como tal, un cuerpo de doctrina sistemática y completa, como respuesta a la teología reformada. Se limitaron a proponer normas de reforma eclesial y a esclarecer determinados puntos doctrinales, especialmente aquellos que habían quedado en entredicho por los Reformadores. Recordemos, además, que Trento duró dieciocho larguísimos años, con numerosas suspensiones y con la presidencia de cinco papas consecutivos y trece legados pontificios. Es decir, no fue ni el mejor tiempo ni la mejor forma de asentar un cuerpo doctrinal que combinase convenientemente tradición y reforma, que pudiera dar respuesta firme al enorme reto lanzado por Lutero contra la Iglesia romana.

Lo que sí resultó curioso fue el hecho de que la Iglesia postridentina, no sólo intentó adecuarse a los nuevos vientos de la modernidad desde los textos emanados por la asamblea conciliar, sino que apostó decididamente por su autoridad doctrinal, lo que supuso una cierta ruptura con aquel miedo atávico a las convocatorias conciliares y con el recelo de la doctrina emanada de las mismas. Es decir, después de haber condenado a un segundo plano a los concilios universales, en aras de resaltar la autoridad de pontífice, ahora resulta que es un concilio, el de Trento, el que sirve de argumento principal para una respuesta unívoca y firme ante los retos de la modernidad y la Reforma<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> TOMÁS DE VILLANUEVA, *In Dom. Quadrag.*, c. 6, n. 7, t. 1, p. 369.

<sup>61</sup> ANTÓN, o.c., p. 710.

<sup>62</sup> Vid. RÍOS URRUTIA, F.de los, *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, Nueva York 1927; BLEZNICK, D.W., “La Política de Dios de Quevedo y el pensamiento político del siglo de Oro”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IX (1955) 385-394; PINTA LLORENTE, M.de la, *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España*, Madrid 1961; ALDEA, Q., “Iglesia y Estado en la España en el siglo XVII”, en *Miscelánea Comillas*, XXXVI (1961) 143-544; GORDON, M.D., “Morality, reform and politics in seventeenth-century Spain”, en *Il pensiero politico*, XI (1978) 3-19; SÁNCHEZ BELLA, I., “Iglesia y Estado español en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII)”, en *El Estado español en su dimensión histórica* (M.J.Peláez, Coord.), Barcelona 1984; FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., “Iglesia y configuración del poder en la Monarquía

Quizá, por todo lo anterior, uno de los decretos más sólidos salidos de Trento sea el titulado *Sacrosancta*, donde se trata de refutar la postura reformada sobre la Escritura y la Tradición, y muy en sintonía que lo que podría haber aportado Tomás de Villanueva en sede conciliar. En efecto, su visión armónica entre ambas fuentes, como principios y criterios del conocimiento teológico sobre la Iglesia, tiene su más depurada manifestación doctrinal en la formulación *puritas ipsa evangelii in Ecclesia*, con la que Trento quiere acentuar la trabazón profunda que se da entre Evangelio e Iglesia, sirviendo, de paso, para cimentar el papel de ésta para la preservación de la palabra dada, además de asentar la continuidad histórica entre los mismos. La Iglesia, para los congregados, será el *locus theologicus* de la revelación y lugar privilegiado de recepción de ésta<sup>63</sup>.

Finalmente, y volviendo a la invitación que el emperador Carlos V hizo a Tomás de Villanueva para que asistiera al concilio como representante suyo, Trento puede definirse como un tipo de asamblea conciliar mixta, pues por un lado responde a la convocatoria del papa Paulo III, pero a la vez responde a los deseos del emperador y de los propios obispos. No se invitó a las Universidades, pero sí a delegados de los príncipes seculares, además de un buen número de teólogos invitados como consejeros del papa. Pero en los debates se advierte la fuerte impronta de la presencia episcopal, por lo que podemos hablar de Trento como de un concilio esencialmente episcopal, es decir, una asamblea de obispos con todas sus aspiraciones frente al papado plenamente vigentes y expuestas durante las sesiones. La fórmula preferida por estas tendencias fue *Ecclesiam universalem repraesentans*, como expresión de la autoridad del concilio. Y su argumento fundamental fue la defensa, frente a Lutero, de la legitimidad de los concilios como representación de la Iglesia universal.

La pregunta que nos puede quedar es qué pasó con la tan demandada reforma de la Iglesia. Y la respuesta debe ser, también en este caso, ambigua y un tanto decepcionante. En efecto, los últimos intentos más señalados por afrontar esta cuestión interna habían sido abortados definitivamente con la llegada al pontificado de Sixto IV (1471-1484). Posteriormente, el concilio Lateranense V intentó retomar la idea reformista por el empuje de los soberanos nacionales, que insistían en un plan de reforma de la curia romana y de las relaciones del papa con las iglesias nacionales. La decisión final por parte del concilio de tratar las cuestiones relativas a la reforma de la Iglesia juntamente con otras cuestiones puramente doctrinales, desdibujó el intento reformista

---

Católica (siglos XV-XVII)", en *État et Église dans la genèse de l'État Moderne* (J. P. Genet y B. Vicent, Coords.), París 1986.

<sup>63</sup> Cf. SALAVERRI, J., "La tradición valorada como fuente de la Revelación en el Concilio de Trento", en *Estudios Eclesiásticos*, XX (1946) 33-57.

dada la urgencia por atajar cuestiones teológicas cruciales para el debate con el luteranismo. De esta forma, lejos de aportar una visión orgánica de la eclesiología conciliar, Trento se limitó a tímidos decretos, como los conocidos 21 cánones *super reformationem*, donde más bien se apuesta por ciertas reformas de contenido pastoral, siguiendo la estela marcada por la cuestión episcopal, con rígidas normas sobre la administración sacramental y sobre las funciones de los ministros eclesiásticos. Tanto es así, que quizá el decreto que más importancia tuvo desde un punto de vista histórico, fue el precepto que instituía seminarios de formación sacerdotal, algo que perseguía un nuevo tipo de pastor de almas y cuyo modelo se mantuvo hasta prácticamente el concilio Vaticano II, cuatro siglos después<sup>64</sup>. Será ahora, por tanto, la *cura animarum* la que determine la realidad sacramental del ministerio eclesiástico y de toda su estructura jerárquica.

Pues bien, este es el ambiente teológico y doctrinal con el que Tomás de Villanueva se hubiera topado si finalmente hubiera asistido como a las sesiones del concilio de Trento. Como hemos visto, su salud y sus hondas preocupaciones sobre su diócesis le hicieron desistir. Pero eso no quiere decir que nuestro agustino no participara de las controversias allí plasmadas, no desde la disputa teológica, pero sí desde su compromiso y ejemplaridad pastoral y eclesial. Como agustiniano de convicción plasmó su método teológico en sus sermones, con un carácter fuertemente *querigmático* radicado en las Escrituras. Critica con dureza el racionalismo de aquellos filósofos que anteponen la razón al seguimiento evangélico. Sin una fe incommovible en Cristo el alma humana no puede entender el sentido de las Escrituras y sus principios dimanantes: el deseo innato de la felicidad en Dios y el misterio de la filiación divina. De esta manera, frente al predestinacionismo de los sucesores de la Reforma, Tomás de Villanueva vuelve siempre al auténtico agustinismo y su expresión del deseo o inclinación natural de todo ser humano hacia la felicidad plena, que Dios ha creado en nosotros. Y será este agustinismo el que le lleve en su vida pastoral, no a predicar una reforma de la Iglesia y sus costumbres, sino a practicar dicha reforma desde su modo misericordioso de entender el servicio eclesial. La verdadera y única reforma que puede alcanzar a todos los fieles y a su Iglesia no es otra que la perfección del corazón, desde el *ordo amoris* como auténtico motor transformador y desde una interioridad trascendente y dinámica que nos permita comprender vivencialmente la gratuidad de la gracia desde la práctica de una verdadera y auténtica caridad hacia los más pobres.

---

<sup>64</sup>Ibid., p.751.

## V. BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, C.M., “Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro”, en *Miscelánea Comillas*, X (1948) 29-125.
- ABELLÁN, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid 1986, vol. 2, pp. 133-147 y 242-291.
- ALLISON PEERS, E., *Studies of the Spanish Mystics*, London 1930.
- ÁLVAREZ TURIENZO, S., “La Edad Media”, en *Historia de la Ética* (V. Camps, Coord.), Barcelona 1988, pp. 345-489.
- Id., “Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León”, en *Religión y Cultura*, XXII (1976) 507-554.
- Id., *Regio Media Salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación. San Agustín*, Salamanca 1988.
- ÁLVAREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva y el Concilio de Trento”, en *Santo Tomás de Villanueva*, El Escorial 1958.
- ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid 1977.
- ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica e las ideas eclesiológicas. Vol. I. En busca de una eclesiología y dela reforma de la Iglesia*, Madrid 1986.
- ARISTÓTELES, *Ethica*, II, 5.
- BARRIENTOS GARCÍA, A., *Lucha por el poder y por la libertad de enseñanza en Salamanca*, Salamanca 1990, pp. 22-43.
- Id., “La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres”, en *La Ciudad de Dios*, CCVIII (1995) 727-765.
- Id., *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, El Escorial 1996.
- BATAILLON, M., *Erasmus y España*, México 1986, pp.772 y ss.
- BATLLORÍ, M., *Humanismo y Renacimiento*, Barcelona 1987.
- BLEZNICK, D.W., “La Política de Dios de Quevedo y el pensamiento político del siglo de Oro”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IX (1955) 385-394.

- BOYER, C., “Luther et le *De Spiritu et littera* de Saint Augustin”, *Doctor Communis*, XXI (1968) 167-187.
- CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva, universitario, agustino y arzobispo*, San Lorenzo del Escorial 2001; nueva ed., 2018.
- Id., *Cartas y testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Editorial Revista Agustiniana, Madrid 2007, pp.141-2.
- CAÑIZARES, A., *Santo Tomás de Villanueva, testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid 1973.
- DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Huss*, Löwen 1960.
- DOMÍNGUEZ, D., “Del origen y caracteres de la escuela teológica hispano-agustiniana de los siglos XVI y XVII”, en *La Ciudad de Dios*, CLIII (1941) 227-255.
- DOMÍNGUEZ, E., “La escuela teológica agustiniana de Salamanca”, en *La Ciudad de Dios*, CLXIX (1956) 638-685.
- DOMÍNGUEZ, U., “Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX”, en *La Ciudad de Dios*, CLXII (1950) 229-271; CLXIII (1951) 233-255; CLXIV (1952) 513-531.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., “Iglesia y configuración del poder en la Monarquía Católica (siglos XV-XVII)”, en *État et Église dans la genèse de l'État Moderne* (J.P.Genet y B.Vicent, Coords.), Paris 1986.
- GARCÍA ÁLVAREZ, J., *Santo Tomás de Villanueva: la misericordia hecha vida y pensamiento*, Madrid 2016.
- GARCÍA VILLOSLADA, R., “Rasgos característicos de la *Devotio moderna*”, en *Manresa*, XXVIII (1956) 315-350.
- Id., *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas*, Madrid 1965.
- GELDER, H.A.E.van, *The two Reformation in the 16th Century*, The Hague 1961.
- GORDON, M.D., “Morality, reform and politics in seventeenth-century Spain”, en *Il pensiero politico*, XI (1978) 3-19.
- HATTZFELD, H., *Estudios sobre el Barroco*, Gredos, Madrid 1973.

SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA Y EL AMBIENTE INTELECTUAL DE SU TIEMPO 195

- HERRERA, T. de, *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652.
- JEDIN, H., *Gechichte des konzils von Trient*, I, Freiburg 1949, p. 129.
- LAZCANO, R., “Repertorio bibliográfico: Santo Tomás de Villanueva”, en *Revista Agustiniana*, 28 (1987) 671-725.
- MADRIGAL, S., *Estudios de eclesiología ignaciana*, Madrid 2002, pp. 353 y ss.
- MUÑOZ DELGADO, V., *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, Madrid 1980, pp. 51 y ss.
- MURPHY, J.J., *La retórica en la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p. 59.
- PINTA LLORENTE, M. de la, *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España*, Madrid 1961.
- ALDEA, Q., “Iglesia y Estado en la España en el siglo XVII”, en *Miscelánea Comillas*, XXXVI (1961) 143-544.
- QUEVEDO, F. de, *Epítome a la Historia de la vida ejemplar y gloria del bienaventurado fray Tomás de Villanueva*, Madrid 1620.
- RICO VERDÚ, J., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, CSIC, Madrid 1973, pp. 28-29.
- RÍOS URRUTIA, F. de los, *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, Nueva York 1927.
- SAINZ RODRÍGUEZ, P., *Introducción a la historia de la literatura mística en España*, Madrid 1927.
- SALAVERRI, J., “La tradición valorada como fuente de la Revelación en el Concilio de Trento”, en *Estudios Eclesiásticos*, XX (1946) 33-57.
- SALÓN, M., *Libro de la santa vida y milagros del Ilmo. Y Revmo. Señor don Thomás de Villanueva*, Arzobispo de Valencia, Valencia 1588.
- SAN AGUSTÍN, *Confessiones*, I, 1.
- Id., *De Doctrina Christiana*, IV, 2, 3.

- SÁNCHEZ BELLA, I., “Iglesia y Estado español en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII)”, en *El Estado español en su dimensión histórica* (M.J. Peláez, Coord.), Barcelona 1984.
- SÉNECA, “De la vida bienaventurada”, en *Tratados morales*, Trad. P. Fernández Navarrete, Madrid 1985, XIV, p. 35.
- SIERRA BRAVO, *El pensamiento social y económico de la escolástica...*, pp. 48-49.
- TESTARD, M., *Saint Augustin et Ciceron*, P.U.F., París 1958.
- TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966.
- Id., *Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1995.
- VILLOSLADA, R.G., “Humanismo y contrarreforma”, en *Razón y Fe*, CXXI (1940) 5-36, p. 32.

# **Paisajes sagrados valencianos en tiempo de Santo Tomás de Villanueva (1544-1555)**

**Santiago MONTOYA BELEÑA**  
Universidad de Valencia

## **I. Introducción.**

## **II. El convento agustino de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> del Socós.**

## **III. Edificios sagrados en el trayecto de su entrada oficial en Valencia.**

- 3.1. *Convento de Mínimos de San Sebastián.*
- 3.2. *Casa de Arrecogidas de la Misericordia.*
- 3.3. *Convento de la Puridad.*
- 3.4. *Parroquia de San Nicolás Obispo.*
- 3.5. *Iglesia del Santo Sepulcro y Colegiata de San Bartolomé.*
- 3.6. *Catedral Metropolitana de Valencia.*
- 3.7. *Basilica de la Virgen de los Desamparados y la Pía Almoyna.*

## **IV. Parroquias más antiguas de Valencia.**

- 4.1. *Parroquia de San Lorenzo.*
- 4.2. *Parroquia del Salvador.*
- 4.3. *Parroquia de San Esteban Protomártir.*
- 4.4. *Iglesia de San Juan del Hospital.*
- 4.5. *Parroquia de San Andrés.*
- 4.6. *Parroquia de San Martín Obispo y San Antonio Abad.*
- 4.7. *Parroquia de Santa Catalina Mártir.*
- 4.8. *Parroquia de los Santos Juanes.*

## **V. Conclusión.**

## I. INTRODUCCIÓN

El cumplimiento obligatorio del voto de obediencia fue lo que llevó a la ciudad del Turia al santo agustino Tomás de Villanueva. Tiempo atrás se le había ofrecido la archidiócesis de Granada, a la que renunció en un ejercicio personal de humildad. No era frecuente que un prelado renunciara a tan apetecible prebenda provista de innumerables rentas y sinecuras usadas las más de las veces en beneficio personal y no en el del menesteroso pueblo cristiano, incluido el clero, mal pagado y mal formado, que subsistía como podía y llevaba una vida poco edificante de amancebamientos y barraganías. En el caso de la mitra de Granada, Tomás de Villanueva pudo salir airoso del alto ofrecimiento que se le hacía por parte de su buen amigo el emperador Carlos V, cuya propuesta no aceptó. Más adelante, a la vista de sus valores espirituales, morales e intelectuales, el emperador volvió a fijarse en él, su amigo y confesor, para que se hiciese cargo de la archidiócesis de Valencia, a lo que nuevamente respondió el santo con una negativa sin que le temblara la voz ni el pulso. Pero en esta ocasión no le valió ninguna excusa al agustino, si bien tuvo que mediar el recuerdo y la orden inapelable del Provincial de los agustinos, fray Francisco de Nieva, de que estaba sujeto al voto de Santa Obediencia y le mandaba su cumplimiento sin excusa ni pretexto, con amenaza de excomunión si así no lo hacía. El Provincial se dirigió por carta a Santo Tomás en estos términos

*“Muy reverendo padre: He recibido una carta del Príncipe, Nuestro Señor, por la cual Su Alteza dice como Su Majestad proveyó a V. P. del Arzobispado de Valencia y, porque también soy avisado en ella que V.P. no quiere aceptar la dicha provisión: por la presente le mando que, vista esta letra, dentro de veinte horas acepte la provisión del Arzobispado de Valencia (...) se lo mando en virtud de santa obediencia y so pena de excomunión, trina canónica monitione praemisa. Y esto lo mando porque soy cierto que Nuestro Señor será muy servido en esto y también Su Majestad. En Toledo, a dos de Agosto de mil quinientos cuarenta y cuatro”<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup> LLEDÓ, J.M., “El colegio mayor-seminario de la Presentación de la B.V. María y Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia, arte*. Iturbe, A, y Tollo, R. (Coords.), vol I, Ediciones Escorialenses y Biblioteca Egídiada (Tolentino, Italia). San Lorenzo de El Escorial 2013, p. 193.

Mediante Bula de 10 de octubre de 1544, el Papa Paulo III confirma encantado su designación y le exhorta paternalmente: “*Esperamos que cuides la administración tan solícita, fiel y prudentemente que el suave olor de tu buena fama se difunda, y además del galardón eterno merezcas la bendición nuestra y de la Sede Apostólica*”<sup>2</sup>.

Ante semejante requisitoria y Bula Apostólica de confirmación, donde se ve la mano de Carlos V y del futuro Felipe II, además del cumplimiento por su parte del voto de obediencia, con amenaza incluso de excomuniación, Santo Tomás de Villanueva no pudo negarse y se vio obligado, muy a su pesar, a dirigirse a la ciudad del Turia para tomar posesión de la archidiócesis valenciana. Y en efecto, emprende viaje a la ciudad de Valencia, y no lo hace como era habitual en los grandes personajes y príncipes de la Iglesia, acompañados de suntuosos carruajes, aposentadores, personal de servicio, secretarios, pertrechos y hombres de armas incluso, que los caminos no eran seguros. Así, Tomás de Villanueva se pone en camino de forma sencilla, como el *poverello* de Asís, acompañado solo por un hermano de religión, fray Juan Rincón, y un par de criados. Nada más y nada menos, para quien había de dirigir una de las diócesis más ricas de España.

Trataremos de recorrer, siquiera de modo aproximado, el paisaje sagrado con que se encontró Tomás de Villanueva a su llegada a Valencia, empezando, como no podía ser de otra forma, por el convento agustino de Nuestra Señora del Socós (o del Socorro, en castellano), pasando por la catedral metropolitana, las principales parroquias existentes en aquellos momentos, algunos conventos, los numerosos campanarios que jalonaban la ciudad, acerca de los que algún cronista o escritor apasionado y exagerado en sus cuentas llegara a decir que Valencia tenía más de trescientos. Haremos, en fin, mención de algunos elementos que contribuyeron a dibujar y conformar el paisaje sagrado urbano que se encontró el santo arzobispo a su llegada a Valencia, los hitos espirituales que jalonaban el espacio y que se apresuraría a recorrer, a mantener y cuidar, a dotar de todo lo necesario para extender el culto divino en aquella ciudad de la que no le habían llegado noticias muy edificantes. El desgobierno era tan grande y el afán de lujo, placeres y ostentación, estaban tan extendidos entre los clérigos que el ambiente de relajación moral conducía a una vida disoluta. Esta situación llevó al canónigo Joan Baptiste Anyes, el Venerable Agnesio que retratará Joan de Joanes en su famosa pintura de las bodas místicas con Santa Inés, Santa Dorotea y San Teófilo (*Las Bodas Místicas del Venerable Agnesio*, conservado en el Museo de Bellas Artes de Valencia), a dirigir una

---

<sup>2</sup> NICOLAU BAUZA, J., *El antiguo convento del Socorro de la ciudad de Valencia*, Ed. Colegio Jesús-María, Valencia 1986, p. 47.

carta elegíaca al caritativo arzobispo denunciando crudamente la situación del clero valenciano:

*“L'estat eclesiàstic estava tan miserablement abatut i vilment abandonat dels seus mateixos professors, que n'hi havia alguns que servien les dames com a escuders i les duïen de bracet. Pares i fills obtenien prebendes en una mateixa església. Els clergues vestien amb profanitat i arrogància, i amb escàndol de tothom, participaven en jocs de llances públics. Muntaven a la gineta en cavalls enflocats de colors varis, i passejaven pels carrers de la ciutat, el fill clergue, al costat de son pare, també clergue. I no hi feien cap retret en descavalcar, per anar tot dret al cor a assistir als oficis divins, passant, amb desconsiderada impropietat, del teatre de la vanitat i superbia, al de la devoció i tendressa”*<sup>3</sup>.

Por eso, Santo Tomás de Villanueva intentó poner orden en la diócesis, convocó un sínodo en 1548, fundó el colegio-seminario de la Presentación, como instituto para la formación del clero diocesano, anticipándose así a lo que años después haría el Concilio de Trento y ordenaría cumplir a todos los obispos de la cristiandad.

## II. EL CONVENTO AGUSTINO DE NUESTRA SEÑORA DEL SOCÓS

De incógnito viajó Santo Tomás a Valencia, y de incógnito se presentó a las puertas del convento agustino observante del Socós, ubicado en las afueras de la ciudad amurallada, extramuros, en medio de las huertas recorridas por acequias y canales de riego de origen árabe, empapado hasta los huesos por las fuertes lluvias caídas en aquellos días. Sin cartas de presentación, sin ánimo de recibir trato especial por ser el nuevo arzobispo de Valencia, sin querer verse favorecido por el cargo, no fue reconocido, en principio, por el portero del Socós, el cual al momento que supo quién era aquel fraile de hábito raído y sombrero de ala de mosca que llamaba a sus puertas, enseguida convocó a toque de campana a toda la comunidad y con ciriales y cruz alzada, sacerdotes revestidos de capa pluvial y dalmáticas, se organizó la procesión de recibimiento para cantar una salve en la iglesia y el *Ave maris stella* en la capilla de la titular del convento, la Virgen del Socós. Fue este convento agustino el primer y el más importante de los hitos sagrados que conoció Santo Tomás de Villanueva en tierras valencianas<sup>4</sup>. Fue un convento tan querido por el santo que siempre lo consideró como su

<sup>3</sup> SANCHIS GUARNER, M. *La ciutat de València*. Ed. Ajuntament de València 1981, p. 255.

<sup>4</sup> NICOLAU BAUZA, J., *El antiguo convento del Socorro de la ciudad de Valencia*, o. c., pp. 47-52.

propia casa, a los frailes como a sus hermanos y como su propia comunidad, y tanto lo amaba que quiso ser enterrado en el mismo, como así sucedió a su muerte, donde permanecieron sus restos hasta que fueron trasladados a su actual capilla en la catedral metropolitana valentina. Esclapés hace una brevísima mención del convento, recordando el enterramiento del santo agustino de esta forma: “...y en él descansa el sagrado Cuerpo del glorioso Santo Tomás de Villanueva, y en la iglesia catedral su santa cabeza, de quien lo había sido en vida”<sup>5</sup>. En su guía de Valencia, el Marqués de Cruilles redonda en los mismos datos que da el padre Teixidor, si bien se detiene un poco más en la imagen pintada de la Virgen del Socós, un retrato aqueiro-poyético entregado por la Santísima Virgen al P. Exarch, a quien, según la tradición, se apareció en Roma y le dio su consuelo por no hallar artista suficientemente hábil para hacer el retrato de la Madre de Dios: “Hijo, yo traigo el retrato que deseas; tómale, llévatele; funda el convento ofrecido, y yo seré el Socorro de Valencia”<sup>6</sup>. Al parecer, la tabla de la Virgen del Socós medía unos dos palmos de alta por uno y cuarto de ancha, semejante, según Cruilles, a las que la tradición atribuye al pincel de San Lucas, con la inscripción en el nimbo de santidad de la leyenda “Yo seré el socorro de Valencia”.

El claustro del convento, según este mismo autor, era de dimensiones reducidas, a espaldas de la iglesia, pero todo se tuvo que ensanchar por el aumento de la devoción, la iglesia de una nave con cúpula, bóveda sostenida por siete arcos de medio punto, y bajo ellos las seis capillas y la entrada; decoración -dice- “sobrecargada de los malos adornos y hojarasca que tanto dominó en las construcciones de principios del siglo XVII”<sup>7</sup>. En el cascarón de la capilla mayor, pinturas al fresco de Francisco Bru, había lienzos de March, el altar de Luis Muñoz y en el nicho principal se albergaba la pintura referida de la Virgen del Socós, y en la capilla de la Comunión el Cristo de la Buena Muerte, obra de Alonso Cano, pasado luego a la catedral, donde lo cita Cruilles en el tránsito de acceso a la actual capilla del Santo Cáliz: “En el frente opuesto a la entrada hay un altar de gusto gótico florido, y en él una buena imagen de Cristo crucificado, obra del escultor Alonso Cano, que es muy celebrada”<sup>8</sup>. El historiador del arte Elías Tormo<sup>9</sup>, valenciano de Albaida, que fue ministro de Instrucción Pública, también menciona en su guía de Levante

---

<sup>5</sup> ESCLAPÉS DE GUILLÓ, P., *Resumen Historial de la fundación y antigüedad de la Ciudad de Valencia de los edetanos o del Cid...*, Ed. Por Josef Estévan, Valencia 1805, p. 81.

<sup>6</sup> CRUILLES, Marqués de (Vicente Salvador y Montserrat), *Guía Urbana de Valencia Antigua y Moderna*, Imprenta de José Rius, Valencia 1876, pp. 308-311.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 309.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>9</sup> TORMO Y MONZÓ, E., *Levante (Provincias valencianas y murcianas)*. Ed. Calpe, Madrid, 1923, pp. CXLVIII y 88.

este Cristo de la Buena Muerte, lo pondera mucho (“El Cristo del Socós, en la catedral de Valencia, es la obra maestra del estilo [realista]”), pero cuestiona la autoría de Alonso Cano y apunta la de Juan Muñoz: “En la segunda está de reciente colocada la imagen famosa del Cristo de la Buena Muerte, de Alonso Cano, escultura hermosísima que positivamente no es suya, y sí, probablemente de Juan Muñoz (siglo XVII); procede del convento del Socorro”.

La llegada de los franceses a Valencia en el año 1808, capitaneados por el mariscal Moncey, supuso la destrucción del Socós, ubicado estratégicamente a las afueras de Valencia y lugar ideal para castramentar las tropas invasoras. Se perdieron en un voraz incendio los retablos y altares, la sillería del coro y los cantorales, el facistol, el órgano, el cuadro original de la Virgen y sus relicarios. Todo lo que el fuego no consumió fue robado y rapiñado. La tumba de Santo Tomás se salvó de la destrucción y su cuerpo fue trasladado con posterioridad a la catedral donde recibe la veneración de los fieles. En el convento del Socós se construyó una capilla dedicada al santo agustino con motivo de su beatificación, y allí podía verse una urna de plata con las reliquias del santo flanqueada por las esculturas alegóricas de la Esperanza y de la Caridad. La iglesia contaba con un pórtico de cuatro arcos, columnas estriadas de orden dórico y la correspondiente cornisa. Con motivo de la francesada todo quedó destruido. La familia Fuster, devota de Nuestra Señora del Socós, había mandado sacar una copia exacta del cuadro existente, y esta copia se colocó en el lugar que ocupaba el original el año 1809, donde volvió a recibir culto hasta la desamortización de 1835 en que, nuevamente, la familia Fuster donante volvió a llevarse el cuadro para salvarlo, aunque ya se ha comentado que era una copia de época del original quemado en el lamentable incendio. Por segunda vez se colocó en su sitio, allí recibe culto de sus fieles devotos y la atención de la Comunidad de Jesús-María que actualmente regenta el colegio del mismo nombre. La lauda sepulcral del santo, de mármol blanco de Carrara, en relieve, de tamaño natural, pasó por penosas circunstancias con motivo del abandono, expolio y final desamortización del convento, hasta acabar tirada en un derribo de donde fue rescatada afortunadamente y conducida a una finca o chalet particular ubicado en la población de Rocafort, cercana a Valencia. En un gesto de generosidad muy loable, la lauda sepulcral fue donada a la catedral de Valencia por sus dueños en ese momento, los hermanos Jacobo y Mauro Cardells Gadea, el año 2005, siendo colocada en la capilla catedralicia del santo agustino, aunque presenta desperfectos importantes en el rostro. El padre Saló se ocupa del túmulo, da la noticia de su factura en Carrara y la inscripción identificativa que rodea la figura:

*“Se custodia en este túmulo don Fray Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, eximio predicador de la palabra de Dios, el cual ayudó a los pobres de Cristo con su benigna mano, no solo mientras vivió sino*

*hasta su muerte con grandes limosnas. Murió el día de la Natividad de la Virgen en el año 1555*"<sup>10</sup>.

Antonio Ponz también se hace eco de la lauda sepulcral del santo agustino y del propio convento con estas palabras: "Cercano a este convento [de Mínimos de San Sebastián] hay otro de padres agustinos, que llaman el Socós; esto es, el Socorro. En medio de la iglesia hay un monumento de mármol de Santo Tomás de Villanueva; encima está la estatua del santo echada, con vestido pontifical, y alrededor de la losa hay escrito:

*"Conditur hoc túmulo D. Fr. Thomas de Villanueva Archiepiscopus Valentinus, Divini Verbo praedicator eximius, qui Christi pauperes, benigna quidem manu, non solum vivens fovit, sed ad extremum usque spiritum amplissimis eleemosynis prosecutus est. Obiit autem die Nativitatis Virginis Mariae anno 1555.*

La capilla del santo arzobispo es fábrica moderna y se ve representada su vida en pinturas de Vergara"<sup>11</sup>. La traducción al castellano de esta inscripción es la que se ha incluido anteriormente y que da el P. Salón.

En algunas guías de Valencia, aunque editadas con anterioridad a la citada párrafos atrás, solo se menciona de una forma muy escueta la existencia del convento del Socós, ubicado en el Barrio Séptimo Extramuros del Cuartel de San Vicente: "*Calle de Cuarte con sus agregados, y calle del estinguido convento de Nuestra Señora del Socorro*"<sup>12</sup>. Laborde también se ocupa del convento en su Itinerario Descriptivo de España, señalando los dos sitios que pusieron los franceses a la ciudad<sup>13</sup>: "*El Socós*. Es un convento de agustinos fuera de la ciudad, a la izquierda del arrabal de Cuarte. De esta casa apenas quedan las paredes; todo lo restante ha sido quemado y destruido, con ocasión de los dos sitios que los franceses pusieron a esta ciudad en 1808 y 1812, en que perecieron todas sus buenas pinturas. En medio de esta ruina general, ha quedado como por milagro intacta la excelente estatua marmórea de Santo Tomás de Villanueva, que está en la plazuela enfrente del convento levantada sobre un magnífico

<sup>10</sup> BUCHÓN CUEVAS, A.M., "Lauda sepulcral de Santo Tomás de Villanueva (1555, ca.)", ficha catalográfica en *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, o.c., p. 9.

<sup>11</sup> PONZ, A., *Viaje de España*, M. Aguilar editor, Madrid 1947, p. 359.

<sup>12</sup> J.G. (¿José Garulo?), *Valencia en la mano, o sea, Manual de Forasteros. Guía cierta y segura...*, editada en la Imprenta y Librería de D. Julián Mariana, Valencia 1852, p. 13.

<sup>13</sup> LABORDE, A., *Reino de Valencia. Itinerario Descriptivo de las Provincias de España (...)* Traducción libre del que publicó en francés Alexandro Laborde, Ed. Mariano Cabrerizo, Valencia 1826, pp. 99-100. El traductor fue Fray Jaime Villanueva y Astengo. La obra la escribió Laborde en francés en el año 1808, para facilitar a las tropas francesas la conquista de España y fue esta la primera obra que editó Cabrerizo.

pedestal, costeada por el sabio Pérez Bayer; la cual hará siempre honor al escultor de cámara Don Josef Esteve, y manifestará a los siglos venideros el grado de perfección a que llegaron en esta ciudad las bellas artes en el siglo XVIII”. Esta estatua de Santo Tomás acabó, según Tormo, en el patio del palacio arzobispal. Tormo le dedica un par de líneas, diciendo lo siguiente: “Al E. de San Sebastián, pocas calles separado, el viejo convento del Socós (Agustinos), hoy colegio de Monjas de Jesús y María”<sup>14</sup>. Teodoro Llorente se ocupó también de la estatua y comenta que la encargó el canónigo Francisco Pérez Bayer y escribió la inscripción dedicatoria a Santo Tomás. Se colocó en la plazoleta frente al convento el año 1795, y sigue diciendo textualmente: “Cerrado y medio destruido aquel convento, se trasladó la estatua a ese punto [el palacio arzobispal] el 9 de octubre de 1838, por iniciativa y a expensas del Ayuntamiento de Valencia y de los académicos de San Carlos”<sup>15</sup>.

El erudito Orellana<sup>16</sup> se ocupa del convento del Socós, aunque sea de modo tangencial, al citar en su libro a cuantos artistas tenían obra en el mismo y de paso aporta alguna información sobre la existencia del cenobio, su riqueza en obras de arte y las dependencias en las que se ubicaban. Algunas de ellas ya han sido citadas al traer a colación las obras o guías de otros autores que se mencionan en el texto, espigando en Orellana lo que aún no se ha citado o merece la pena a nuestro juicio incidir más en ello, precisamente por ser el Socós el primer hito valenciano y el más querido por el santo arzobispo, quizá el edificio tomasino más desbaratado, más desconocido para el público en general, pero del que se conservan bastantes menciones históricas de cronistas e historiadores cuya inclusión en este texto puede contribuir a conocerlo un poco más y resucitarlo para la historia de Valencia y para la biografía del gran Santo Tomás de Villanueva. Así, Orellana nos habla de que en el convento había obras del pintor Jerónimo Jacinto de Espinosa, una hermosa pintura en la Portería, luego trasladada a la Celda prioral, que representaba la *vera efigies* del santo agustino; el cuadro principal del altar de la capilla antigua que tenía dedicada a los pies de la iglesia, bajo el coro y las puertas del lado del altar mayor: Por medio de estas indicaciones artísticas se pueden conocer sus dependencias y su patrimonio.

Al ocuparse de Sariñena menciona igualmente que el Socós contaba con dos retablos, uno del Santo Cristo y otro “en la capilla que está a su lado”

---

<sup>14</sup> TORMO Y MONZÓ, E., *Levante (Provincias valencianas y murcianas)*. Ed. Calpe, Madrid 1923, p. 141.

<sup>15</sup> LLORENTE FALCÓ, T., *España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia. Valencia*. Establecimiento Tipográfico – Editorial de Daniel Cortezo y C<sup>a</sup>, Barcelona 1887, p. 651. Hay edición de Albatros Ediciones realizada en Valencia en 1980.

<sup>16</sup> ORELLANA, M. A. de, *Biografía pictórica Valentina o Vida de los pintores, arquitectos, escultores y grabadores valencianos*, Ed. Ayuntamiento de Valencia, Valencia 1967, p. 649.

dedicado a un santo obispo que puede ser el propio Santo Tomás. A un hijo de Juan Conchillos, Manuel, le atribuye algunas de las pinturas que podían verse en los claustros, pero no se detiene más por encontrarlas de poca calidad. Cuando se ocupa del pintor Pablo Pontons, recuerda Orellana que con motivo de la canonización del santo en 1659 y las fiestas celebradas en su honor, se adornó el claustro del Socós con ciento cuatro pinturas de este artista, en los que no estuvo reñida la cantidad con la calidad de los mismos, y cita también la existencia de algunos cuadros pequeños, “miniaturas”, de Apolinario Larraga, en el mismo claustro, así como un cuadro de Santo Tomás de Villanueva, colocado dentro de un relicario, de su hija la pintora Josefa María Larraga. Este cuadro-relicario estaba en la celda del Padre Maestro, es el que sacaban por la ciudad para pedir limosna para el santo y al parecer tenía bastante calidad. Como obras del padre agustino Fray Vicente Candau, arquitecto y escultor, cita Orellana el sagrario de la capilla de Santo Tomás de Villanueva, el retablo de la misma y la imagen del santo que se ubicaba en el nicho del segundo cuerpo. Al arquitecto y escultor Juan Muñoz le atribuye la autoría del retablo mayor de la iglesia, y en un momento en que la comunidad pensó quitarlo y encargar otro, salió al paso el escultor Ignacio Vergara quitándoles la idea porque no iban a encontrar otro mejor. También se le atribuye el Cristo que algunos historiadores daban como obra de Alonso Cano que se llevó a la catedral, al que nos hemos referido más atrás. Se ha dicho en líneas anteriores que había obras del pintor Francisco Brú, concretando Orellana que se trataba de las pinturas al fresco en la cúpula o bóveda del altar mayor y esculturas representando las cuatro virtudes en la capilla del santo, virtudes de las que otro autor identificó como la Esperanza y la Caridad, según vimos. Y por último, Orellana menciona la estatua de Santo Tomás, trasladada al palacio arzobispal, obra de José Esteve, y el retablo dedicado a San Agustín, de Francisco Vergara. Como hemos podido comprobar, este recorrido contribuye a recomponer el patrimonio artístico que dispuso el convento del Socós, la mayor parte de las piezas perdidas definitivamente o diseminadas vaya usted a saber por dónde, así como para conocer, al menos a la letra, algunas de las dependencias que lo componían.

Tomás de Villanueva sentó el precedente de pernoctar en el Socós, ahora colegio de Jesús-María, por parte de todos los arzobispos valencianos sucesores en el cargo antes de efectuar la entrada solemne en la ciudad a lomos de una mula blanca, recordando los cronistas la existencia de un poyo en la puerta del convento para subir con cierta comodidad en la caballería. Hasta que no se produjo su entrada oficial en la ciudad, Santo Tomás fue un agustino más en la comunidad, recibiendo solamente la visita de algunos canónigos que se habían enterado de su llegada, así como la visita del Duque de Calabria, don Fernando de Aragón, virrey de Valencia y su gran amigo. El propio santo desanimaba a la gente sencilla y a otros personajes encumbrados para ir a

visitarlo, debido a las inclemencias del tiempo y las lluvias torrenciales que azotaban Valencia por aquellos días. Su entrada oficial tuvo lugar el día 1 de enero del año 1545, acompañado de los Jurados y de la Nobleza, que lucían sus mejores galas, llegando la comitiva hasta la Casa de la Ciudad, adornada con tapices y reposteros. Allí descendió de su cabalgadura, besó la reliquia del Lignum Crucis que le fue ofrecida y, ya revestido de pontifical, entró en la catedral por la puerta gótica de los Apóstoles.

Del antiguo convento del Socós se ha conservado bien poco, solo una pequeña capilla barroca, posterior al momento villanovense. La francesada y la desamortización dieron al traste con el edificio, la guerra civil le dio la puntilla y su solar lo ocupa hoy día el colegio de Jesús-María, uno de los centros educativos más prestigiosos de la ciudad, atendido por la Congregación de Jesús-María, de origen francés, fundada por Claudine Thevenet. También se conserva el icono dieciochesco de la Virgen del Socós, copia de época del original perdido, antes citada, y poco más recuerda el paso por la casa del insigne Tomás de Villanueva, si acaso una serie de dibujos con escenas de la vida del santo, conservados entre los fondos del Museo de Bellas Artes de Valencia y cuya autoría se debe al pintor Juan Conchillos Falcó.

El padre Teixidor, bibliotecario que fue del Real Convento de Predicadores de Santo Domingo, se hace eco de la fundación del convento de Nuestra Señora del Socós<sup>17</sup>. Atribuye su fundación al agustino valenciano Juan Exarch, profeso en el convento de Caller, en cumplimiento de una promesa hecha a la Virgen del Socorro, venerada en el convento de San Agustín de Palermo, si le libraba de una furiosa borrasca que puso su vida en grave peligro. Al salir ileso de la fuerte tempestad, el P. Exarch volvió a su patria para fundar el convento ofrecido, llevando consigo la carta patente de autorización fechada en Nápoles el 4 de mayo de 1499. A su llegada a Valencia compró una antigua iglesia, entonces desierta y sin culto, dedicada a Santa Celestina, que había pertenecido al convento de agustinas de este nombre, abandonado por trasladarse las monjas al de San Julián, edificio más suntuoso y mejor dotado para la vida en comunidad. A pesar de haber obtenido todas las bulas fundacionales, se encontró con la oposición de los agustinos claustrales de San Agustín de Valencia, situados no muy lejos del convento del Socós de agustinos observantes. Intervino el propio rey don Fernando el Católico, quien se manifestó a favor de la nueva fundación y

---

<sup>17</sup> TEIXIDOR, J., *Antigüedades de Valencia. Observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso, dejando en su debida estabilidad lo bien fundado. Escribiolas en 1767*. El canónigo y archivero Roque Chabás incluyó la obra del P. Teixidor en su colección de Monografías sobre los Monumentos Históricos de Valencia y su Reino, dándolo a la imprenta la sociedad El Archivo Valentino en la Librería de Pascual Aguilar y en la Imprenta de Vives Mora, en Valencia 1895, pp. 87-90.

ordenó su protección en carta dada en Ronda el 15 de abril de 1501, documento que incluye el P. Teixidor en su texto y señala como existente en el archivo del convento del Socós. Los Jurados de la Ciudad, por su parte, se opusieron a la pretensión de que el convento estuviese sujeto al Vicario General de la Congregación de Nápoles y enviaron al rey citado una carta manifestando su desacuerdo con esta dependencia, documento que también vio el P. Teixidor en el Archivo de la Ciudad, del que entresacamos algunos párrafos;

*“Serenissimo e Excelentissimo Señor: En aquesta vostra Ciutat de València, ço es, fora los murs de aquella hi había una Casa apellada S. Celestina, la qual Vostra Altessa doná a Frare Exarch e altres Freres de la Observancia, en la qual lo Prior e Freres de aquella ab molt treball e angustia han edificat part de aquella, com estigués tota derrocada: e com tinga principi de bon Monestir e honest, e han pres per invocació Nostra Senyora del Socors: los dits Freres viuen molt honestament e virtuosa, en tant que de no res que era, hui hi ha una gran devoció en la dita Casa a causa de lo Prior e Freres, quei están, fan molt be lo ofici, e viuen molt honestament, e devota. E ara que la dita casa está principiada e molt bona (...) Valencia, a 24 de Decembre any 1502”<sup>18</sup>.*

La Casa de la Ciudad mencionada, donde fue recibido oficialmente el santo, tampoco se conserva en la actualidad, ocupado su solar por un pequeño jardín lindero al Palau de la Generalitat Valenciana y la plaza de la Virgen. Solo por viejos dibujos y grabados se sabe cómo era este edificio del que partió el agustino Villanueva para entrar en la catedral y sede a su cargo, catedral que tampoco estaba como la vemos ahora y más adelante explicaremos. El convento del Socós se hallaba ubicado a unos cientos de metros de las murallas de Valencia. Las entradas oficiales de reyes, virreyes, capitanes generales y arzobispos de postín tenían lugar por la Puerta de los Serranos, frente al camino de Morvedre, en cuyo arranque se levantaba el convento agustino de Santa Mónica, conectado con suntuoso puente que franqueaba el Turia a los que venían a la ciudad procedentes de las comarcas de los Serranos (de ahí su nombre) y de las alquerías musulmanas de la Zaidía, Marxalenes y Campanar. En las torres o puerta de los Serranos es donde se producía aquello de “Quedarse a la luna de Valencia” por haberse cerrado las puertas y, al no poder entrar, tener que esperar a su apertura al día siguiente “A la luna de Valencia”. Pero Santo Tomás no utilizó esta entrada de más relumbrón, sino la más humilde de la Puerta o Torres de Quart, la puerta de la cal, donde desembocaba el Camino de Castilla que venía por Quart de Poblet y Mislata. El Portal de Quart estaba más cercano al Socós, los obreros tendrían menos trabajo que realizar en el

---

<sup>18</sup> TEIXIDOR, J., *Ibidem*, p. 89.

desembarrado de las calles y caminos entre las huertas para despejar el recorrido de la comitiva. Y desde el convento del Socós partió el santo para hacer su entrada oficial en la ciudad y tomar posesión de la sede arzobispal que le habían obligado a aceptar.

### III. EDIFICIOS SAGRADOS EN EL TRAYECTO DE SU ENTRADA OFICIAL EN VALENCIA

#### 3.1. *Convento de Mínimos de San Sebastián*

En el trayecto a recorrer, extramuros todavía, se encontró Santo Tomás con el convento de frailes mínimos de San Francisco de Paula, bajo la advocación de San Sebastián (y San Fabián), fundación de 1533. Solo la iglesia se conserva, con buenas pinturas en la capilla del Beato Gaspar de Bono. Sus espacios desamortizados fueron ocupados por el mercado municipal de San Sebastián, que también fue derribado hace algunas décadas. La iglesia que nos ha llegado es de estilo neoclásico, obviamente muy posterior a la peripecia vital del santo, aunque sí existía en su época el convento, más sencillo en su construcción, por cuyas puertas pasó Santo Tomás en dirección a la catedral.

#### 3.2. *Casa de Arrecogidas de la Misericordia*

Una vez traspasada la Puerta de Quart, en la plaza de la Cal, existió una Casa de Arrepentidas, fundada por Juana Cucala, cuyos objetivos eran educar niñas desamparadas, recoger mujeres públicas reconocidas, corregir las viciadas y casadas desengañadas y preparar para entrar en religión a las arrepentidas. Esta Casa de Arrecogidas estaba bajo la advocación de *Nuestra Señora de la Misericordia, Madre de Dios y de los Pecadores*, título solo conservado en el nombre de una calle cercana. Santo Tomás, necesariamente tuvo que pasar por el establecimiento de rehabilitación de mujeres, lo tuvo que conocer; fue aprobado por Julio III el 2 de diciembre de 1552. Sus objetivos espirituales serían muy del agrado del santo arzobispo y por sus puertas pasaba en cualquier visita que hiciera al del Socós, tan querido y sentido como su casa madre en Valencia, cuyo prior fue su confesor y algunos de sus hermanos sus consejeros. Con posterioridad, uno de sus sucesores en la mitra valenciana, el Patriarca San Juan de Ribera, para solucionar problemas administrativos y de funcionamiento, en el año 1605 refundó el beaterio, ahora bajo la titularidad de Santa Úrsula y lo entregó a la orden de las agustinas recoletas, cambio que hubiera agradado a Santo Tomás al darlo a la rama femenina de su propia orden. Quizá el santo Patriarca Ribera tuvo en el pensamiento a su antecesor en el cargo y de

alguna manera quiso rendirle un pequeño homenaje de agradecimiento con ese gesto. La iglesia del pequeño convento se conserva todavía, y el resto del cenobio, convertido en checa durante la guerra civil, todo de factura reciente y ya sin monjas, repartidas por otros conventos de la orden ante la falta de vocaciones, se ha reconvertido en una sede de la Universidad Católica “San Vicente Mártir” de Valencia.

### 3.3. *Convento de la Puridad*

En su recorrido hacia la sede catedralicia, Santo Tomás se encontraría con las tapias del convento de la Puridad, de monjas clarisas, en el llamado Tros Alt o de las Carnicerías. Hoy ya no existe el mencionado convento, en el que, una vez más, se cebó la desamortización y solo el callejero recuerda su existencia en el nombre de algunas vías urbanas: calle de las Monjas, calle de Santa Teresa, etc. Después de la etapa desamortizadora, las clarisas pudieron comprar la casa y capilla de la antiquísima Cofradía de San Jaime, dándole el nuevo título de Convento de la Puridad y de San Jaime el año 1853, que por fortuna sigue en pie y abierto al lado del Palau dels Scala y muy próximo al propio Palau de la Generalitat Valenciana, del que lo separa una estrecha calleja que desemboca en la actual plaza de la Virgen.

### 3.4. *Parroquia de San Nicolás Obispo*

Adentrándonos y continuando con el trayecto tomasino en la calle de los Caballeros, repleta de palacios góticos, existentes todavía unos, remozados otros y desaparecidos bastantes de ellos, que le daban el aspecto y la importancia de cualquier calle Mayor<sup>19</sup> de otras ciudades, hacia la mitad de la misma se encontró Santo Tomás con la fastuosa iglesia de San Nicolás Obispo y San Pedro Mártir, templo gótico en origen, cuyas paredes fueron decoradas con pinturas al fresco en la época barroca por Dionís Vidal, discípulo de Antonio Palomino, quien daría los diseños con escenas de ambos santos titulares y decoraciones pomposas que manifiestan el *horror vacui* del estilo. Es este un templo que en los últimos meses ha estado -y sigue estando- en el candelero mediático, debido a la restauración que se le ha aplicado, financiada por la Fundación Hortensia Herrero, esposa del máximo accionista de la cadena de supermercados Mercadona. La prensa y sus noticias constantes al respecto,

---

<sup>19</sup> BOIX, V., *Valencia Histórica y Topográfica*, Imprenta de J. Rius, Valencia, 1862, Tomo I, pp. 139-142. Señala el autor que esta calle de Caballeros, en el siglo XIV, ya se llamaba “Carrer Matjor de Sant Nicolau”.

han propiciado que se extienda entre la gente el apelativo para San Nicolás de “La Capilla Sixtina Valenciana”, una pretenciosa exageración histórico-artística sin demasiado fundamento.

En efecto, es de agradecer la intervención llevada a cabo en la iglesia, mejor que estaba está y luce en todo su esplendor, pero de ahí a compararla con la Capilla Sixtina Vaticana media un gran trecho, y resulta una comparación insostenible tanto por la calidad de las pinturas como por el autor, Dionís Vidal, un segundón discípulo de Antonio Palomino. Palomino se encontraba en Valencia realizando las pinturas de la bóveda de los Santos Juanes después del fracaso en las mismas del pintor Vicente Guilló, de Alcalá de Chisvert, cuya actuación no satisfizo a los comitentes, fue causa de rescisión del contrato y de la muerte de Guilló por el disgusto que eso le había supuesto. Se borró lo que había realizado y a continuación se le hace el encargo a Palomino. Dionís Vidal se hallaba iniciando las pinturas de la iglesia de San Nicolás, y ante la magnitud de la tarea y su corta pericia, intentó traer a Palomino para llevarla a cabo juntos. Pero Palomino, en principio, contestó con un exabrupto, diciéndole que no tenía suficiencia ni calidad para trabajar con él, ni como compañero y ni siquiera como discípulo<sup>20</sup>. En las pinturas de los Santos Juanes, adjudicadas a Palomino, determinó la calidad de lo que este iba haciendo el pintor Gaspar de la Huerta, que actuó como perito tasador y calificador para evitar situaciones como la que vivió Guilló. El desencuentro primero entre Palomino y Vidal a cuenta de las pinturas de San Nicolás, finalizó al parecer arreglándose, con la realización de las pinturas por parte de Dionís Vidal, quien ya se habría ganado la aceptación de Palomino para seguir con la decoración de las paredes del templo, cuya idea y diseño eran del propio artista.

El rechazo inicial y descalificador de Vidal por parte de Palomino, se trocó en el hecho de ser el ejecutor de las pinturas en la pretendida Capilla Sixtina del arte valenciano. Y Palomino llega a admitir de su puño y letra que Vidal es su discípulo y que le ha solicitado la idea y el diseño de las pinturas que le han encargado para las bóvedas de San Nicolás. Así queda reflejado en el capítulo VII de su obra *El Museo Pictórico y Escala Óptica*, “Idea para la pintura de la iglesia parroquial de San Nicolás de Bari en la Ciudad de Valencia”: “Habiéndosele ofrecido a Dionís Vidal (discípulo mío) pintar a el fresco la bóveda de la iglesia parroquial (de San Nicolás Obispo) de la ciudad de Valencia; me pidió (con dictamen de aquella ilustre parroquia) que le formase la idea, que me pareciese más adecuada para aquel sagrado templo (...)”<sup>21</sup>. La restauración y

---

<sup>20</sup> MONTOYA BELEÑA, S., “El pintor conquense Gaspar de la Huerta”, en *Cuenca*, Ed. Diputación Provincial, Cuenca, nº 31-32, 1988, p. 39.

<sup>21</sup> PALOMINO DE CASTRO Y VELASCO, A., *El Museo Pictórico y Escala Óptica*, M. Aguilar Editor, Madrid 1947, p. 674.

limpieza de sus pinturas ha contribuido, eso sí, a sacar esta iglesia del anonimato y eso siempre es bueno y que la gente valore y considere su patrimonio artístico.

La iglesia siempre ha estado ahí, de arquitectura gótica redecorada con pinturas barrocas, muy visitada por los fieles creyentes en especial todos los lunes del año, en los que acuden gentes necesitadas de recobrar la salud, encontrar un trabajo, solucionar cualquier tipo de problema, en filas interminables que se dirigen a rogar la pertinente solución a una imagen de San Judas Tadeo, el abogado de los imposibles, y un icono del mismo apóstol de extendida devoción y, junto a los devotos, la presencia de pedigüños, tullidos y menesterosos que reclamaban y reclaman la caridad de los fieles. Nada se comentaba hasta ahora de las pinturas murales, pero sí de “Los lunes de San Nicolás”. La parroquia fue regida por el papa Borja Calixto III, luego obispo de Valencia, antes de subir al solio pontificio. Los grupos de pobres pidiendo limosna no pasarían desapercibidos a Santo Tomás de Villanueva, el obispo limosnero por excelencia al que ningún problema humano le era ajeno. La parroquia de San Nicolás dispone entre sus fondos de obras de arte muy valiosas como el Calvario de Rodrigo de Osona, tablas de Joan de Joanes, obras de Yañez de la Almedina, de Jerónimo Jacinto Espinosa y otros, que el visitante hará bien en no dejar de contemplar. Antonio Ponz también se ocupó de esta iglesia, su patrimonio artístico y sus pinturas murales, de las que en un párrafo llega a decir: “Por todas partes hay tarjetas y letreros, que distraen la vista de los objetos principales. En las pilastras, arcos y otras partes de la iglesia se ven pintados niños, follajes y otras cosas harto bien; y aunque Vidal no llegó, ni con mucho, a la práctica y conocimiento de Palomino, con todo, es estimable la referida pintura, así por razón del inventor como por la ejecución del discípulo”<sup>22</sup>.

### 3.5. *Iglesia del Santo Sepulcro y Colegiata de San Bartolomé*

En el cruce con la calle de los Serranos, cuyo trayecto recorrían con gran boato las entradas oficiales de los grandes personajes desde la vecina Puerta del mismo nombre, torres que estaban abiertas al interior de la ciudad para evitar un hipotético encastillamiento de la guarnición, Santo Tomás se encontró con la iglesia mozárabe del Santo Sepulcro, la única iglesia cristiana que había en la Valencia musulmana, de la que en la actualidad nada queda. Según Teodoro Llorente<sup>23</sup>, “Una sola iglesia había en Valencia cuando entró Don Jaime de Aragón en la ciudad conquistada: la antiquísima del Santo Sepulcro, la única respetada por los musulmanes, y en torno a la cual se agrupaba el barrio de

---

<sup>22</sup> PONZ, A., *Viaje de España*. M. Aguilar editor, Madrid 1947, p. 338.

<sup>23</sup> LLORENTE, T., *Valencia. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia*, o.c., p. 727.

los cristianos. Al día siguiente de la entrada, oyó el rey misa en ella”. Advocación que pasado el tiempo fue sustituida por el de la nueva parroquia creada y además como colegiata de San Bartolomé. Existen fotos antiguas que recuerdan cómo era esta iglesia colegial, pequeña, sencilla en su arquitectura, de la que tampoco queda mucho, solo su torre campanario pegado a un edificio de viviendas actual para cuya construcción se aprovechó su solar. El campanario, cual muñón cauterizado por el tiempo, sin utilización alguna, sigue ahí para aplacar, si acaso, la mala conciencia de aquellos que ordenaron su demolición. La colegiata o parroquia de San Bartolomé sigue existiendo en la actualidad en un templo de nuevo alzado que se ubicó en el ensanche de Valencia. Y pegando con el campanario citado, todavía existente y aguantando los embates del tiempo, que Santo Tomás no pudo conocer por ser de época y estilo posterior, aunque sí conoció el anterior templo mozárabe del Santo Sepulcro, encontramos en el callejero una recoleta plaza titulada de la Concordia. Pocos valencianos saben del origen de este nombre, pero le viene de la advocación de una imagen de la Virgen que allí se le rendía culto, Nuestra Señora de la Concordia o *La Mare de Deu Grosa*, la gorda, acerca de la cual no hay que hacer muchos esfuerzos para saberla una de las preferidas del santo agustino. Las tres puertas de que disponía la colegiata antes de ser derribada, fueron trasladadas e injertadas en otros edificios con mejor o peor fortuna: una está en la Escuela de Artes y Oficios de la vecina localidad de Burjassot, otra en la parroquia del barrio de San Marcelino, auspiciado por el salesiano y arzobispo de Valencia Don Marcelino Olaechea, y de la tercera puerta nada se sabe con exactitud.

### 3.6. *Catedral Metropolitana de Valencia*

Hacia el final de la calle de los Caballeros, que desemboca en la plaza de la Virgen, Santo Tomás vio el Palau de la Generalitat Valenciana, uno de cuyos torreones se hizo casi nuevo en época franquista, y a su lado la Casa de la Ciudad, o antiguo ayuntamiento de Valencia, donde el santo fue recibido oficialmente y desde allí accedió a la catedral o sede de su cátedra archiepiscopal por la puerta gótica de los Apóstoles, coronada por el vitral del gran sello de Salomón o estrella de David, “el Salomó”, como todavía lo sigue llamando la gente. La Puerta de los Hierros, puerta barroca de la catedral, todavía no existía, no había tenido lugar la actuación de Conrad Rudolph, y el Miguelete o torre de campanas catedralicia no había sido alcanzado en las sucesivas ampliaciones del templo, que resultaba un poco más pequeño de cómo lo encontramos en la actualidad. El Miguelete (o Micalet, en valenciano) era por aquella época una torre exenta, aislada, un campanario despegado del edificio, “el fadrí” o soltero, o mejor el solterón, dado su tamaño, una tradición valenciana que aún puede verse en la concatedral de Santa María, de Castellón de la Plana,

cuyo campanario es conocido popularmente con ese apelativo de “El fadrí”, el soltero, y allí sigue como torre exenta desconectada físicamente del templo castellanense. No podemos olvidar que el Miguelete recibe el nombre de la enorme campana de las horas que lo corona, dedicada a San Miguel, porque era una torre con cometidos municipales importantes, de avisos, de vigilancia, de señales sobre la presencia de moros en la costa, etc. Los “campaniles” italianos exentos pueden estar en el origen de esta manera de ubicar las torres de campanas despegadas del edificio sagrado al que sirven, de lo que existen más ejemplos en la Comunidad Valenciana.

Después de la entrada oficial y toma de posesión de la sede metropolitana, el Cabildo entregó al nuevo prelado un donativo de cuatro mil escudos para la atención de las reparaciones necesarias en su palacio y hacer frente a los gastos que su instalación como arzobispo produciría, pocos en efecto si recordamos su escuálido séquito de acompañantes y su pobreza y austeridad de vida, que ningún lujo ni dispendio superfluo necesitaba. Por eso, su primera decisión económica da buena muestra del talante desprendido del personaje, y es que tomó el dinero recibido y ordenó entregarlo íntegramente al Hospital Mayor que había sufrido hacía poco un voraz incendio y andaba necesitado de recursos para poder seguir atendiendo a enfermos y menesterosos. Parece cierto que la catedral ocupa el solar de la antigua mezquita mayor, a la que se accedía por el lugar donde ahora está asentada la puerta de los Apóstoles, bajo cuyos arcos se sigue reuniendo el Tribunal de las Aguas de la huerta de Valencia para dirimir sobre los conflictos surgidos entre los regantes, tribunal de clara ascendencia musulmana<sup>24</sup>. Cruilles afirma<sup>25</sup> que cuando el Cid tomó la ciudad en el año 1095, transformó la mezquita mayor de la ciudad en iglesia cristiana de Santa María, dotándola económicamente, según consta en la escritura que se conserva en el archivo de la catedral de Salamanca.

Con la muerte del Cid y de nuevo en manos de los sarracenos, otra vez pasó a ser la mezquita mayor de Valencia, hasta la reconquista por Jaime I en 1238, en que lo primero que hizo el monarca fue restablecer el culto cristiano y celebrar la fiesta de la Dedicación a Santa María de la Asunción por el arzobispo de Tarragona Pedro de Albalat, colocando el rey sobre el altar una imagen de Nuestra Señora. La puerta románica de acceso a la catedral es conocida también como Puerta de la Almoyna, aludiendo al edificio de la Pía Almoyna cercano donde se repartían limosnas a los pobres y menesterosos, tarea grata para el santo arzobispo, que conoció sin duda, como más adelante

---

<sup>24</sup> BOIX, V., *Manual del Viajero (sic) y Guía de los forasteros en Valencia*, Imprenta de José Rius, Valencia 1849, p. 130.

<sup>25</sup> CRUILLES, Marqués de, *Guía Urbana de Valencia antigua y moderna*, o. c., p. 68.

comprobaremos, y la más cercana al palacio arzobispal. La tercera puerta de la catedral, la puerta barroca o de los Hierros, diseñada por Conrad Rudolph, partidario del Archiduque Carlos de Austria en la guerra de Sucesión, es muy posterior a la época de Santo Tomás, no la pudo conocer, pero sí se le recuerda en ella mediante una imagen suya acompañado por otras esculturas de San Pedro Pascual, los Santos Vicentes (Ferrer y Mártir), San Luís Beltrán y San Lorenzo, al que la tradición da como nacido en Valencia, presididos todos ellos por una imagen de la Asunción. Santo Tomás de Villanueva solicitó al papa en 1553 una autorización para introducir las correcciones pertinentes y evitar abusos en la administración de las abundantes rentas que gobernaba el Cabildo catedralicio, poniendo un poco de orden en la misma. No podemos pasar por alto la mención de la custodia en la catedral de la reliquia del Santo Cáliz, venerado en la antigua Sala Capitular, en un altar extraordinario construido al efecto con los relieves del altar del trascoro al ser eliminado el coro del medio de la nave del templo. Son relieves del mejor renacimiento italiano, obra de Giuliano Poggibonsi y están acompañados de pequeñas imágenes escultóricas actuales debidas a José Esteve Edo.

Valencia fue puerta de entrada de las novedades artísticas renacentistas italianas en pintura, escultura y arquitectura por influencia y mediación de los Borja, especialmente de Alejandro VI. No es este el momento ni el lugar de hablar del arte en la catedral de Valencia, que cuenta con obras excelsas de la pintura, de la orfebrería, etc. y hasta cuenta con obras del eximio Francisco de Goya, pero sí queremos insistir en el hecho de que Santo Tomás de Villanueva se encontró con un templo suntuoso (aunque no tenía claustro), suficiente, capaz para acoger a miles de feligreses, dueño del fastuoso relicario de los reyes de Aragón, bien dotado de rentas administradas por un nutrido cabildo de canónigos y beneficiados, que atendían la fábrica del edificio, conservaban, mantenían y mejoraban en la medida de lo posible, y adornaban constantemente, ellos y sus sucesores, con valiosas obras de arte para impulsar la magnificencia del culto divino. Santo Tomás estaría de acuerdo con este comportamiento, pero dejando bien claro que primero era la atención de los menesterosos y que no le temblaría la mano a la hora de evitar abusos y dispendios innecesarios.

### *3.7. Basílica de la Virgen de los Desamparados y la Pía Almoina*

Junto a la catedral se ubica en la actualidad la basílica de la patrona de Valencia y su Reino, Nuestra Señora de los Desamparados. Este templo, tal como nos ha llegado, no existía en tiempos de Santo Tomás de Villanueva, es de construcción posterior a su estadía en la ciudad. Lo que sí existía, y fuertemente arraigado entre la población, era el culto a la Santa Patrona,

aunque ese patronazgo lo detentara anteriormente Nuestra Señora del Puig, imagen muy vinculada al episodio de la reconquista de Valencia por Jaime I en el año 1238. Según el Marqués de Cruilles<sup>26</sup>, la primitiva advocación de la imagen era la de Nuestra Señora de los Santos Mártires Inocentes, que pueden verse en su peana, hasta que, en el año 1493, Fernando el Católico ordenó que se le añadiera el título de Madre de los Desamparados, con el que se le conoce en la actualidad, aunque también lleva el de protectora de los locos y orates. Su cofradía estaba establecida en el Hospital y allí se veneraba su imagen en el lugar conocido como “El Capitulo”, que quedaba un poco alejado del centro de la ciudad, por lo que el Cabildo autorizó su traslado a la propia catedral en mayo de 1487, en una capilla abierta en el ábside, frente a la puerta de la actual basílica. Esclapés dice que en el año 1570 aún permanecía allí la santa imagen y era el lugar donde se le rendía culto, por lo que esta capilla de acceso exterior fue lo que Santo Tomás conoció. La importancia del culto y del lugar la da la propia catedral, y dada la acendrada devoción a la Virgen, aunque todavía no gozara de un edificio señero propio, es preciso mencionarlo por la sintonía espiritual que con el mismo debió establecer Santo Tomás. Del agustino egregio se sabe que era tanta su devoción por la Virgen María que en el palacio arzobispal todas las noches salía a su balcón para contemplar un retabillito de azulejos dedicado a Nuestra Señora de la Lluvia ubicado y señalado con una luz en la pared del vecino edificio del Almudín.

La actual basílica de la Virgen de los Desamparados no se concluyó hasta el 1667, año en que fue trasladada solemnemente la imagen al nuevo templo construido por el arquitecto requenense Diego Martínez Ponce de Urrana, con bóveda pintada por el cordobés Antonio Acisclo Palomino de Castro y Velasco en 1701, y telón bocaporte realizado por el pintor conquense de Campillo de Altobuey Gaspar de la Huerta Martínez, telón que fue sustituido años después por el que pintara José Vergara. Antes de construir este edificio basilical de la Virgen de los Desamparados, no habría nada destacable allí, aunque lo importante fueran las ruinas arqueológicas romanas existentes, el foro romano, cuyas lápidas se encastraron con posterioridad en los muros de la basílica las que se habían conservado enteras, enterrándose en los cimientos del puente de Serranos las troceadas, por considerarlas obras del paganismo y objetos diabólicos. Lo que sí existía era el antiguo edificio de la Pía Almoína, institución dependiente de la catedral, donde se entregaban limosnas a buen número de menesterosos, cuyas instalaciones también cumplían funciones de cárcel para el clero relajado. La catedral y el propio palacio arzobispal gozaban del derecho de asilo y, ante los desmanes que sucedían, fue el propio Santo Tomás de Villanueva quien decidió que los acogidos en sagrado no pudieran estar

---

<sup>26</sup> CRUILLES, Marqués de, *Guía Urbana de Valencia antigua y moderna*, o.c., pp. 414-424.

paseándose y moviéndose por estos edificios citados, sino que permaneciesen encerrados en las dependencias carcelarias de la casa de la Almoyna. Limosnas y Santo Tomás no podían quedar desconectados y este es un pequeño detalle que así lo atestigua. Nada queda de la casa de la Pía Almoyna, que fue comprada y derruida por la Cofradía de la Virgen de los Desamparados para realizar la ampliación de la Basílica de Nuestra Señora, demasiado pequeña e insuficiente para acoger a tantos fieles devotos. El proyecto de ampliación, diseñado por el arquitecto Antonio Traver el pasado siglo, era inmenso, majestuoso, faraónico, casi equiparable al Vaticano, proyecto para el que la actual basílica, que se mantenía e integraba en el proyecto, pasaría a ser el zaguán de entrada a la misma. Lo costoso del proyecto y el hallazgo de las ruinas romanas y visigóticas dieron al traste con el mismo. No se ha llevado a cabo y las ruinas se han musealizado por parte del Ayuntamiento, ahora dueño del solar por intercambio con otros entregados al arzobispado. Lo que queda muy clara es la presencia de Santo Tomás en ambos casos, por su devoción a la Virgen María y por su carisma limosnero en favor de los necesitados.

#### IV. PARROQUIAS MÁS ANTIGUAS DE LA CIUDAD

##### 4.1. *Parroquia de San Lorenzo*

Entre las diversas parroquias del centro de la ciudad y en torno a la catedral metropolitana, podemos hablar en primer lugar de la parroquia de San Lorenzo, una de las más antiguas, que quizá fue una sencilla mezquita cristianizada a raíz de la conquista jaimiana. El templo fue renovado en el último cuarto del siglo XVII, por lo que Santo Tomás la conocería en su antigua sencillez, frente al Palacio de los Borja, hoy sede de las Cortes Valencianas. El centro histórico de Valencia anda muy sobrado de valiosos edificios histórico-artísticos, iglesias sobre todo, pero falta de población, especialmente jóvenes. El barrio del Carmen y sus aledaños se está despoblando, lo está ya, y a Valencia le está pasando lo que a tantas ciudades del país: se está convirtiendo en un parque temático para uso de turistas y franquicias de restauración con poco arraigo en la ciudad. El mantenimiento de estos edificios, muy protegidos administrativamente, es muy caro, los recursos escasos y el descreimiento muy generalizado, por lo que cabe buscar otros usos que las relacionen con la población y que los vecinos las sigan sintiendo como propias.

En el semanario de colorines *Magazine*, de 8 de abril de 2018, se publica un artículo titulado “Reconversiones celestiales”<sup>27</sup>, donde se habla de iglesias,

---

<sup>27</sup> DE PABLO, O., y ZURITA, J., “Reconversiones celestiales”, *Magazine*, pp. 38-45.

abadías y monasterios rebautizados y reutilizados como clubs, restaurantes, cafeterías, hoteles, salones para celebraciones profanas, gimnasios, hasta para circos, todo ello ante la falta de fe que recorre el continente y el desuso en que han caído estos lugares de culto. ¿Qué hacer con ellos, qué reconversión sería aceptable, qué actividades rozarían el sacrilegio para los aún creyentes? En el artículo se citan ejemplos bien curiosos, transformaciones en hoteles, salas de subastas, etc. La parroquia que comentamos de San Lorenzo, quizá la más antigua de Valencia, ya ni es parroquia. Los franciscanos, que la tenían a su cargo, hace tiempo que se fueron, previa venta de la Curia Provincial que se transformó en un hotel “con encanto”, según se dice ahora. El edificio conventual está en manos, parece, de Acción Católica, y la Comisaría de Tierra Santa es un bar de cervezas y pinchos para guiris que hacen un alto en el camino en su deambular por la ciudad. ¿Qué pensaría de estos usos Santo Tomás de Villanueva? Con tantas necesidades como hay, seguro que le encontraría mejor destino.

#### *4.2. Parroquia del Salvador*

A un tiro de piedra de San Lorenzo se encuentra la no menos antigua parroquia del Salvador, también en origen una de las nueve mezquitas existentes en la ciudad, pero en este caso en la época del Cid, extremos que más se pueden intuir que demostrar históricamente. Sin embargo las crónicas hablan de la colocación en ella, el año 1250, del famoso Cristo del Salvador o Cristo de Berito o Beyruth, que milagrosamente llegó a la ciudad accediendo a contracorriente, aguas arriba del Turia desde el otro lado del Mediterráneo. Se conservan abundantes obras de arte, pinturas, dibujos y grabados que representan al santo agustino Tomás de Villanueva, acompañado de otros santos valencianos, a los pies del Santo Cristo del Salvador, una valiosa escultura gótica recientemente restaurada. La leyenda piadosa que acompaña la historia de esta imagen es de notable interés antropológico, en la que no es posible detenernos aquí y ahora por razones de espacio. Dicen las crónicas que la ubicación de esta iglesia se hizo sobre una antigua capilla dedicada a San Jorge y, por ser su patrón, a ella acudían los soldados o ballesteros de la cofradía del “Centenar de la Ploma”, militares o ballesteros de la ciudad encargados de la protección de la Real Señera, cuyo convento o antigua sede ha visto funcionar quien esto escribe como horno de pan cocer hasta ser arrasado por completo, conservando solamente un esquinazo en sillares bien escuadrados en el edificio de habitación y oficinas en que se ha convertido.

El magnífico retablo gótico de su capilla, se exportó a Inglaterra hace muchas décadas y está ubicado ahora en el Victoria & Albert Museum de Londres, entidad que nunca le ha dispensado muchas atenciones y ahora lo valora bastante más por las peticiones recientes de los valencianos para mostrarlo en exposiciones

temporales, por ser considerado como una pieza identitaria del pueblo valenciano, pero sin ningún éxito hasta la fecha. La devoción de Santo Tomás de Villanueva por el Cristo del Salvador es muy conocida, y así, según comenta el Marqués de Cruilles<sup>28</sup>: “En 1549, Santo Tomás de Villanueva, en presencia de autoridades, clero y pueblo, subió a pie descalzo la Santa Imagen por el tablado formado al efecto, que principiaba desde la puerta del coro, y por sus manos la colocó en el nuevo nicho”. El Salvador ya no es parroquia, no tiene feligresía suficiente, aunque se siguen diciendo misas y el Cristo sigue recibiendo culto bajo el único campanario románico que existe en Valencia y que sí contempló Santo Tomás de Villanueva.

#### 4.3. Parroquia de San Esteban Protomártir

A dos calles de la iglesia del Salvador encontramos la parroquia de San Esteban Protomártir, muy cercana también al palacio arzobispal. Es una parroquia de las más antiguas de Valencia y su memoria ya se cita en *Les Trobes de Mosén Febrer*, quien las escribió el año 1276, diciendo en ellas que recibió en herencia unas casas de su padre junto a la iglesia de San Esteban: “Hallándome en Valencia en la casa que tengo junto a San Esteban”. Pedro Antonio Beuter remonta aún más las noticias sobre San Esteban a la época del Cid, y dice que sería una mezquita tomada a los moros, cristianizada con la advocación de Nuestra Señora de las Virtudes, lugar de casamiento de sus propias hijas e incluso, según el historiador Diago, usada para depositar el propio cuerpo del Cid Campeador. Por lo tanto, es esta una de las más famosas parroquias valencianas, templo que conoció Santo Tomás, si bien no del modo como nos ha llegado a la actualidad porque sufrió sucesivas ampliaciones y remodelaciones. Como decía el abate Antonio Ponz, “Esta como muchas de las iglesias de Valencia, con lamento general del buen gusto fueron amodernadas, o algunas construidas en la época menos brillante de las artes”. Las pinturas del altar mayor eran de Joan de Joanes, con asuntos de la Pasión del Señor y martirio de San Esteban.

El rey Carlos IV se encaprichó de las mismas, hizo que se las vendieran para el Museo del Prado, donde se exhiben en la actualidad, sin que nunca el lamentable monarca desembolsara ni un céntimo por el pago de las tablas. A los pies de la iglesia se ubica el baptisterio, capilla que es propiedad del Colegio de Notarios, y en ella se conserva la célebre pila donde fue bautizado San Vicente Ferrer y otros santos o personajes valencianos famosos: San Luis Beltrán, el Beato Nicolás Factor, Fray Bonifacio Ferrer, General de la Cartuja y hermano de San Vicente, Gonzalo de Híjar (Conde de la Alcudia), Luis Crespí de Borja,

---

<sup>28</sup> CRUILLES, Marqués de, o.c., p. 154.

representante del rey Felipe IV en la causa de la Inmaculada, Juan Vives de Cañamás, emparentado con los condes de Faura, etc., etc. La representación alegórica del bautizo de San Vicente Ferrer se sigue realizando en la actualidad, es la fiesta de los “bultos” o figuras representativas de todos los personajes principales que asistieron al bautizo, 24 en total, los Jurados, el Virrey, la Virreina, el padrino, el cura, el sacristán, la madrina con el niño, negro y negra y catorce damas. De casi todas las iglesias de la contornada, San Esteban sigue siendo parroquia y en ella se han integrado los pocos fieles que habitan en el casco histórico y antes pertenecían a otras que ya no cumplen ese cometido.

#### 4.4. *Iglesia de San Juan del Hospital*

A apenas cien metros de San Esteban nos encontramos con la iglesia de San Juan del Hospital, también llamada de San Juan de Jerusalén, de los Hospitalarios de San Juan o iglesia de los Caballeros de Rodas. En el año 1232 ya se tienen noticias de esta iglesia, una de las primeras que edificó Jaime I, quien acostumbraba oír misa en las primeras capillas que se levantaron. Al parecer su solar perteneció a una antigua mezquita que entregó el monarca a los Hospitalarios, quienes la convirtieron en iglesia cristiana y levantaron un hospital. Nunca fue parroquia sino iglesia conventual de la orden. Hoy está atendida por el Opus Dei, es una iglesia gótica en origen, bellamente restaurada y por suerte en pie, ya que le faltó muy poco para ser derribada. Funcionó como cine y es la única iglesia de Valencia que no tiene fachada principal, por los avatares desamortizadores y otros desatinos y desafueros. Su importancia en la ciudad fue tan grande que conservó el privilegio de prelación por delante de todas las demás parroquias en procesiones y otras concurrencias, e incluso llegó a ser parroquial castrense. Allí está ubicado el enterramiento de la emperatriz Constanza de Hohenstaufen (Constanza de Grecia, o de Suabia, hija natural del emperador Federico II, esposa del emperador Juan III de Nicea y madrastra del emperador Teodoro Lascaris), emparentada con Jaime I y recogida por el monarca, la cual padeció la enfermedad de la lepra, curándose por encomendarse y por actuación milagrosa de Santa Bárbara, en cuyo honor y en agradecimiento mandó construir una capilla en esta iglesia<sup>29</sup>.

#### 4.5. *Parroquia de San Andrés*

Se trata de otra de las parroquias valencianas más antiguas, de la que ya existen noticias históricas en la época de la conquista, que fue mandada construir

---

<sup>29</sup> LLORCA, F., *San Juan del Hospital de Valencia. Fundación del siglo XIII*, Ed. Prometeo, Valencia 1930, pp. 52-56.

por el propio rey D. Jaime I sobre una mezquita vecina a su palacio, a la que se le puso ese nombre porque así se llamaba el padre de la reina. Existen documentos que certifican su existencia del año 1239 y 1324. El actual templo se levantó en el 1610 y hacia el 1686 parece terminada en su fachada. La construcción se debió a la iniciativa del P. Francisco Gerónimo Simó, presbítero y beneficiado de la misma, un cura peculiar cuyas doctrinas acabaron declaradas heréticas por la Iglesia y por esta razón se paralizó en seco su proceso de canonización. En tiempos de Santo Tomás de Villanueva, por lo tanto, la parroquia ya existía, pero no en el edificio que nos ha llegado al momento presente, que es posterior. Actualmente ni siquiera está dedicada a San Andrés, sino a San Juan de la Cruz, al haberse entregado su atención a los Carmelitas Descalzos. La iglesia es de proporciones considerables y está flanqueada por una excelente capilla de la Comunión que también abre puerta a la calle y que es el espacio donde ahora se realizan las actividades del culto parroquial. La despoblación que sufre el casco histórico valenciano y su estado de conservación hace que sea suficiente para el culto la capilla de la Comunión, y la iglesia ni se abre, usándose como uno de los tres espacios expositivos en una de las últimas ediciones llevadas a cabo en Valencia de “La Luz de las Imágenes”, más en concreto la dedicada al barroco, y compartiendo sede junto con la iglesia de San Esteban citada y la de San Martín que ahora comentaremos. Valencia sigue teniendo parroquia de San Andrés, ubicada en los bajos de unas fincas de viviendas de la muy comercial calle de Colón, en la que se conservan piezas antiguas y obras de arte de excelente calidad provenientes de la parroquial primigenia que sí conoció Santo Tomás de Villanueva.

#### *4.6. Parroquia de San Martín Obispo y San Antonio Abad*

Es también otra de las más antiguas parroquias de Valencia, documentada ya su existencia en la época de la conquista en el Llibre del Repartiment en 1239, construyéndose sobre lo que también había sido mezquita musulmana. La dedicación a San Martín parece deberse al rey D. Martín, quien le concedió numerosas dádivas, y la de San Antonio por los frailes antonianos, que tuvieron por allí una primitiva capilla antes de trasladarse a su monasterio de la calle de Sagunto, aunque la relación con los canónigos regulares no está confirmada con exactitud. En la actualidad se dispone de un gran edificio que se ha ido renovando y modificando según iba variando el gusto de la época y la disponibilidad de medios económicos. Su planta es trapezoidal, de diseño irregular, cuya última renovación tuvo lugar a mediados del siglo XVIII, de la que el Marqués de Cruilles, recogiendo la opinión del abate Ponz, dice que se hizo con mucho gasto y poco acierto. Sobre la fachada principal se abre un gran nicho de arco rebajado que alberga una de las mejores esculturas de

bronce del siglo XV que existen en el país, donada por el santiaguista Vicente Peñarroja en 1490.

Es una obra encargada en Flandes a su autor, Pieter de Beckere, escultor de cámara de María de Borgoña, y traída a Valencia desmontada en las cuarenta piezas que constituyen el conjunto escultórico. Elías Tormo la atribuyó a su autor en 1923, por el estilo flamenco indubitable y por la técnica formal empleada en su realización. Ha sido bajada en varias ocasiones para su limpieza o exposición, y una bien curiosa es la que tuvo lugar en 1740 por parte del arquitecto José Herrero, reformador del templo, que “bajó caballero”, o sea, montado a caballo sobre la escultura, quizá la más importante de España en estilo flamenco del siglo XV, inadvertida y desconocida para buen número de historiadores del arte<sup>30</sup>, pero no pasaría desapercibida para Santo Tomás de Villanueva por la cercanía a la catedral y por la práctica de la limosna que recoge la iconografía de la escultura y que era tan querida para el santo agustino. La iglesia, como la de San Andrés antes comentada, dispone de una gran capilla de la Comunión con puerta de acceso a la calle, cuyas obras finalizaron el año 1674, de época, por tanto, posterior a San Tomás de Villanueva y que no conoció el santo, pero sí la primitiva fundación y la escultura broncea en la que el santo titular comparte su capa con el propio Cristo. En esta capilla de la Comunión se está llevando a cabo una experiencia novedosa para los fieles creyentes, y es el hecho de permanecer abiertas sus puertas las veinticuatro horas del día donde los creyentes se pueden encontrar con Jesús Sacramentado.

#### 4.7. *Parroquia de Santa Catalina Mártir*

Construida sobre una antigua mezquita, fue la primera en acabar de edificarse, aunque no fuera la primera en funcionar como iglesia cristiana. La mandó levantar el rey Jaime I y la dedicó a la santa en honor de una infanta de la Casa de Aragón de este nombre. Por el año 1245 ya aparece documentada su existencia, y se sabe que fue ampliada hacia 1300 para darle mayor capacidad de acogimiento a los fieles cristianos. Contribuyeron a la obra los chapineros y plateros, cuyos talleres instalaron en sus alrededores y de los que han quedado noticias en el nomenclátor del callejero actual. Hay noticias de 1520, según el Marqués de Cruilles<sup>31</sup>, que bajo unos arquillos a los pies del templo celebraba sus sesiones el Tribunal del Almotacén, quien al ser trasladado a otro lugar cedió sus espacios para construir la capilla de la Virgen de la Paz, advocación que también ha pasado al callejero

---

<sup>30</sup> GAVARA PRIOR, J., “San Martín y el pobre”, en catálogo exposición *La Gloria del Barroco*, Fundación Valenciana La Luz de las Imágenes, Valencia 2009-2010, pp. 360-363.

<sup>31</sup> CRUILLES, Marqués de, *Guía urbana de Valencia Antigua y Moderna*, o. c., p. 100 y ss.

urbano, probablemente conocida y querida por Santo Tomás, ya que la iglesia fue consagrada en mayo de 1536, padeciendo un voraz incendio en 1584. La torre actual, una maravilla del arte barroco, elegante y proporcionada es obra del arquitecto Juan Bautista Viñes, quien la construyó entre 1688 y 1705, según la lápida encastrada en el muro de la misma. Ponz –sigue diciendo Cruilles- elogia la altura de los campanarios valencianos, pero añade que “semejantes edificios han sido más costosos que útiles” y considera ruin y mezquino el efecto que hacen desde lejos tantas torres de trecho en trecho, de mala arquitectura, ridícula y extravagante, a las que señala un origen árabe a este tipo de torres para uso religioso<sup>32</sup>. El templo es de estilo gótico en origen, aunque ha sufrido sucesivas reformas, presenta tres naves y girola y padeció mucho en la pasada guerra civil, hasta el extremo de pensarse en su derribo. Fue restaurada por el arquitecto Luis Gay, quien en aquel momento de estrecheces en la dura postguerra hizo lo que pudo, teniendo que recurrir al uso de hormigón armado en unos arcos apuntados que le permitieran sostener la techumbre, que hoy día llaman mucho la atención a los no avisados, pero que de no ser por su actuación hoy no la tendríamos, porque se hubiera hundido.

#### 4.8. *Parroquia de los Santos Juanes*

Conocida también como parroquia de San Juan del Mercado o San Juan de la Boatella, está documentada su existencia en 1245 por la firma de Juan Ferrán, rector de San Juan de la Boatella, en unas cuestiones de enterramientos. Algún autor, según Cruilles<sup>33</sup>, fija el origen en el año 1306, pero sin documento de comprobación, y Orellana lo vincula con la transformación en parroquia de una ermita existente en lo que después sería cementerio. Después de sufrir algunos incendios a lo largo de los años, lo cierto es que la iglesia que nos ha llegado es una de las más grandes de la ciudad de Valencia. El hecho de contar con abundante feligresía y riquezas, le permitió acometer ampliaciones, reformas y decoraciones suntuosas. En origen fue un templo gótico, bajo cuyas bóvedas apuntadas se construyó la inmensa bóveda de cañón que luego decoraría Palomino, y en el espacio entre ambas todavía pueden verse las claves adornadas con relieves y el aparejo gótico. Tras el incendio que sufrió el año 1603, fue preciso llevar a cabo obras de remodelación, que inauguró el Patriarca San Juan de Ribera en el 1608 y que, como ya se ha dicho, sucedió a Santo Tomás de Villanueva en la mitra valenciana. El santo agustino conoció, sin lugar a dudas, la parroquia de los Santos Juanes, ubicada en la plaza del Mercado, junto a la Lonja de los Mercaderes (reconocida por la Unesco como patrimonio de la

<sup>32</sup> PONZ, A., *Viaje de España*, M. Aguilar Editor, Madrid, 1947, p. 361.

<sup>33</sup> CRUILLES, Marqués de, *Guía urbana de Valencia Antigua y Moderna*, o. c., pp.114-120.

Humanidad), el convento de la Merced y el convento de las Magdalenas, cuyos espacios a resultas de la desamortización se aprovecharon para la construcción en 1920 del actual Mercado Central que tanto llama la atención a los visitantes.

## V. CONCLUSIÓN

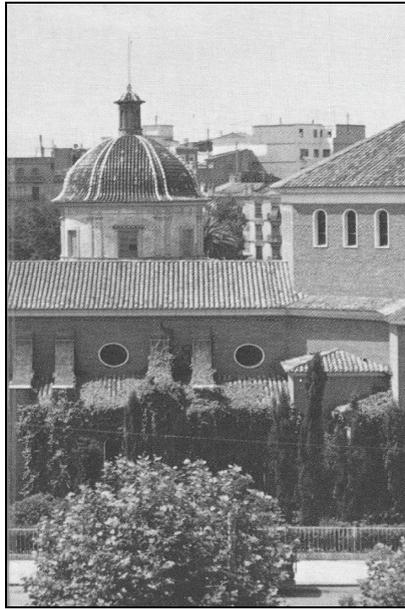
Como hemos podido comprobar, Santo Tomás de Villanueva rehusó ser nombrado arzobispo de Granada y con posterioridad de Valencia, no quería altos cargos prebendados, él era un humilde y sencillo agustino que solo quería trabajar en pro de los más necesitados. Y si del nombramiento para la archidiócesis granadina pudo escabullirse, no sucedió lo mismo con la mitra de Valencia, obligado en el fondo a aceptarla por orden del propio emperador Carlos V y a través del Provincial de la orden agustina, quien le ordenó aceptar el nombramiento y le recordó el cumplimiento del voto de obediencia con la amenaza de excomunión si así no lo hacía.

Santo Tomás fue muy obediente y en la orden había desempeñado numerosos cargos de responsabilidad. Su excelente formación teológica y humanística, a lo que se añadía su talante personal y espiritual, le condujo a que en muchas ocasiones se pensara en él para el desempeño de cargos importantes. El santo huía de nombramientos, pero una vez que había aceptado el nombramiento para lo que fuese, se ponía manos a la obra con la mayor diligencia y espíritu de servicio. Y eso es lo que le pasó en Valencia, a la que llegó como un humilde frailecillo, pero se dispuso a trabajar fehacientemente en favor de los más necesitados, en la extensión del culto divino y la devoción a Nuestra Señora, de la que era un gran devoto, y en la regeneración de la vida cristiana en la diócesis. Llegó a la ciudad en condiciones penosas, vio lo que había, detectó las necesidades, se dejó aconsejar por personas de confianza, pidió ayuda y se hizo respetar cuando la ocasión lo requería. Se encontró con un paisaje sagrado de iglesias, parroquiales o no, conventos y monasterios, cofradías, hermandades y devociones, en especial la que se rendía a Nuestra Señora de los Desamparados. Se encontró con un paisaje sonoro presidido por el tañido de las campanas en campanarios y espadañas, pero también escuchó el ruido de los menestrales, la algarabía de los mercados y plazas. Se encontró asimismo un paisaje humano, formado por toda clase de gente que bullía y vivía, o trataba de vivir, y llamaban poderosamente su atención los pobres, tullidos, enfermos, menesterosos, ciegos oracioneros, pedigüeños apostados en las puertas de las iglesias porque no tenían donde refugiarse y vivían de la olla boba de los conventos e incluso del propio palacio arzobispal o de la caridad de los fieles.

Muchos obispos antecesores suyos en el cargo ni siquiera se habían dignado pisar Valencia, nunca, preocupándose solo de cobrar sus bien nutridas rentas,

dejando el trabajo en manos de canónigos bien intencionados, o no. Por eso Santo Tomás quiso poner orden en tantos desmanes, convocó un sínodo diocesano, fundó el seminario de la Presentación para formar al clero, controló la administración de las rentas eclesiásticas y trató de eliminar abusos. Se encontró con un gran continente sagrado de iglesias, conventos, etc., al que había que darle un contenido espiritual y cristiano. Por eso hemos querido hacer un pequeño repaso de ese paisaje sagrado que se encontró el santo, empezando por su convento más querido, el convento de frailes agustinos observantes de Nuestra Señora del Socós, al que sentía como propio, su comunidad de hermanos, con los que contó mucho solicitándoles consejo. Las noticias sobre este convento son relativamente abundantes, pero están dispersas por ahí, y me he detenido un poco más en él, en la medida de lo posible, porque resulta bastante desconocido al haber desaparecido casi al completo su edificio. Hemos hecho el primer recorrido por la carrera oficial de su toma de posesión, en la que el santo vería y se preguntaría por los templos que iba viendo en el trayecto y los pordioseros y menestrales que lo vitoreaban. Había sido informado de la vida disoluta de la ciudad, de su mancebía famosa, del mal ejemplo que daban muchos sacerdotes.

El Venerable Agnesio fue uno de los primeros clérigos que le advirtieron por carta de la situación lamentable por la que pasaba el clero, más dado a juegos y juergas que al rezo del Oficio Divino. Las fiestas, boatos, entradas reales, toros y cañas, galleras y diversiones estaban a la orden del día. El santo no era muy amigo de estas celebraciones, era un hombre tranquilo y de paz, pero que no dudaba enfrentarse al poder civil si veía conculcados los derechos del clero y de su persona como arzobispo de la diócesis. Santo Tomás contempló las numerosas parroquias de la ciudad, que habían de ser sus peones en el trabajo de extender el culto divino, regenerar la moral y las costumbres y ayudar a los pobres. No hemos citado las parroquias fundadas con posterioridad a su estancia en Valencia, tampoco se mencionan algunas que ya habían desaparecido (Santo Tomás, la Santa Cruz, etc.), y hemos optado por no incidir en tantos conventos como había en la ciudad, que contribuían a hacer de la misma una Jerusalén celeste pero en la tierra valenciana, donde estaban presentes todas las órdenes religiosas, dominicos, franciscanos, agustinos, carmelitas, servitas, etc., y junto a ellas numerosas cofradías, hermandades y asociaciones que disponían también de casas propias, de capillas, etc., y siempre presentes los menesterosos, los pobres, los niños hambrientos y desatendidos, los enfermos, las viudas y huérfanos, que iban a ser el centro de atención en su labor en medio de ese paisaje sagrado repleto de templos y edificios que había que dignificar, mantener, conservar y poner al servicio de todos aquellos que formaban el paisaje humano que se encontró en su llegada a Valencia, con moros, cristianos, judíos, gentes de toda clase, condición y procedencia que habitaban en la ciudad de Valencia.



1. Capilla y cúpula del antiguo Convento del Socós. S.XVIII.  
Fotografía Colegio Jesús-María.



2. Icono de la Virgen del Socós. Fotografía ca. 1960. Archivo Santiago Montoya.



3. Nuestra Señora de los Desamparados, con iconografía de la Virgen de la Misericordia. Grabado xilográfico, S. XVIII. Colección particular, Valencia.



4. Nuestra Señora de los Desamparados con los Santos Vicentes. Grabado xilográfico. S. XVIII. Colección particular, Valencia.



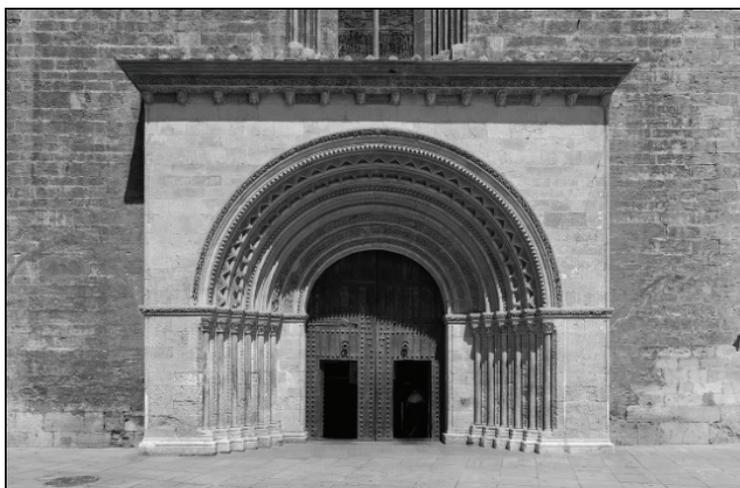
5. Imagen de la Virgen de los Desamparados realizada por ángeles (detalle). Gaspar de la Huerta Martínez. S.XVIII. O/L. Museo de la Basílica de los Desamparados, Valencia.



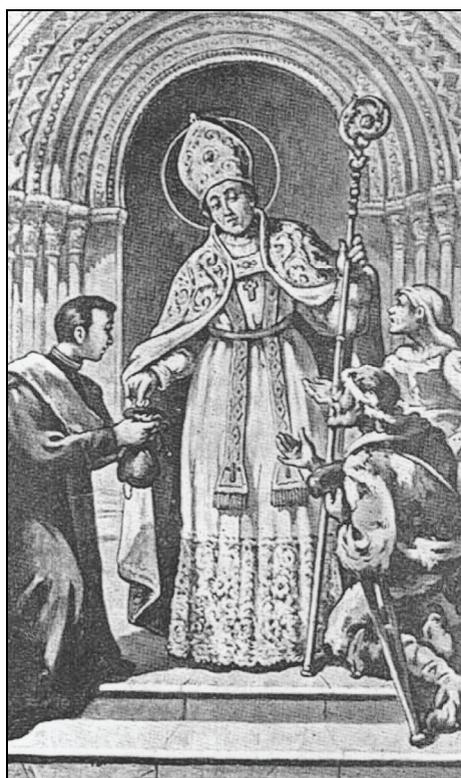
6. Santo Cáliz de la Cena. Catedral de Valencia.



7. Catedral de Valencia. Puerta gótica o de los Apóstoles.



8. Catedral de Valencia. Puerta románica o de la Almoína.



Santo Tomás de Villanueva repartiendo limosna en la puerta de la Almoína.  
Grabado calcográfico. S.XVIII. Colección particular, Valencia.



# **Retazos de la cotidianidad valenciana durante el Siglo XVI**

**Miguel Jesús LÓPEZ SERRANO**  
Real Centro Universitario  
“Escorial María Cristina”  
San Lorenzo del Escorial

*[...] a los seglares no quiso jamás declarar el día, ni la hora de su partida, y una mañana, habiendo dicho Misa al romper el día, se partió sin que nadie lo entendiese, hasta que ya fuese ido y así tomó su camino con solo el Religioso, y los criados, que he dicho”.*

- I. Introducción.**
- II. La población de agermanados y sus consecuencias para Valencia.**
- III. Un acercamiento al urbanismo.**
- IV. Comercio valenciano.**
- V. Jornales y salarios de profesiones oficiales.**
- VI. Jornales y salarios de funcionarios, agricultores y mujeres.**

"

## I. INTRODUCCIÓN

No es intención del autor elaborar un estudio exhaustivo de la realidad de la ciudad de Valencia que el día de año nuevo de 1545 viera entrar por la Puerta de los Apóstoles a Santo Tomás de Villanueva; ni siquiera pretende ser un esbozo de la vida cotidiana en sus diferentes apartados: demográfico, económico, político, social... simplemente aspiramos a elaborar un pequeño bosquejo con el que el lector pueda hacerse una ligera idea de la sociedad que acogió al arzobispo elegido por Carlos V.

Unos de los principales problemas a la hora de abordar un breve esbozo sobre la situación poblacional del Levante español, viene dado por el hecho de que las fuentes históricas de carácter demográfico del siglo XVI son bastante escasas, inexactas, imprecisas, a pesar de que en los últimos años se ha producido un notable aumento de la bibliografía por documentar la situación poblacional anterior a la expulsión de los moriscos del siglo XVII<sup>1</sup>. La documentación que podemos manejar para el estudio de las características propias de las gentes valencianas en el siglo XVI se reduce meramente a los registros parroquiales, los impuestos de Cortes (*fogatges*), registros de impuestos (especialmente el *morabadi* y *maridatge-coronatge*) que, a pesar de sus evidentes deficiencias, son del todo obligatorios para evaluar un posible censo disperso. A pesar de ello, las fuentes son deficientes, nunca exhaustivas, no aparecen clases sociales exentas del pago, pero sirven para establecer una evaluación cuantitativa aproximada<sup>2</sup>.

En la Ciudad del Turia, como apuntamos, destaca el carácter inexacto de los registros, pero, creemos conveniente ceñirnos al registro de habitantes de la ciudad entre los que se distribuye según su poder económico (Tacha real), la subvención real acordada en Cortes. Se conservan en el Archivo Municipal de Valencia los registros de Tachas de 1513, 1528, 1542, 1547 y 1552, todos ellos paralelos a las sucesivas Cortes del reinado de Carlos I.

---

<sup>1</sup> GARCÍA CÁRCEL, R., "El censo de 1510 y la población valenciana de la primera mitad del siglo XVI", en *Saitabi*, 26 (1976) 171-173.

<sup>2</sup> SANTAMARÍA, A., "La demografía en el contexto de Valencia. Siglo XV", en *Medievalia*, 10 (1992) 363-365.

A comienzos del Siglo XVI, un, muy discutido censo (no indica la fuente) utilizado por Capmany evalúa la población del Reino de Valencia en 272.775 habitantes. El autor aplicó el coeficiente 5 al número de casas, arrojando un total de 54.555 casas, cantidad un poco baja si la comparamos con la población de 7.415.000 millones de habitantes en España que nos proporciona Ramón Carande, vendría a ser un 3,6% datos muy bajos; por lo que habría que limitarse a evaluar estas cifras con los reparos propios y no considerarla más allá de simples límites de un mínimo<sup>3</sup>.

Entre 1565-72 se publicaría otro manuscrito<sup>4</sup> (Traza) que contenía: “*un mapa del Reino de Valencia con una descripción de sus límites y relación de pueblos con el número de fuegos cristianos y moriscos, de realengo y de señorío*”. Este documento sería criticado y reformulado por el historiador de los moriscos, Lapeyre, ante la carencia de datos, fijando un total de 64.075 fuegos, de los cuales 29-30% son moriscos, lo que supondría un total poblacional de 289.000 habitantes, semejante la población del Reino a la del siglo XV.

La ciudad de Valencia tenía 11.776 fuegos, o sea entre 47.000-53.000 de población, y los arrabales junto con Ruzafa a extramuros contarían con 1.017 casas más, con un total poblacional de alrededor de 60.000 habitantes. De todas las comarcas, destaca por encima de todas las Huerta de Valencia, que entre la propia capital y los numerosos pueblos de su campo, engloban al 23,5% de la población del Reino, produciendo una densidad alta para la época, alrededor de 137 hab/km<sup>2</sup>.

El censo de 1609 de Caracena que publicó Tomás González en 1829 y que recoge el Vecindario de 1594 y que Boronat lo publicaría mejorado en 1901 así como Regla en 1953. Critica y corrige las cifras de Lapeyre, dando como resultado un total de 12.327 fuegos para Valencia y 84.404 fuegos para el resto del Reino, dando un total de 96.731 casas a comienzos del siglo XVII antes de la expulsión de los moriscos, y que viene a representar en coeficientes de 4-4,5 una población de 387.000 a 435.000 habitantes, alrededor pues de 400.000 como término medio, suponiendo un 5,9% de la población total del territorio español.

En el siglo XVI se pueden distinguir dos periodos, la primera y la segunda mitad de siglo. En la primera se observa un estancamiento de la población, posiblemente se deba a la tónica descendente que acarrea el final del siglo XV,

---

<sup>3</sup> PÉREZ PUCHAL, P., “La población del País Valenciano hasta la época estadística”, en *Cuadernos de Geografía* (Universidad de Valencia), 10 (1972) 8-9.

<sup>4</sup> Publicado por ROQUE CHABÁS recogía un manuscrito del profesor de la Universidad de Valencia JERÓNIMO MUÑOZ.

así como las grandes convulsiones caracterizadas por las revueltas de las Germanías en el Reino. La ciudad de Valencia que llegó a su apogeo durante el siglo XV entra en decadencia durante el siglo XVI, de los 15.000 fuegos de 1483 pasan a 11.776 fuegos hacia 1570<sup>5</sup>.

Pero en la segunda mitad de siglo el crecimiento poblacional es fuerte, en el periodo desde el 1565-72 a 1609, en esos 40 años, la población aumenta un 50%, lo que representa un crecimiento anual acumulativo del 1% como promedio. Este aumento demográfico se produce en España en general y en todo el Mediterráneo como demuestran los estudios de Braudel, donde se aprecia esa expansión económica, la ciudad de Valencia, sin embargo, se mantiene estacionaria<sup>6</sup>.

Lapeyre hace hincapié en el mayor desarrollo de la población morisca, debido a una mayor natalidad, consecuencia de la nupcialidad plena, en contraste con los cristianos viejos donde la proporción de eclesiásticos y religiosos de ambos sexos es elevada.

## II. LA POBLACIÓN DE AGERMANADOS Y SUS CONSECUENCIAS PARA VALENCIA

La ciudad de Valencia padeció un ataque de peste en el año 1519. Los nobles huyeron de la ciudad, y este fue el momento en que se manifestó el descontento del pueblo llano, apoyado por los burgueses. Se hicieron cargo del gobierno municipal colocando a su cargo a un representante de cada uno de los gremios de la ciudad, un total de trece. Intentaron instaurar un sistema en el que no se permitía el trabajo libre, sino solo el controlado por los gremios. No solo se hicieron con el poder en Valencia, sino que otras ciudades del reino valenciano<sup>7</sup>.

Los agermanados no solo se enfrentaron a la nobleza, sino que también atacaron a los mudéjares que trabajaban en las huertas y otros oficios para los señores contra quienes luchaban los agermanados. El ataque a la aljama mora de Valencia fue uno de los símbolos del fanatismo religioso que define a esta revuelta junto al odio antiseñorial. No se conformaron con asaltar esa aljama, sino que obligaron a los musulmanes a convertirse al cristianismo<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> GARCÍA CÁRCCEL, R., *Historia de España siglos XVI-XVII: La España de los Austrias*. Madrid 2003, pp. 32-39.

<sup>6</sup> MOREDA, V. P., *Las crisis de mortalidad en la España interior: siglos XVI-XIX*. Madrid 1980, pp. 46-49.

<sup>7</sup> GARCÍA CÁRCCEL, R., *Las germanías de Valencia*. Barcelona 1981, pp. 100-102.

<sup>8</sup> PÉREZ GARCÍA, P., "Conflicto y represión: la justicia penal ante la Germanía de Valencia (1519-1523)", en *Estudis: Revista de historia moderna*, 22 (1996) 152-156.

El estudio demográfico de la vertiente ideológica agermanada, ha sido tratada en los propios fondos documentales parroquiales para intentar identificar a los más destacados agermanados de la ciudad de Valencia.

Uno de los elementos que nos pueden mostrar la ubicación y, por tanto, un perfil global de la situación de los agermanados en la ciudad sería el estudio socioeconómico de las diferentes parroquias que configuraban el entramado urbanístico valenciano. La Tacha Real de 1513 anterior a las Germanías nos ofrece unos registros de población y de ubicación urbanística de los revolucionarios agermanados únicos; igualmente, el censo poblacional del cobro de impuestos nos da a conocer los barrios concretos de los agermanados por tanto se pueden entrever en ambos documentos qué parroquias eran las revolucionarias y reaccionarias.

Entre las parroquias con más número de agermanados localizados están la de San Martín, Santa Creu, San Juan, Santa Catalina, San Nicolás o Santa María entre otras. En la próxima Tacha Real realizada en 1528 y posterior a la revuelta de las Germanías, ya solo quedarán las viudas de los maridos muertos y es más complicado su seguimiento pues no conservan el nombre del cónyuge<sup>9</sup>.

Hay que tener en cuenta que los datos reflejan la realidad intramuros, es cierto que la gran participación de labradores agermanados en Ruzafa, Campanar, Patraix, entre otras parroquias extramuros no son citados pero también tuvieron un papel fundamental en el levantamiento urbano.

Destaca, por tanto, la evidencia de la gran dispersión urbanística de los agermanados, aunque lo cierto es que la gran concentración se realizaba entorno a las parroquias de San Martín, Santa Creu y San Juan que son las parroquias de eminente naturaleza gremial.

Finalmente el análisis del entramado urbano de los agermanados revela que la concentración parroquial servía en realidad como una estratégica agrupación militar de agermanados en 5 plazas: de Tossal (junto a la morería, zona conflictiva por excelencia), de Pellicers (donde confluía el artesanado de San Martín, muy cerca de la casa de Peris), la de San Francisco, donde radicaba el Ayuntamiento y en cuya sala de Consejos se plasmaron los logros institucionales más brillantes de los agermanados, la de Predicadores (hoy Tetuán, se trata de la desembocadura del abundante campesinado revoltoso de Benimaclet) y por último la Plaza de la Catedral (centro neurálgico de la efervescencia agermanada).

---

<sup>9</sup> ORTS, A. F., *La oligarquía municipal de la ciudad de Valencia: de las germanías a la insaculación*. Valencia 2002, pp. 65-68.

En un primer momento tras la sofocación de las sublevaciones la represión ejercida por el Virrey Don Diego Hurtado de Mendoza fue inicialmente templada al conceder un perdón de carácter general para todos los participantes en la rebelión, exceptuando a las figuras que encabezaron y lideraron las revueltas.

Posteriormente en 1523 con el nombramiento de Germana de Foix como Virreina la situación empeoró al recrudecerse la represión; ella misma mandó ejecutar a más de un centenar de personas vinculadas con el movimiento agermanado<sup>10</sup>. La crónica *Llibre d'antiquitats*, eleva a más de 800 el número de represaliados durante todo el periodo por el llamado “*crim de germania e unió popular*”.

Las pérdidas de vidas humanas a lo largo del trance alcanzaron, según las fuentes, los 12.000 combatientes en el campo de batalla, afectando notablemente al patrón demográfico. El profesor García Cárcel, en su obra: *Las germanías de Valencia*, expone que además de la derrota de los agermanados y del triunfo de la nobleza y la oligarquía valenciana, los vencedores también fueron los integrantes de la alta burguesía mercantil italiana al acabar con los monopolios en comercio y ventas de los gremios así como la desestructuración o ruina de muchos de ellos, la definitiva marginación del artesanado en la administración municipal y un proceso de refeudalización en el campo paralelo al proceso de endeudamiento de la nobleza y a la consolidación del imperialismo de Carlos I que dejó como desastre final en lo demográfico, una cifra de 5000 casas de cristianos y 1000 casas de moros vacías a causa de la guerra y el exilio<sup>11</sup>.

En otro extremo la situación de los musulmanes al término del episodio de violencia fue de extrema precariedad, no obstante, son considerados como los grandes perdedores del conflicto, pues sufrieron presiones, vejaciones y coacciones de tal magnitud que muchos optaron por la única salida posible para evitar los embates del odio; convertirse al cristianismo. A la animadversión religiosa, cultural o lingüística –de gran arraigo desde antiguo en la sociedad española- se añadía el resentimiento de las clases populares valencianas por la competencia laboral de los artesanos mudéjares, excluidos de las estructuras gremiales así como por la prosperidad de las pequeñas élites mudéjares.

Probablemente ello explica que fuesen los agermanados de procedencia urbana, menestral, los que más recrudecieron su violencia contra los mudéjares,

---

<sup>10</sup> VALOR MONCHO, P., “Los miembros del Consell General de Valencia desde la muerte de Fernando el Católico hasta las Germanías (1515-1523)”, en *Revista de historia moderna*, 19 (2001) 11-38.

<sup>11</sup> GARCÍA CÁRCEL, R., *Las germanías en Valencia*, Barcelona 1975, pp. 58-70.

acrecentada durante la guerra pues eran los siervos que utilizaban los nobles en sus pequeños ejércitos nobiliarios. El saqueo y represión ejercida por Peris a las poblaciones musulmanas de La Safor, La Marina y La Costera con bautismos forzosos masivos, esta oposición a los musulmanes fue uno de los motivos de esa gran expresión antiseñorial.

Tras las Germanías se discutió la validez de estas conversiones forzosas, se creó una junta de teólogos y juristas ordenada por Carlos I en el 1525 en Madrid donde se pronunciarían a favor de las conversiones, pues tenían opción a no ser bautizados, la muerte y por tanto tenían libertad para elegir, una reafirmación de la ortodoxia llevada al límite como fue el mandato de Carlos I que tras el “*cuius regio, eius religio*” de la paz de Augsburgo de 1555, obligaría al resto de mudéjares del Reino a convertirse, acabarían con la oposición de señores y las revueltas de mudéjares, hasta la definitiva conversión total en moriscos a lo largo del siglo.

### III. UN ACERCAMIENTO AL URBANISMO

*“Y así el último día del año de mil quinientos quarenta y quatro se limpiaron todas aquellas calles desde el Monasterio de nuestra Señora del Socorro hasta la puerta que Hernan de Quarte, y desde esta puerta hasta la de la Iglesia Mayor, llamada de los Apóstoles, la qual se aderezó riquísimamente, como se acostumbra en tal ocasión, y jornada. El día de año nuevo, y primero del ano de mil quinientos quarenta y cinco, y de su edad cinquenta y seis, á las dos después de medio día llegó en mula, y acompañado de los Jurados, y de toda la Nobleza a la dicha casa, donde se apeó, y adoró el Lignum Crucis<sup>12</sup>”.*

La existencia de un núcleo antiguo amurallado y la gran actividad arquitectónica del siglo XVI, son dos principios básicos a tener en cuenta al hablar de urbanismo en la ciudad de Valencia. Además, debemos de considerar los estudios historiográficos de la toponimia callejera o de la arquitectura de la urbe, también la distribución espacial de las diversas parroquias y del perfil socioeconómico e ideológico de los pobladores para comprender mejor la situación de la Valencia del siglo XVI.

El núcleo poblacional en la época ocupaba 141,75 Ha de superficie resultado de la ampliación acometida por Pedro IV a mediados del S. XIV, ampliación

---

<sup>12</sup> SALÓN, M.B., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomas de Villanueva, arzobispo de Valencia, de la orden de San Agustín: sacado de los procesos que se hicieron para su beatificación y canonización*. Madrid 1793, p. 112.

que constituía el triple del espacio de la Valencia musulmana, distribuido a lo largo de 13 parroquias. Éstas no solo tenían un sentido religioso, sino que se personificaban en unidad para delimitar diferentes sectores urbanos para ejercer un control administrativo y recaudatorio de cada zona, en una primera aproximación al modelo de ciudad conventual<sup>13</sup>.

El origen de estas parroquias es diverso, algunas<sup>14</sup> fueron antiguas mezquitas reconvertidas, pero la mayoría de ellas fueron construcciones realizadas durante los siglos XIV y XV.

El enclave de las diversas profesiones valencianas en el siglo XVI se fundamentó bajo unos criterios bien delimitados en la planimetría urbana, según reflejan las Tachas podemos observar la localización de los gremios por parroquias concretas en los que cabe destacar sobre todo esa caracterización urbanística socio-profesional.

Los mercaderes se localizaban a lo largo de las parroquias de San Martín, San Nicolás y San Andrés; los juristas en Santa María, los notarios en San Bartolomé y Santa María; los rentistas en San Martín, los librereros en San Andrés, hosteleros y tenderos en San Juan y Santa Catalina; la administración en Santo Tomás, San Martín y San Lorenzo. Los artesanos vivían y desarrollaban su actividad fundamentalmente en 5 parroquias: Santa Catalina, San Martín, San Juan, Santo Tomás y San Miguel. La primera de ellas concentraba la mayor parte de los gremios del vestido y de la piel. San Martín por otro lado agrupaba a una tipología gremial más heterogénea: al lado de la mayoría de los artesanos del textil de confección, reunía a otros del sector de la madera, del vestido y de otros ramos varios que se extendían también a la parroquia de San Andrés.

San Juan agrupaba a la mayoría de los trabajadores peleteros, algunos textiles de la madera, y de la construcción. Gran cantidad de *perayres* residían en esta zona de la parroquia aunque la cofradía la tenían en San Nicolás.

Santo Tomás reunía a los *armers*, *guadamacilers* y *obrrers* de la *vila*, y San Miguel a los *texedors de llana*, *tintorers* y *aluders*. Mención especial la concentración de *sabaters* en San Lorenzo, *traginers* en Santa Cruz y de *corders* en San Esteban.

---

<sup>13</sup> SANCHÍS Y GUARNER, M., *La ciutat de Valencia*. Valencia 1971, pp.71-78.

<sup>14</sup> Como eran las parroquias de Santa María, San Andrés o San Miguel.

#### IV. COMERCIO VALENCIANO

Fruto de la expansión de la ciudad durante este siglo, cabe destacar, la necesidad de relación del comercio<sup>15</sup> con el acondicionamiento de las infraestructuras de caminos y portuarias, además de la capacidad de obtención de recursos que permitieron a lo largo del siglo XVI y posteriores la unión del Reino con el interior peninsular, sino que también se logró conectar gran parte de las regiones mediterráneas, e incluso atlánticas.

Como es harta sabido, los puertos valencianos tuvieron que hacer frente a las grandes infraestructuras portuarias catalanas y cartaginesas. Ante las dificultades que entrañaba la orografía del terreno y las deficiencias tecnológicas y económicas de la época se plantearon varios proyectos para su mejora pero ninguno consiguió realizarse de manera efectiva.

En referencia a la red viaria, La existencia de una red urbana es generalmente considerada como una de las condiciones de cualquier proceso de crecimiento económico, a pesar de la falta de información al respecto, la situación fue diametralmente diferente a la que presentaban los puertos. La ruta que aglutinaba la mayor parte del tránsito tanto de almas como de mercancías era la que unía Madrid con Valencia pasando por Albacete. El resto de vías se presentaban un tráfico sensiblemente menor consecuencia directa al mal estado de los caminos, con más irregularidades debido a la orografía del territorio, y en peores condiciones. Sin embargo, en un intento para paliar estas deficiencias, grupos de muleros y carreteros se organizaron tanto en Valencia como en Alicante, para el transporte de mercancías. Estaban constituidos de forma semejante al gremio y cobraban un costo suplementario<sup>16</sup>. Hay noticias de la regulación de estas asociaciones que se llevaron a cabo desde las autorías municipales, como una en un municipio de Alicante en 1565 que prohibía entregar la carga a los carruajes castellanos que no hubieran transportado trigo para el consumo urbano de la ciudad.

Pero a mediados de siglo se produjo una crisis que desvió el comercio a Cataluña y Mallorca. Pocos años después, la crisis desapareció y hubo un momento

---

<sup>15</sup> El Archivo del Reino conserva gran cantidad de información relativa al comercio, pero solo un pequeño porcentaje ha sido hasta ahora estudiado, a pesar de que es una de las más completas del mediterráneo. Se conocen los impuestos por el comercio de mercancías gracias a los libros del “*Peaje del Mar*”, aunque no se han llegado a estudiar de manera exhaustiva. Por otro lado, encontramos los trabajos de varios investigadores (como Emilia Salvador y Álvaro Castillo), que permiten conocer el tráfico de la importación durante la época foral. En la primera mitad del siglo XVI se observa una crecida donde no influyeron las germanías.

<sup>16</sup> SANTAMARÍA, A., *Aportación al estudio de la economía de Valencia durante el Siglo XV*, Valencia 1966, pp. 126-131.

de gran expansión llegando a duplicar las embarcaciones y ampliando a su vez las relaciones comerciales con el Mediterráneo oriental y el Atlántico<sup>17</sup>.

En referencia a los impuestos, nos encontrábamos con diversas clases, los más importantes eran los que se pagaba al Rey. Hallamos, por ejemplo, el Peaje, la Quema y el Quinto del pescado y diezmo del mar. También encontramos que los Magistrados Jurados imponen unos derechos municipales privados conocidos como “*sisas*” para hacer frente a las necesidades privadas de la ciudad. Estas *sisas* se imponían en los artículos más consumidos para que así se pagara correctamente dichos impuestos. Por ejemplo, es el pan. Los horneros pagaban por cada medida una cantidad de seis sueldos. También la carne tenía el impuesto pero sólo al ser transportadas por el vendedor, quién paga por cada animal vivo<sup>18</sup>.

Estos impuestos sirvieron para poder disponer de un buen mantenimiento de los edificios e instalaciones públicas donde poder negociar, también para mantener un buen suministro de alimentos necesarios para la población. Sin embargo, diversos estudiosos cuestionan hasta qué punto eran justos estos tributos, que se impusieron con la idea de mejorar, pero que una vez resueltas todas las necesidades, ¿por qué debían seguir pagando?

Por último, destacar las mercancías con las que se comerciaban; podemos encontrar como productos más valiosos los textiles y el pescado en salazón, siendo este último de gran importancia ya que constituía la mayor parte del comercio gracias a su gran popularidad. De los textiles, sobre todo de la lana castellana, entre otras.

## V. JORNALES Y SALARIOS DE PROFESIONES OFICIALES

Aunque las dificultades del estudio de los modelos de consumo de las poblaciones urbanas durante la Edad Moderna son bien conocidas

Las investigaciones realizadas sobre los salarios de los trabajadores de la ciudad de Valencia en el siglo XVI, se sustentan en los libros de cuentas conservados en los Archivos Municipales y del Reino de la ciudad de Valencia. Sin embargo, en muchas de las cuentas solo queda reflejados el trabajo

---

<sup>17</sup> IGUAL LUIS, D., “La ciudad de Valencia y los toscanos en el mediterráneo del siglo XVI”, en *Revista d'Història Medieval*, 6 (1995) 84-85.

<sup>18</sup> LLOP CATALÁ, M., *Un aspecto económico de la Valencia del siglo XVI: los salarios*. Valencia 1972, p. 23.

general, dando la idea de que el jornal se destinaba según la unidad del trabajo<sup>19</sup>.

Con la investigación de estos documentos, se observan también incrementos en los salarios en algunas jornadas. Esto dependía según el trabajo a desempeñar y era solo una medida extraordinaria, ya que tras la realización del mismo, el jornal volvía a los niveles anteriores. Incluso se observa, que el pago del jornal no se realizaba por cargo desempeñado, sino que “no recibían tantas pagas como empleos”.

En cuanto al jornal, parte del pago se formaba en dinero, y la otra parte en especie, o bien facilitando comida y vivienda. Las fuertes alzas de precios típicas despertaron el interés de las autoridades e impulsaron la puesta en práctica de una política de reforma monetaria, que, en combinación con importantes descuentos fiscales, ayuda a explicar el brusco descenso del nivel de precios en diversos periodos a lo largo de todo el Siglo XVI.

Podemos destacar algunos oficios y se equivalencia salarial:

Los Cargos Oficiales son ocupaciones de una duración determinada (entre uno y tres años) que dependen de una elección. Son salarios preestablecidos, aunque se encuentran variaciones puntuales, como puede ser una “subvención extra”.

- Cargos en la Audiencia, haciendo referencia exclusivamente a los abogados.
- Diputación de la Generalidad, con abogados y notarios que ejercen la labor de formar la historia de la institución.
- Municipio, cuyos trabajos están orientados al reino.
- Cargos Eventuales que surgen según las necesidades.

En el Sector de la enseñanza, también encontramos distintas categorías laborales, como por ejemplo la figura del “*Studi General*” (Universidad) -rectores y catedráticos-. Es el Consejo de la Ciudad quien determina la organización del estudio, las asignaturas, la distribución de las clases, y los días de clase. Además, también indica los salarios de los catedráticos, que variará según las asignaturas, viéndose incluso alguna suspensión de pago. Desde el Consejo también se determina el precio de matrícula y los requisitos exigidos<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> ALIAGA GIRBES, J., *Los tributos e impuestos valencianos en el siglo XVI*. Roma 1972, pp.59-63.

<sup>20</sup> DIEZ, F., *Viles y Mecánicos. Trabajo y sociedad en la Valencia preindustrial*. Valencia 1990, p 18.

Igualmente podemos comentar al Artesanado y el Mundo Obrero. Cabe destacar la creación de los gremios como medida económica de igualdad entre los trabajadores y la menor competitividad. En palabras de Rumeu de Armas, el gremio se define como: "... *el gremio no es sino el "oficio" organizado*"...; es decir, el oficio que está unido y reglamentado.

Como cualquier otra institución, los gremios también registraban su vida económica. Los asociados debían pagar una cuota de entrada, que variaba según el momento, el gremio y el grado de su jerarquía. Junto a esta, habían otras tres cuotas más: una semanal, otra mensual y una tercera anual. Otra forma de recaudar dinero, sobre todo para la caja común de la corporación, era a través de las multas o derramas. Algunos de estos gremios alcanzaban grandes fortunas, como es el caso de los gremios de la ciudad de Valencia. La finalidad de estos bienes era hacer frente a las subvenciones y gastos comunes, además de las necesidades de los miembros de la corporación.

En cuanto a los jornales, dependía del trabajo y de la cantidad de gente que lo realizara, y el oficial siempre será un asalariado. Hay un salario fijado por tanto para los obreros, lo que no se conoce bien es si los aprendices también cobraban, y de la misma forma, también se buscaban en ocasiones empleados simples para trabajos puntuales.

## VI. JORNALES Y SALARIOS DE FUNCIONARIOS, AGRICULTORES Y MUJERES

La evolución de los salarios monetarios plantea también el papel desempeñado por las migraciones en la regulación del mercado de trabajo urbano, que aparentemente mostraba, una mayor elasticidad a las diferencias de precios que el mismo comercio. Al respecto es mucho el trabajo de investigación que aún queda por hacer. En referencia a la variable de los salarios y categorías profesionales, nos encontramos en primer lugar, a los altos cargos. Destaca los nombramientos de virrey y el capitán general, quienes cobraban altos salarios cada dos meses durante el siglo XVI. De la misma forma encontramos al "*Portantveus*" de general gobernador. En esta primera agrupación, también se engloban a todos aquellos trabajadores que sirven a los altos cargos y que en situaciones de responsabilidad trabajarían en la sección administrativa del Reino<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> PERIS ALBENTOSA, T., "La evolución de la agricultura valenciana entre los siglos XV y XIX: rasgos cualitativos y problemas de cuantificación", en *Revista de Historia Económica* (Madrid), 3 (1995) 474-477.

En un mundo mercantilista en donde la necesidad de reducir costes para ganar competitividad era sentida agudamente los puestos y empleados municipales y por otro lado, los encargados del abastecimiento, formaban una plantilla más o menos fija, y cuyo salario y trabajo provenía de la municipalidad. Los honorarios estaban estipulados y en contadas ocasiones variaban. Los anuales más elevados los encontramos entre el grupo de abogados y notarios. Entre los más bajos, al procurador y el síndico de la Corte. Por su parte, los encargados del abastecimiento debían controlar las entradas y salidas de los productos mediante el cobro de tasas.

Finalmente, encontramos otro tipo de empleos de menos suntuosidad pero no menos importancia para el buen funcionamiento diario de la urbe valenciana, tales como los encargados de mantener limpias las casas de la ciudad además de la basura acumulada, los trabajos extramuros como son el que realizaba el personal militar encargad de las guardias, y otros empleos oficiales como puede ser el de pregonero y trompeta.

Las labores agrarias que mayores rentas generaban al campesinado, eran las vinculadas al regadío como las huertas y los arrozales, y en menor medida el cultivo de la vid.

Esta forma de trabajo venía a realizarse en forma de jornada diaria entre los meses de octubre y marzo, ambos incluidos, y el resto de meses con un horario más reducido: de seis de la mañana hasta las seis de la tarde. Si el trabajo se terminaba antes de acabar la jornada, se le asignaba un nuevo trabajo, ya que si no se perdía el jornal.

Sin embargo, no todos los salarios tienen el mismo valor, por lo que podemos encontrar distintas formas de pago:

- Jornal: mediante cobro estipulado.
- Jornal y comida.
- A destajo.
- “*Estatgers*”.

Para terminar este pequeño esbozo de algunas parcelas de la vida valenciana en el Siglo XVI destacar el papel laboral del sexo femenino. Está claro que las mujeres trabajaban a jornal en los oficios propios de su género. Estos oficios comprendían labores en las instituciones sociales que dependían de la ciudad y también en los mercados como vendedoras.

En cuanto al trabajo doméstico, éste estaba regulado mediante una serie de normas, y podemos distinguir tres modalidades:

- Esclavas.
- Criadas o muchachas de servicio
- Doncellas de cámara, para el servicio social de los señores.

Las criadas sí que cobraban salario, y en los contratos se señalaban además los honorarios y el tiempo de servicio. Las esclavas, no está claro si cobraban un salario, y las doncellas de cámara parece que cobraban en forma de objetos o mediante el cobro de sus gastos por parte de los señores. Este jornal, también ampliado a los hombres dedicados al servicio doméstico, dependía de la edad y los años de servicio<sup>22</sup>.

El trabajo de las mujeres en el hogar estaba dirigido principalmente “*al lavado y peinado de lana, la limpieza de ropa, el cuidado de los hijos, la cocción de los alimentos y la producción artesanal*” en el constructo familiar el papel preponderante lo tenían los hijos; las madres y esposas eran consideradas objetos de trabajo que no tenían derecho a expresarse sublevarse e incluso a manifestar sus derechos. La educación de los hijos estaba a cargo de las madres pero al cumplir los 10 años de edad los hijos varones eran educados por los padres mientras las hijas seguían siendo educadas por las madres para que aprendieran todos los elementos necesarios para convertirse en excelentes esposas y madres.

---

<sup>22</sup> FERRER VALLS, T., “La fiesta cívica en la ciudad de valencia en el siglo XV”, en *Cultura y representación en la edad media*. Actas del seminario celebrado con motivo del II Festival de Teatre i Música Medieval d Elx, Alicante octubre-noviembre de 1992, pp. 154-157.

# Música en Valencia en la época de santo Tomas de Villanueva: el Cancionero de Upsala o del Duque de Calabria

Pedro Alberto SÁNCHEZ SÁNCHEZ, OSA  
Real Monasterio del Escorial

## **I. Introducción.**

## **II. La corte literario-musical del duque de Calabria en Valencia.**

2.1. *El Duque de Calabria.*

2.2. *La Capilla Musical de Don Fernando de Aragón.*

## **III. Cancioneros y códices manuscritos.**

3.1. *El Cancionero de Palacio.*

3.2. *El Cancionero de Medinaceli.*

3.3. *El Cancionero de la Colombina.*

## **IV. El Cancionero de Upsala.**

4.1. *Descripción.*

4.2. *La Música Polifónica del Renacimiento.*

4.3. *La Técnica de las Canciones.*

4.4. *Los Autores del Cancionero.*

## **V. Conclusión.**

"

## I. INTRODUCCIÓN

Santo Tomás de Villanueva (1486-1555) vive en un momento en el que España conoció una época dorada en cuanto a lo musical se refiere, situándose nuestra música y nuestros músicos al mismo nivel que el del resto de Europa<sup>1</sup>. Esto no sólo por el número de compositores sino también por la calidad de sus obras, especialmente en el campo de la música polifónica vocal, pero también en lo instrumental. El papel de la Iglesia y de la nobleza en el desarrollo de la música de este momento es de suma importancia, ya que eran las capillas catedrales, las monásticas, y las reales o de la nobleza, las principales instituciones musicales. Esta realidad justifica el que, en una obra monográfica sobre santo Tomás de Villanueva, se dedique un artículo a la música, no siendo Tomás de Villanueva músico, sino religioso agustino, obispo, y santo.

Santo Tomás de Villanueva será designado Arzobispo de Valencia por el emperador Carlos V en 1544<sup>2</sup>. En dicha diócesis conocerá al Duque de Calabria, D. Fernando de Aragón, virrey en el Reino de Valencia, que ostentó el cargo de forma vitalicia desde 1526 hasta su muerte, acaecida el 26 de octubre de 1550, es decir, prácticamente todo el periplo en el que santo Tomás de Villanueva fue Arzobispo de Valencia<sup>3</sup>. Esta coincidencia nos ha conducido a centrar el tema de nuestro trabajo en el Cancionero de Uppsala, también llamado del Duque de Calabria.

## II. LA CORTE LITERARIO-MUSICAL DEL DUQUE DE CALABRIA EN VALENCIA

Durante el segundo cuarto del siglo XVI la corte del duque de Calabria fue el centro del ambiente aristocrático de Valencia, y el exponente de las actividades literarias y musicales y de los gustos y apetencias festivas de aquella sociedad.

---

<sup>1</sup> RUBIO, S., *Historia de la música española. 2. Desde el "ars nova" hasta 1600*, Madrid 1983.

<sup>2</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo de El Escorial 2001<sup>3</sup>, pp. 95-174.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 99.

### 2.1. *El Duque de Calabria*<sup>4</sup>

La corte del Duque tiene sus precedentes en la de Germana de Foix<sup>5</sup>, radicada en Valencia desde su matrimonio con el marqués de Brandeburg. Al quedar viuda de Fernando el Católico, en 1516, la reina fijó su residencia en la villa de Arévalo, por lo menos desde octubre de aquel año, estableciéndose después en el monasterio de El Abrojo. Llamada por Carlos I, en 1518 pasó a la corte en Valladolid, distinguiéndola y respetándola el monarca como a madre. Parece ser que en El Abrojo conoció al marqués de Brandeburg. Ambos acompañaron a Carlos I a Valladolid, Aragón y Barcelona a principios de 1519. En Barcelona, a finales de junio, tuvo lugar el enlace matrimonial de Germana y el Marqués. El nuevo matrimonio siguió acompañando a la corte en su viaje a Zaragoza, Valladolid, Santiago y La Coruña, y de aquí a Inglaterra y Alemania, asistiendo a la coronación del Emperador en Aquisgrán. A su regreso, Carlos I nombró a Germana lugarteniente general del reino de Valencia (27 de marzo de 1523) y, poco después, al marqués de Brandeburg capitán general del mismo<sup>6</sup>.

Germana y su segundo esposo entraron en Valencia el 11 de diciembre de 1523, comenzando su actuación en unos días turbulentos y ensangrentados debido a las agitaciones de las Germanías, que la Reina reprimió duramente y a las que sucedió la cuestión de los moriscos. El cinco de julio de 1525 murió el marqués de Brandeburg. De momento, Germana continuó en Valencia. Pero a principios de 1526 está en la corte del Emperador donde es probable que coincidiera con el duque de Calabria, su tercer marido.

La vida de don Fernando de Aragón, duque de Calabria, es una auténtica novela de desventuras<sup>7</sup>. Hijo del rey napolitano Federico V, descendiente de la rama bastarda de Alfonso el Magnánimo, y de la segunda esposa de aquel, Isabel de Nápoles, nació en Andria, el 15 de diciembre de 1488. Después del reparto del reino de Nápoles entre Fernando el Católico y Luis XII de Francia y de haber surgido diferencias entre ambos monarcas, el duque de Calabria, a la sazón de catorce años de edad, tuvo que rendirse con la plaza de Tarento, el primero de marzo de 1502, ante el Gran Capitán, estipulándose que el Duque podría fijar libremente su residencia en España o en Francia, donde se había

---

<sup>4</sup> ROMEU FIGUERAS, J., *Mateo Flecha el viejo, la corte literario musical del duque de Calabria y el Cancionero llamado de Upsala*, en: *Anuario Musical*, XIII (1958) 55-67.

<sup>5</sup> PINILLA PÉREZ DE TUDELA, R., *Valencia y Doña Germana*, Valencia 1994.

<sup>6</sup> BELENGUER, E., *Los cambios dinásticos en la Corona de Aragón*, en *Estudis*, 31 (2005) 37-66.

<sup>7</sup> CASTAÑEDA, V., *Don Fernando de Aragón, Duque de Calabria. Apuntes biográficos*, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 25 (1911) 268-286.

refugiado su padre<sup>8</sup>. El Rey Católico y el Gran Capitán, sin embargo, consiguieron traerle a España, con la promesa de matrimonio con la infanta Catalina, la hija de los Reyes Católicos. Incorporado a la vida cortesana catalana, el Rey le confió, en 1506, la lugartenencia general de Cataluña, aunque vigilándole estrechamente. El monarca francés procuró atraérselo y el Duque intentó huir, pero enterado de sus planes, el rey don Fernando le encerró en el castillo de Atienza y, después en el de Játiva, donde permaneció cautivo por espacio de diez años. El 13 de diciembre de 1523 fue puesto en libertad por Carlos I, dando cumplimiento a la voluntad póstuma del Rey Católico.

Desde Játiva pasó a la corte, en Valladolid, llamado por el Emperador, quien le distinguió de una manera particular, como a pariente y deudo.

Fernando de Aragón tuvo una actuación brillante en las bodas del Emperador, pues formó parte del séquito que fue a recibir a Doña Isabel de Portugal cuando ésta vino para casarse con Carlos I. Nuestro Duque recibió a Doña Isabel en nombre del Emperador, de su hermano el infante Don Luis. El duque de Calabria actuaría como padrino de bodas de los emperadores, en Sevilla, junto a la duquesa de Haro, camarera portuguesa de la Emperatriz.

En la misma ciudad de Sevilla se celebrarían las bodas de Germana de Foix y Fernando de Aragón, que fueron apadrinadas por Carlos e Isabel. El 31 de agosto de 1526, Carlos I distinguía a los nuevos esposos con el nombramiento conjunto de virreyes y lugartenientes de Valencia. El 28 de noviembre llegaban a la ciudad levantina y se instalaban en el palacio del Real. En él se celebrarían la mayoría de las fastuosas fiestas literario-musicales de aquella corte. Durante los diez años de su matrimonio (la reina Germana murió en su residencia de Liria, cerca de Valencia, el 15 de octubre de 1536), sostuvieron una corte con ambiciones reales que marcó profundamente la nobleza, la alta burguesía, la música y la literatura de Valencia.

En 1540 el duque de Calabria contraía segundas nupcias con doña Mencía de Mendoza, marquesa de Cenete y viuda del conde Nassau. El Duque murió el 20 de octubre de 1150, y la Marquesa, el 4 de enero de 1554.

---

<sup>8</sup> LÓPEZ-RÍOS, S., *La educación de Fernando de Aragón, duque de Calabria, durante su infancia y juventud (1488-1502)*, en SALVADOR MIGUEL, N.; MOYA GARCÍA, C., (eds.), *La literatura en la época de los Reyes Católicos*, Madrid 2008, pp. 127-144.

## 2.2. *La Capilla Musical de Don Fernando de Aragón*<sup>9</sup>

La Capilla Musical del Duque de Calabria constituye el hecho más importante de la pequeña corte valenciana del Duque<sup>10</sup>. Los componentes de esta capilla musical no sólo intervenían en los oficios sacros diarios y en los de las grandes solemnidades, sino también en las fiestas profanas. Los capellanes y cantores de la capilla del Duque eran cuarenta y siete en 1533.

A la muerte de Doña Germana desempeñaba el cargo de maestro de capilla el compositor Pedro de Pastrana. De dicho autor conservamos diversas composiciones religiosas de alta calidad y dos bellas canciones profanas, éstas últimas contenidas en el Cancionero Musical de Barcelona, en el grupo de piezas copiadas hacia 1534, donde figuran también varias canciones de Flecha y una de Morales. Sabemos que fue nombrado capellán y cantor del rey Fernando el 20 de septiembre de 150 y capellán de Carlos I el 12 de julio de 1527. Sin otro cargo que el de capellán, figura en las nóminas de la capilla del Emperador, de 1527 a 1534, consignándose en las mismas un viaje a Roma, en 1533. Sigue en la misma situación durante los años 1537-1539 y 1541, según las nóminas conocidas. A mediados de 1548 consta como maestro de capilla del príncipe Felipe, y las nóminas registran diversas ausencias suyas de la corte. Continúa en el mismo cargo hasta fines de 1555. Después de esta fecha, nada sabemos de nuestro compositor.

En 1550, a la muerte del Duque, la capilla estaba integrada por un obispo, un predicador, un sacristán mayor, el maestro de capilla, que era entonces Juan Cepa o Juan de Cepa, cinco capellanes que no constan como cantores, un organista -Cristóbal Vázquez-, un capellán tañedor -Jerónimo Ferrer-, veintiún cantores, un apuntador de libros y tres servidores de la capilla, según la nómina de dicho año. Doña Mencía de Mendoza siguió manteniendo la capilla musical hasta su muerte (4 de enero de 1554). Desde 1550 hasta 1552 poseemos una relación bastante detallada de dicha capilla musical, según la cual aquella estaba integrada por nueve ministriles, seis trompetas, veinticuatro cantores, un organista y el maestro de capilla. Doce de los veinticuatro cantores constan también en la nómina de 1550. El organista seguía siendo Cristóbal Vázquez, y el maestro de Capilla, Juan de Cepa, el cual continuó en este cargo probablemente hasta la muerte de Doña Mencía.

Además de estos cantores y músicos a sueldo, frecuentaban y visitaban la corte compositores de distintas procedencias, como es el caso de Luis Milán,

<sup>9</sup> *Ibid.*, 67-70.

<sup>10</sup> GÓMEZ MUNTANÉ, M. C., "San Miguel de los Reyes y la capilla musical de don Fernando de Aragón, Duque de Calabria (1488-1550)", en *San Miguel de los Reyes: de Biblioteca Real a la Biblioteca de Valencia*. Valencia 2001, pp. 91-111.

el famoso vihuelista, primer tratadista peninsular de su instrumento predilecto y buen compositor, que no consta haya figurado en la nómina del Duque y que no debió pertenecer nunca a su capilla, a pesar de ser uno de los artistas más asiduos del Real. La corte de Don Fernando atrajo a muchos músicos debido a la generosidad del Duque y al esplendor del ambiente. Con más Razón atraería a los que residían en otros centros musicales radicados en la misma Valencia. Estos tendrían magníficas oportunidades de frecuentar el Real, siempre acogedor, y dar a conocer sus creaciones en este ámbito.

### III. CANCIONEROS Y CÓDICOS MANUSCRITOS

El término cancionero tiene varias acepciones y significados<sup>11</sup>. Con él suelen definirse: las recopilaciones de poesías sin música pero con posibilidad de interpretación musical, las recopilaciones con música, y los cancioneros populares que surgen en el siglo XIX. El Cancionero de Uppsala, o del Duque de Calabria, pertenece a la segunda categoría, es decir, es una recopilación con música. La denominación se debe posiblemente a que en las colecciones del siglo XV hay una mayor proporción de “canciones castellanas” y de piezas con estribillo, como son los villancicos y zéjeles que se compusieron para cantar.

Un cancionero puede ser obra de un poeta solo, como el *Cancionero de las obras de Juan del Encina* (1496), en que hace su primera aparición el vocablo como título de una obra impresa que se supone cantable. Desde el siglo XVI en adelante, la palabra cancionero se aplica a recopilaciones de poesía de cualquier tipo, cantables o no, como el *Cancionero general de Hernando del Castillo* (1511).

Mientras los cancioneros sin música reflejan los gustos de un público letrado diverso, los cancioneros musicales son casi siempre obras encargadas por la clase aristocrática y culta (Iglesia, conventos, capillas reales). El más antiguo, el Cancionero de Montecassino, data de finales del siglo XV, pero contiene piezas que remiten a los años 1455 y posteriores. A continuación nos detenemos brevemente en otros cancioneros para contextualizar el que es objeto de nuestro estudio.

#### 3.1. *El Cancionero de Palacio*

El Cancionero se conoce por este nombre por haberse hallado en el Palacio Real de Madrid. Francisco Asenjo Barbieri contaba como en 1870, su buen amigo Gregorio Cruzada Villamil, le anunció cómo había encontrado en la

---

<sup>11</sup> BECKER, D., *Cancionero*, in: *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, Madrid 1999, vol. 3, pp. 29-33.

Biblioteca real de palacio un códice, todo lleno de música española. Cuando Barbieri se reunió con él, quedó verdaderamente asombrado por la riqueza que suponía. Veinte años de esfuerzo y trabajo le llevó a Barbieri la tarea de transcribir y recuperar el manuscrito, hasta que en 1890 pudo sacar a la luz la primera edición moderna de este Cancionero de Palacio<sup>12</sup>. Más adelante, en 1947, Higinio Anglés y Joseph Romeu, prepararon otra nueva edición, más actualizada, y quizá la que más se utiliza por los músicos a la hora de interpretar las obras.

El más importante legado de la música hispana del Renacimiento, especialmente de la época de los Reyes católicos es sin duda el Cancionero musical de Palacio. Se trata de un códice manuscrito que debió de ser copiado en los últimos años del siglo XV o primeros del XVI, recogiendo la música que se practicaba en la corte de los reyes católicos. La abundancia de piezas, unas 550 composiciones, su variedad, y la importancia de algunos de los compositores representados, hace que este códice sea uno de los más valiosos para entender cómo era la música española cortesana de aquel período. Estrambotes, frótoles, villancicos, romances, villancicos religiosos y otras formas literarias y musicales son las que más aparecen. En el cancionero hay muchas obras de autor anónimo, otras de muy diversos autores prácticamente desconocidos, otras de autores foráneos de dos de los músicos más destacados de aquellos años: Francisco de Peñalosa, y Juan del Enzina. Francisco Peñalosa nació en la segunda mitad del siglo XV en Talavera de la Reina, y murió en Sevilla en 1528. Fue un prolífico maestro que escribió abundantes motetes, misas, himnos, lamentaciones, magnificat, y canciones profanas. La música de Juan del Enzina es de lo más variado; desde canciones satíricas y grotescas con divertidos textos, a canciones amorosas, o de profunda tristeza por causas políticas, por ejemplo.

### 3.2 *El Cancionero de Medinaceli*<sup>13</sup>

Es este un cancionero que debió ser recopilado con posterioridad al de Palacio en la segunda mitad del siglo XVI. En los primeros folios aparece, de hecho, anotada la fecha de 1569. Recopilado para alguna corte nobiliaria andaluza, seguramente en Sevilla, el manuscrito conserva 177 composiciones, la mayoría de ellas canciones profanas en estilo madrigalesco. Los maestros más representados son Cristóbal de Morales, Ginés de Morata, Pedro y Francisco Guerrero, Cabezón, Gombert, Laso, y algunos otros.

---

<sup>12</sup> ASENJO BARBIERI, F., *Cancionero musical de los siglos XV y XVI*, Madrid 1890. ANGLÉS, H., *La música en la corte de los Reyes Católicos. I Polifonía religiosa*, Madrid 1941. ROMEU FIGUERAS, J., *La música en la corte de los Reyes Católicos. I Polifonía religiosa, IV-2, Cancionero musical de palacio. Siglos XV-XVI*, Barcelona 1965.

<sup>13</sup> QUEROL GAVALDÁ, M., *Cancionero Musical de la Casa de Medinaceli. (Siglo XVI) I. Polifonía profana*, vol. I, Barcelona 1949.

### 3.3. *Cancionero de la Colombina*<sup>14</sup>

Un cancionero recopilado hacia 1490, llamado así porque fue adquirido y conservado a comienzos del siglo XVI, por el segundo hijo de Cristóbal Colón: D. Hernando Colón, bibliófilo y humanista, que atesoró en su biblioteca sevillana una importante colección de libros, códices, y manuscritos. Un centenar de piezas se encuentran en este cancionero, la mitad aproximadamente de autor anónimo. El resto son obras de Francisco de la Torre, Juan Cornado, Enrique y Juan de Urrede, y algunos otros más. Aunque algunos maestros y obras aparecen también en otros cancioneros como el de Palacio, se ha de destacar que algunos compositores como Juan del Encina, uno de los más importantes del Cancionero de Palacio, no tiene ninguna obra en este Cancionero de la Colombina. Esta ausencia de Juan del Encina, junto a la mayor presencia de músicos franco-flamencos, unido al hecho de que en este cancionero de la Colombina algunas obras están escritas para menos voces que en el de Palacio donde aparecen, ha llevado a pensar que el cancionero colombino es anterior al de Palacio, y que fue recopilado en los primeros años de reinado de los Reyes Católicos.

## IV. EL CANCIONERO DE UPSALA

El repertorio poéticomusical del Cancionero de Uppsala sitúa la colección en Valencia y en dicha corte. Tres composiciones son de Flecha, y otras tres pueden serle atribuidas. También hay obras de Cárceres, y de Juan Fernández. Junto a los compositores, otro argumento a favor de que el Cancionero es valenciano es el empleo del catalán o valenciano en varias de sus obras, junto con el castellano y también el galaico-portugués. Valencia fue bilingüe, y su escuela literaria autóctona usaba indistintamente el valenciano y el castellano, como reflejo de la sociedad en que vivían los autores. Todas estas circunstancias sitúan el Cancionero en la corte literario musical del duque de Calabria. Esto es asumido por la comunidad científica que, sin reparo, se refiere indistintamente a este Cancionero como de Uppsala o del Duque de Calabria.

### 4.1. *Descripción*

En 1556 el editor veneciano Jerónimo Scotto publicaba el cancionero musical titulado *Villancicos de diversos autores, a dos, y a tres, y a quatro y a cinco voces*, una breve y bella selección de canciones hispánicas. A principios del

---

<sup>14</sup> QUEROL GAVALDÁ, M., *Cancionero Musical de la Colombina (siglo xv)*. Transcripción y estudio por Miguel Querol Gavaldá, Barcelona 1971.

siglo XX, el gran musicólogo español Rafael Mitjana descubría, en la Biblioteca Carolina de la Universidad de Upsala, un ejemplar de dicha edición, el único hasta ahora identificado, y en 1909 publicaba un estudio de su contenido<sup>15</sup>. Años después, Leopoldo Querol Rosso estudiaba y reeditaba los textos literarios en su tesis doctoral *La poesía del Cancionero de Upsala*, aportando nuevos datos a los recogidos por Mitjana, por lo que se refiere a la identificación de algunas obras<sup>16</sup>. En 1944 el Cancionero fue cuidadosamente transcrito por Jesús Bal y publicado, en edición moderna, con la reproducción del estudio de Mitjana, de 1909, y un trabajo preliminar de Isabel Pope sobre el villancico polifónico<sup>17</sup>.

El Cancionero de Uppsala contiene 54 canciones españolas, de las cuales 4 son en catalán, y 2 en galaico-portugués (el resto están escritas en castellano). La parte más interesante del Cancionero es para mí, como músico, la música, aunque no podemos olvidar jamás su importancia como obra literaria para la historia de nuestra lírica popular.

El Cancionero de Uppsala está compuesto en su mayoría de canciones de rica polifonía, bella representación del florecimiento que la música alcanzó durante el Renacimiento en España, pues toda es debida a autores españoles, anónimos en su mayoría, salvo una canción que pertenece a Nicolás Gombert, y aun éste había bebido en la fuente de la música popular hispana. Pertenecen todas ellas a los últimos años del siglo XV y a toda la primera mitad del XVI; por lo tanto, este Cancionero es un bello complemento del Cancionero de Palacio.

Está contenido en un solo volumen, cuya signatura de la Biblioteca de Uppsala es “Vol. mus. i. Tr. 6 II “. Su dimensión es 14.9 X 20.9 centímetros, sin la encuadernación. Esta es moderna, en cuero marocain azul oscuro. El ex-libris de la Biblioteca en oro por delante y por detrás de la encuadernación. Líneas de oro alrededor. En la portada el título “Villancicos.-Cancionero de Uppsala” en la parte superior, y en la inferior “Venetiis 1556 “. Todo ricamente adornado de oro. Esta encuadernación fue regalada a la Biblioteca en 1913 por Rafael Mitjana. Sobre el verso del primer folio y el recto del siguiente se encuentra el Índice del libro y sobre el verso de este último, sin numeración, empieza el Cancionero y sigue hasta el folio 54 recto.

---

<sup>15</sup> MITJANA, R., *Cincuenta y cuatro canciones españolas del siglo XVI [Texto impreso]: Cancionero de Uppsala... de nuevo publicadas*, Upsala 1909.

<sup>16</sup> QUEROL, L., *La poesía del Cancionero de Uppsala*, Imprenta Hijo F. Vives Mora, 1932.

<sup>17</sup> BAL Y GAY, J., *Cancionero de Uppsala. Introducción, notas y comentarios de Rafael Mitjana. Transcripción musical en notación moderna de Jesús Bal y Gay. Con un estudio sobre El villancico polifónico de Isabel Pope*, México 1944.

En el resto del libro hasta el folio 64 recto hay música sin palabras, que son los “Ocho tonos de Canto llano, y ocho tonos de Canto de Órgano”<sup>18</sup>.

Las voces están escritas una después de otra, como era uso en la época, puesto que la forma de escritura en partitura no se conoce hasta entrado el siglo XVII, y aun para este Cancionero no existen volúmenes aislados, uno para cada voz, como solía hacerse también.

#### 4.2. *La Música Polifónica del Renacimiento*<sup>19</sup>

Las composiciones que contiene el Cancionero pertenecen en su mayor parte al período más brillante y de mayor perfección de la polifonía clásica española, el siglo XVI. La música española del Renacimiento fue, en suma, muy rica y tuvo variadas y espléndidas manifestaciones con un desenvolvimiento muy brillante (prueba de ello son los Cancioneros). Recordamos seguidamente las características que mejor trazan el estado de la música durante el Renacimiento.

En primer lugar la notación. Asistimos en el siglo XVI a una gran simplificación de la notación. De cinco figuras medievales a tres-cuatro, lo cual ya representa un gran avance hacia la notación moderna que deja de usar las figuras de duración o valor excesivamente grande.

La línea divisoria del compás aún no existe en esta época: ella parece ser una conquista del siglo XVII. Tampoco se batía nunca el cuarto tiempo y sólo consideraban la existencia de dos únicos tiempos, iguales o desiguales (compás imperfecto y perfecto respectivamente, siguiendo la nomenclatura de los tratadistas de la Edad Media).

A fines del siglo XVI es cuando se realiza la completa adaptación de los modos al régimen moderno. Desde 1550 la nota sensible no dista ya más que un semitono de la tónica, por lo que hay que alterarla, a menos que con ello no se caiga en alguna incorrección armónica o melódica, como puede suceder si resulta falsa relación.

En los compositores renacentistas hay duda en el empleo de los modos antiguos medievales y los modos modernos, y así se nota muchas veces la lucha entre el antiguo modo, intacto en una de las voces, y el mayor moderno, que se desarrolla en las otras partes.

---

<sup>18</sup> Todos estos datos están tomados de: *Cancionero de Uppsala. Transcripción de Rafael Mitjana. Estudio introductorio sobre la poesía y la técnica musical por Leopoldo Querol Rosso*, Madrid 1980, pp. 11-12.

<sup>19</sup> RUBIO, S., *La polifonía clásica*, El Escorial-Madrid 1956, pp. 49-158.

En el Cancionero de Uppsala o del Duque de Calabria hay multitud de ejemplos de esta indecisión y ello otorga a estas composiciones de una singular idiosincrasia, un sabor arcaico inconfundible, que constituye uno de los rasgos más determinantes de esta música.

Respecto a la armadura de la clave, la regla siguiente parece haber sido general: la armadura de la clave de un tono menor es la del tono mayor situado una segunda mayor baja. Es decir que el tono de sol menos, por ejemplo, tendrá la misma armadura que el de fa mayor, o sea, un bemol. Solamente se exceptúa el tono de la menor que, como el de do mayor, no lleva ninguna alteración en la clave, debiendo llevar un sostenido según la regla. En el Cancionero que nos ocupa encontramos ejemplos que confirman esto.

Existe en esta época el ritmo binario como el ternario, pero predomina el primero sobre el segundo: el binario es el que más se emplea, por ser el más simple, al contrario de lo que ocurría en la Edad Media en que se usaba más el ternario por ser el perfecto, ya que tiene principio, medio y fin.

#### a) Armonía

En la sucesión melódica de las partes no se permitía ni la cuarta aumentada ni la quinta disminuida, constituyendo la primera la falsa relación de tritono (*diabulus in musica*). La sexta mayor es apenas tolerada, pero en cambio la sexta menor sí que está permitida. Cuando la composición se encuentra en el modo menor moderno, entonces sí que se toleran algunos saltos de tritono.

Entre las voces vistas simultáneamente se permiten las consonancias perfectas o sinfonías (quinta y octava) y las imperfectas o diafonías (tercera y sexta): la cuarta es considerada como disonancia y tratada como tal, esto es, necesita prepararse y resolverse; sin embargo, la cuarta colocada en la parte superior del acorde, es decir, en las dos voces superiores, era ya más tolerada y no necesitaba entonces de preparación.

El movimiento mejor de las voces es el contrario, después el oblicuo, y finalmente el directo.

Se conocían todos los acordes perfectos mayores y menores con todas sus inversiones y disposiciones. El de quinta aumentada era también conocido pero poco usado. Los de séptima de dominante y séptima mayor y menor resultaban formados a veces por las notas de adorno, pero no eran conocidos ni tratados como tales acordes. En definitiva, había solamente acordes de tríadas, es decir, de tres sonidos.

La única modulación empleada era la que procede por relación, siendo lo más frecuente modular al tono armónico y al tono de la dominante. La modulación a la subdominante es más infrecuente.

Es frecuente dejar sin tercera el acorde final, que consta sólo de quinta y octava, como si aquellos compositores quisieran evitar el contacto de un de las consonancias perfectas y las imperfectas, sobre todo en el acorde conclusivo. En caso de que el acorde tuviera tercera, empleaban la tercera mayor con mucha frecuencia, aun cuando la composición estuviese en modo menor. Insisto nuevamente en que esta imprecisión armónica de las cadencias es uno de los rasgos más característicos de esta música, y uno de sus encantos.

#### b) Contrapunto

Predomina sobre la armonía y constituye toda la preocupación de los artistas del Renacimiento: es lo exclusivo y esencial de la música de este tiempo y llegó a un asombroso desarrollo durante todo el siglo XVI. La mayoría de las canciones del cancionero objeto de nuestro estudio son polifónicas y unas pocas las podríamos llamar homófonas. Como es propio de este estilo contrapuntístico, las voces suelen entrar una después de otra y a veces estas entradas son en imitaciones, o en canon a la quinta o a la octava, siendo todas ellas igualmente importantes. Un buen ejemplo de esto es el villancico número 25, en el que cada una de sus cuatro voces van entrando sucesivamente. En estas entradas en imitaciones encontramos los rasgos propios del estilo contrapuntístico: el enunciado melódico de la quinta modal se transforma en cuarta al entrar en la voz siguiente, después vuelve a la quinta en la voz que sigue y la cuarta luego otra vez con alternativa y así sucesivamente si hubiese más voces.

Para el estudio técnico de las canciones distinguiremos tres géneros de polifonía:

1º Polifonía de desarrollo único. Cuando varias melodías cantan a un tiempo, el desarrollo de sus frases y de sus períodos puede ser uno mismo, independientemente de la fisonomía de los motivos. En tal caso la polifonía se comporta en cuanto al ritmo como si fuese una melodía sola.

2º Polifonía de desarrollo múltiple. La voluntad rítmica de las voces o partes que forman la polifonía está siempre ligada a su voluntad melódica.

3º Desarrollo forzado. Es el mismo desarrollo múltiple cuando se fuerza el ritmo de las voces a seguir un desarrollo que no es el suyo y está fundado sobre el sentido de la incomodidad, de la contradicción entre el motivo y el compás en el que está obligado a contenerse.

Las canciones son verdaderos motetes profanos y su carácter es eminentemente expresivo, intención que en la música española se consiguió más que nunca en esta época, y más que en ningún otro lugar europeo. La música de este Cancionero es claramente de autores españoles, y de autores tan conocidos, que ninguno de ellos aparece con su nombre al frente de las composiciones, como si con esta omisión se diese a entender que no hacía falta indicar el nombre de autor porque era de sobra conocida su música. Sólo el nombre de Nicolás Gombert aparece a la cabeza de la número 49, y la circunstancia de ser éste extranjero, natural de Gante, reafirma aún más lo dicho: era el único cuya música debía ser desconocida por el público y por esto su nombre se expresaba.

#### 4.3. *La Técnica de las Canciones*<sup>20</sup>

Nos centramos ahora en la técnica de las canciones, examinando y determinando sucesivamente el compás, el ritmo, la tonalidad y la modulación, la armonía y la polifonía, para terminar estableciendo la época aproximada a la que pertenecen.

Advertimos que, para lo referente a la técnica, la canción número 17 es igual a la 4 y la 20 es igual a la 3, puesto que son la 17 y la 20 las mismas 4 y 3 respectivamente, pero a tres voces las primeras en lugar de dos, que tienen las segundas, para lo cual no se ha hecho otra cosa que añadir una tercera voz a las dos ya existentes en la 4 y en la 3.

El número de voces de que constan estas canciones es variable: desde la 1 hasta la 12 inclusive son a dos voces, son a tres voces la 13 y las siguientes hasta la 24 inclusive, y además la 47 y 48; desde la 25 hasta la 46, ambas inclusive, son a cuatro voces, y a cinco están escritas las que llevan los números 49 hasta la 54 inclusive. De manera que hay 12 a dos voces, 14 a tres, 22 a cuatro y 6 a cinco.

##### a) Compás

Utilizan en esta época el compás binario y el ternario. El ternario lo simbolizan con el círculo partido por una barra y seguido por un 3, o sólo con el número 3, o también, con el semicírculo (como una C) partido por la barra o sin partir, pero seguido siempre del 3. Como es conocido, el compás ternario era denominado el compás perfecto porque lo relacionaban con las tres personas de la Santísima Trinidad. El compás binario, o imperfecto, se simboliza en el Cancionero con el semicírculo (C), unas veces partido por la barra y otras no.

---

<sup>20</sup> Información encontrada en: *Cancionero de Uppsala. Transcripción de Rafael Mitjana. Estudio introductorio sobre la poesía y la técnica musical por Leopoldo Querol Rosso*, Madrid 1980, pp. 72-90.

El estribillo suele tener el mismo compás que la estrofa, pero no siempre ocurre así.

El compás que más abunda es el binario. Hay una clara tendencia a la sencillez. Treinta y una de las canciones están en compás binario, y diecisiete en compás ternario; solamente en seis canciones coexisten los compases binario y ternario.

## b) Ritmo

Casi siempre coincide con el compás. Es unas veces binario, otras ternario y otras binario y ternario en la misma canción.

El que más abunda es el binario y reposado: se halla en veintidós canciones. En el Cancionero de Uppsala o del Duque de Calabria no se emplea ningún signo para determinar el aire; solamente hay alguna que otra indicación de *despacio*, pero en pocas ocasiones.

El mismo ritmo *binario* es *movido* o vivo en siete canciones.

En la canción número 24 el ritmo *binario* es de *danza* y también en el primer villancico de los dos en que se divide la canción número 36.

Una forma particular de *binario* y de *danza* con *subdivisiones ternarias* puede verse en el segundo villancico de la misma canción 36.

El único ejemplo de ritmo *ternario* y *reposado* lo tenemos en la canción número 34.

Más ejemplos hay de ritmo *ternario* y de *danza*, que lo encontramos muy característico en 14 canciones.

Finalmente hay seis canciones de acentuación rítmica abreviada, pues los ritmos binario y ternario se emplean en ellas: en efecto, en los números 10, 40, 41 y 42 encontramos el ritmo *binario* y *reposado* con el *ternario* y de *danza*; en la número 48 el *binario* y vivo con el *ternario* y de *danza*, y en la número 35 el *binario* y de *danza* con el *ternario* y de *danza*.

El ritmo de *danza* caracteriza siempre las canciones cuya poesía es catalana, que son cuatro: la *dansa catalana* parece ser la antecesora natural de la *sardana*. Es el ritmo de las *ensaladas* de Flecha.

## c) Tonalidad y modulación

Sólo tenemos composiciones en seis tonos: do mayor (8 canciones), la menor (13), fa mayor (9), re menor (13), si bemol mayor (1), y sol menor (8).

La incertidumbre entre los tonos antiguos y modernos se nota mucho en casi todas las canciones y ello ofrece un encanto más para nuestra sensibilidad; representa la transición hacia las tonalidades modernas basadas en los modos mayor y menor. Sirva de ejemplo la canción número 1, donde se observa la indecisión entre el tono de re menor en que está la obra y el primer tono auténtico antiguo: unas veces el si se bemoliza, pero otras aparece natural, aunque sin llegar la melodía a la tónica, viniendo del sexto grado y pasando por la sensible, lo cual recuerda el tono antiguo. La sensible aparece además sin sostenido cuando sube a la tónica en las cadencias.

Hay en esta colección canciones no modulantes (veintitrés canciones) y otras en que se realiza la modulación al tono relativo. En total hay veintiséis que son modulantes: en ellas el caso más frecuente es el de la modulación al tono relativo armónico, lo cual ocurre en dieciocho canciones, diez de las cuales están en la menor y modulan a do mayor, la número 48 está en fa mayor y modula a re menor, cuatro en re menor modulando a fa mayor y tres en sol menor modulando a si bemol mayor. Sigue luego en el orden de frecuencia la modulación al tono de la dominante, que se da en cinco canciones, tres de las cuales están en re menor y modulan a la menor y las otras dos están en sol menor y modulan a re menor. La modulación al tono de la subdominante es más rara; sólo se da en dos canciones, la número uno y la número cincuenta y cuatro de si bemol mayor a mi bemol mayor, siendo este último tono, de tres bemoles en la clave, el máximo a que llegaron los autores de este Cancionero en cuanto a tonalidad y aun, como vemos, a manera de modulación dentro de una canción en si bemol mayor: regularmente no pasaron de los tonos que llevan armada la clave con dos bemoles. De tonos con sostenidos no tenemos ningún ejemplo ni aún por modulación.

La modulación a un tono vecino con una alteración menos, es todavía más rara y está representada por una sola canción, la número 2, que modula de sol menor a fa mayor. Hay cinco canciones que no pueden ser incluidas ni en el grupo de las unitonales ni en el de las modulantes y se encuentran en una situación intermedia. En efecto, en la número 37, que está en do mayor, notamos un matiz de modulación, que no llega a serlo efectivamente, a sol mayor, si se considera el acorde final como tónica de este tono y no como dominante de do. En la número 24 aparece a veces en la armonía un mi bemol y le da un matiz característico, compromiso entre el tono de sol menor y el de

fa mayor en que está la obra. En la número 29, que está en re menor, también surge un mi bemol, indecisión con el tono de sol menor. En la número 32, que está en do mayor, aparece un si bemol que marca una indecisión con el tono de fa mayor y que da mucho sabor de época a la música. En la número 49, que está en fa mayor, la indecisión es con el tono de si bemol mayor. Finalmente esta misma indecisión aparece también en la número 52, que pertenece al grupo de las modulantes al tono relativo armónico, y que estando en la menor aparece un bemol en el si que señala una indecisión con el tono de re menor que da mucho atractivo a la composición.

Como es costumbre en la época, muchas veces las alteraciones que afectan a las notas en el transcurso de la composición musical se omiten y hay que suplirlas en la interpretación. Tal sucede muchas veces en la alteración ascendente de la sensible para que pueda formar semitono con la tónica y que frecuentemente queda omitida, procedimiento que se conoce como semitonía subintellecta, o sea semitonía supuesta, sospechada o presumida, del que no hay que abusar para no quitar a la música su carácter arcaico. Otras veces hay omisión en la de algún otro grado de la escala, por omitirse ésta en la clave en el modo menor, que siempre lleva el número de accidentes del mayor situado una segunda mayor baja. Esto ocurre en la canción número 33 donde hay que suplir casi siempre el si bemol del tono de re menor en que se encuentra la pieza, por la ausencia de esta alteración en la clave, según la regla general de la época.

#### d) Armonía

Los adornos melódicos son muy usados: hay abundantes ejemplos de notas de paso, floreo, apoyaturas y anticipaciones y aun combinaciones de unos adornos con otros. Abundan mucho los retardos, sobre todo en las fórmulas de cadencia, combinándose a veces con otras notas de adorno, siendo lo más frecuente su combinación con apoyaturas.

En la relación recíproca de las voces se notan ciertas libertades que no se permiten en los tratados clásicos de armonía.

Los únicos acordes encontrados son los perfectos de tres sonidos. Cuando encontramos otros acordes que pudieran parecer más modernos conviene tener en cuenta que no lo son, sino que son el resultado de notas de adorno, pero nunca de verdaderos acordes. Ejemplos de esto podemos encontrar en la canción número 51.

A veces encontramos intervalos armónicos no permitidos según las reglas de composición de la época y que son difíciles de explicar. Ocurre en la

canción número 6, en las que se nos presenta en el compás 9 un intervalo de segunda mayor que, aunque preparado por la voz inferior, no está de acuerdo con las reglas generales que conocemos, a no ser que se considere como que el contralto realiza un retardo con apoyatura, aunque la voz superior no quede en reposo, ya que esta voz superior al moverse, va a buscar notas pertenecientes al mismo acorde, esto es, pasa de la tercera del acorde a la quinta y después vuelve a la misma tercera.

Los compositores de este Cancionero suelen terminar casi siempre con la tónica y la cadencia final suele ser perfecta o plagal. A veces, estando la pieza en modo menor, el acorde final de tónica lleva la tercera mayor. A pesar de lo dicho, hay cuatro canciones cuyo estribillo termina en la dominante (números 10, 15, 37, y 42). La estrofa suele por lo regular hacer cadencia sobre la tónica; solamente hay ocho canciones cuya copla termina en semicadencia sobre la dominante (números 16, 16, 25, 26, 34, 37, 42 y 53); de ellas en la número 25 la estrofa en realidad termina en cadencia perfecta sobre la tónica, pero inmediatamente y en virtud de una pequeña coda descansa sobre la dominante, como para anunciar al oyente que todavía queda por cantar el estribillo, porque se trata de la vuelta.

#### e) Contrapunto

Tenemos entre las canciones de esta colección ejemplos de homofonía y de distintos tipos de contrapunto.

Hay una categoría de canciones que son exclusivamente homófonas: de estas tenemos diez (23, 24, 27, 30, 34, 36 bis, 37, 38, 39 y 44). En ellas la melodía suele estar siempre en la voz superior, que generalmente es el tiple, pero puede también encontrarse en una voz interior, como sucede en la canción número 23, en la que en su sección B se halla en el contralto hasta el compás 36, en que pasa al tiple para seguir siempre en él. La homofonía llega en algunas de ellas hasta el extremo de cantar las voces a solo, sin el acompañamiento de las otras: esto puede verse en los números 27, 37 y 44, por ejemplo, en las que se emplea este procedimiento de los solos.

En una de estas canciones homófonas, en la número 24, se emplea el procedimiento de cantar dos voces en tercetas, que en algún tiempo estuvo prohibido (principios de la Edad Media) por recordar demasiado los cantos del paganismo.

Las canciones de *desarrollo único* son cuatro (números 25, 33, 35 y 48). Las más abundantes son las de *desarrollo múltiple*: hay de ellas veintiuna (1, 2,

3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 16, 29, 31, 32, 41, 49, 50, 51 y 54). En la número 13 se emplea el mencionado tónico de las terceras. También es característico de esta canción los movimientos melódicos por grados conjuntos ascendentes y descendentes de quinta y los ascendentes de séptima; este mismo movimiento por grados conjuntos se da frecuentemente también en la canción número 7.

El procedimiento del *trocado* también es de uso en estas canciones (número 7 y 11).

En estas canciones de *desarrollo múltiple* a veces la polifonía es extraordinariamente densa, como pasa en la número 31, y a veces la intensidad polifónica llega a tal extremo que produce obscuridad por el movimiento constante de las voces, y aun en otras ocasiones llega a desvirtuar el carácter de la composición, como sucede en el número 4 cuyo contrapunto demasiado intenso en la segunda voz, desnaturaliza un poco el ritmo de danza.

No existe en este Cancionero ninguna composición que sea exclusivamente de *desarrollo forzado*: este siempre aparece combinado en la misma canción con algún otro género de polifonía.

He aquí las combinaciones que en esta colección se dan de las clases de polifonía que conocemos y que contribuyen a dar variedad a las composiciones:

En nueve canciones hay homofonía y desarrollo múltiple a la vez (18, 36, 42, 43, 45, 46, 47, 52, 53). En alguna de ellas se emplea el indicado procedimiento de los solos: tiple de la número 43, y tenor de la 45. En cuatro se hace uso del desarrollo único y del múltiple (19, 26, 28, 40). En dos encontramos empleados los tres desarrollos (12, y 22). En este Cancionero tenemos también ejemplos del empleo de la nota pedal (canción número 53, y 50). Cuando existe diálogo literario a veces tiene su adecuada expresión en un diálogo musical también, esto es: a unas voces se oponen y contestan otras (número 43).

#### f) Forma Musical

Las composiciones de este Cancionero son canciones polifónicas: su plan es el mismo del motete, donde la guía de la forma es la poesía, ya que regularmente los versos y las pausas de cesura determinan los períodos musicales y los episodios, es decir, que en un verso o en un grupo determinado de versos se consume un elemento melódico que da lugar al episodio y la aparición de otro elemento nuevo lleva consigo también una expresión poética nueva. Así queda patente la unión íntima que desde su origen ha existido siempre entre la poesía y la música.

Del tipo simétrico A-B-B-A es la forma de la mayoría de las canciones del Cancionero de Uppsala, pues es la forma musical que en aquella época se adapta al villancico con copla y estribillo, forma en la que se repite la sección A, que es lo más característico, y puede repetirse muchas veces, según el número de coplas, las cuales se cantan en la sección B.

Otras veces la forma es más libre y sigue el expresivismo del texto, con varios episodios y sin repeticiones ni vueltas al principio. Tal es la forma del motete de frases sucesivas y de las célebres *ensaladas* de Flecha, de las que poseemos dos ejemplos en este Cancionero.

#### g) Medios Expresivos y Elemento Popular

El Cancionero es un buen ejemplo de la alianza del contrapunto con la expresión; la música subraya cada palabra y cada emoción, mostrando el carácter singular de nuestra música renacentista. Para ello los compositores, mostrando también una gran destreza y habilidad técnica, se valen de medios sencillos e ingenuos, altamente eficaces para conseguir sus propósitos. Sencillez en la letra en perfecta correspondencia con la popularidad de los temas musicales. En ocasiones el modo menor expresa tristeza, y el mayor todo lo contrario; el carácter picaresco o satírico se expresa por medio del ritmo de danza; el ritmo ternario de danza sirve también para expresar el sentimiento religioso de *gaudeamus* por el nacimiento de Jesucristo; los lamentos y quejas de amor se concretan en giros melódicos descendentes. Un medio técnico que suministra ese ambiente popular a las obras es la repetición igual o variada, antes de su final, sobre todo en el estribillo, del último miembro cantado o de parte del último miembro.

Podemos reunir en cuatro grupos las piezas de este Cancionero atendiendo al carácter de su contenido poético:

- 1) Villancicos de amor del tipo llamado Cancionero.
- 2) Villancicos de carácter tradicional y popular.
- 3) Villancicos navideños, de los cuales unos son dedicados a la Virgen, otros al niño Jesús, y uno sólo, el 46, referido al Niño y a la Virgen.
- 4) Villancicos pastoriles.

#### 4.4. *Los Autores del Cancionero*

En el impreso de Uppsala todas las canciones figuran anónimas, y ni en el índice figuran sus autores, salvo el caso del número 49 en el que se declara ser de Nicolás Gombert.

No obstante, Leopoldo Querol Rosso<sup>21</sup> afirma que de los cincuenta y tres villancicos del Cancionero hay, en cuanto a la música, ocho de atribución segura y diez de atribución probable. Los demás son anónimos mientras nuevas investigaciones no nos revelen el nombre de sus autores. Querol considera que es segura la mano de Juan del Encina, Mateo Flecha, Cárceres, Nicolás Gombert, y Juan Aldomar. Probable es la autoría de Juan Vázquez y Cristóbal de Morales.

## V. CONCLUSIÓN

El panorama musical de la Valencia que conoció santo Tomás de Villanueva es un buen ejemplo de la calidad y el nivel musical que alcanzó la música española en el Renacimiento. Las capillas musicales nobiliarias, en nuestro caso la del Duque de Calabria, fueron sin duda las instituciones musicales más importantes del momento.

El Cancionero de Uppsala, o del Duque de Calabria, es una de las fuentes musicales de la época más preciada porque no hay tantas de aquel momento, y también por la calidad de sus composiciones. Las razones expuestas nos lo acercan, sin duda, a la corte valenciana de Don Fernando de Aragón.

---

<sup>21</sup> *Ibid.* 101.

# La Orden de San Jerónimo en Valencia: El monasterio de San Miguel de los Reyes\*

Fernando PASTOR GÓMEZ-CORNEJO  
Madrid

Cuando en 1544 fray Tomás de Villanueva llegó a Valencia para hacerse cargo del obispado, se encontró con una sociedad problemática, al llevar la diócesis más de cien años sin gobierno pastoral directo, por lo que la situación moral, no sólo del pueblo, sino también del clero era lamentable. Por ello, se dedicó con urgencia a una reforma eclesial, dando especial importancia a la atención que había que brindar a los sacerdotes. Aunque no hay evidencia de una relación directa de la llegada del obispo con la fundación del monasterio de san Miguel de los Reyes, aquél debió ver con agrado la llegada a la ciudad de una Orden, la de san Jerónimo, que en aquellos tiempos estaba en la cumbre de su prestigio por su observancia.

En el tiempo que se produjo la fundación del monasterio de san Miguel de los Reyes, la Orden de san Jerónimo ya tenía una dilatada presencia en el antiguo Reino de Valencia, pues desde hacía muchos años existían los monasterios de San Jerónimo de Cotalba<sup>1</sup> y el de Nuestra Señora de

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 265-288. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

\* Bibliografía básica de san Miguel de los Reyes: CABANES PECOURT, M<sup>a</sup> de los D., *Los monasterios valencianos. Su economía en el siglo XVI*. 1974; RUIZ HERNANDO, J. A., *Los monasterios jerónimos españoles*, Segovia 1997, pp. 455-465; MATEOS GÓMEZ, I.; LÓPEZ-YARTO, A., y PRADOS GARCÍA, J. M., *El Arte de la Orden Jerónima. Historia y Mecenazgo*. 1999; ARCINIEGA GARCÍA, L., *El monasterio de san Miguel de los Reyes*, 2001; ROCA TRAVER, F., *El monasterio de san Miguel de los Reyes*, 2000.

<sup>1</sup> El monasterio de san Jerónimo de Cotalba, situado en las cercanías de Gandía, tuvo su origen en 1388, fundado por don Alonso de Aragón, duque de Gandía para dar acogida a los monjes procedentes de la Plana de Jávea, que tras diversas incursiones por piratas berberiscos, abandonaron dicho lugar para resguardarse en otro más seguro. La bibliografía básica de este monasterio es la siguiente, RUIZ HERNANDO, J. A., *Los monasterios jerónimos*, o.c., pp. 475-483. DELICADO MARTÍNEZ, F. J., y BALLESTER HERNÁN, C., “El monasterio de Cotalba (Gandía) una fundación jerónima del siglo XVI”, en *Ars Llonga*, 2000.

la Murta de Alcira<sup>2</sup>.

El que con el tiempo se iba a convertir en uno de los más importantes monasterios de la ciudad de Valencia, fue empeño y deseo personal de unos de esos personajes fascinantes que desfilaron por la historia de España, don Fernando de Aragón y su esposa doña Germana de Foix.

Don Fernando de Aragón, duque de Calabria, había nacido en Andria, en la Apulia (Italia), en el mes de diciembre de 1488. Era de estirpe real, pues era biznieto de Alfonso V “el Magnánimo”, rey de Aragón y conquistador de Nápoles, e hijo de Federico III de Nápoles y de Isabel Baucio, con quien había casado en segundas nupcias. Precisamente por vía materna, entendía que entroncaba con el rey Baltasar, uno de los tres Reyes Magos que adoraron al niño Jesús, lo que explicará en el futuro la dedicación a ellos del monasterio de su fundación.

Como heredero del reino de Nápoles, don Fernando recibió el título de duque de Calabria, y desde muy pequeño sufrió los avatares de las disputas mantenidas entre España y Francia por aquel reino. Al morir Alfonso V en 1458, ocupó el trono su hijo, pero los partidarios de Francia instaron a su rey, Carlos VIII, a organizar una expedición contra el reino napolitano, que les facilitara ocupar el trono. En 1494 las tropas francesas atravesaron los Alpes y marcharon sobre Nápoles. Esto desencadenó la llamada Guerra de Italia, en la que enfrentarían las entonces potencias europeas. Para oponerse a los franceses, Gonzalo Fernández de Córdoba pasó en 1495 a Italia y atravesó Calabria. La habilidad militar del Gran Capitán y la muerte de Carlos VIII frustraron las intenciones galas, y la firma del Tratado de Chambord-Granada, de 1500, supuso el reparto del reino de Nápoles entre ambas potencias.

El rey Federico de Nápoles capituló en 1501, y don Fernando de Aragón, con doce años de edad, quedó defendiendo Tarento hasta que se vio obligado

---

<sup>2</sup> Tuvo su origen en un grupo de ermitaños que desde 1357 vivían en el valle de Miralles, en las cercanías de Alcira. Sabedores de que los ermitaños de la Plana de Jávea se habían integrado en la Orden de san Jerónimo, obtuvieron las oportunas bulas en 1376, aunque hasta 1401 no vinieron a poblarlo algunos monjes procedentes de Cotalba. La bibliografía básica de este monasterio es la siguiente: CAMPÓN GONZALVO, J., *Historia del monasterio de Nuestra Señora de la Murta*, 1991; MORERA, J.B., OSH, *Historia de la fundación del monasterio de Miralles y hallazgo y maravillas de la Santísima Imagen de N. S. de la Murta*. 1773. Ed. de 1995; REVUELTA SOMALO, J. M., *Los Jerónimos. Una Orden religiosa nacida en Guadalajara*, 1982, pp. 289-293; RUIZ HERNANDO, J. A., *Los monasterios jerónimos españoles*, o.c., pp. 467-474; ARCINIEGA GARCÍA, L., “Santa María de la Murta (Alzira). Artífices, comitentes y la “damnatio memoriae” de D. Diego Vich”, en *La Orden de san Jerónimo y sus monasterios*, 1999, t. I, pp. 267-292; LAIRÓN PLÁ, A., *El monasterio de Nuestra Señora de la Murta de Alcira (1552-1835)*, 2001.

a capitular en 1502. El joven Fernando fue hecho prisionero, y a finales de ese mismo año llegó a Alicante. Poco después fue llevado al castillo de la Mota donde fue recluido. Dos años más tarde fue trasladado a la Corte, en donde recibió la noticia del fallecimiento de su padre y su designación como heredero del reino de Nápoles. El Rey católico, al marchar del reino en 1506, le designó lugarteniente general en el Principado de Cataluña, Reino de Mallorca y los condados del Rosellón y la Cerdeña.

En 1512 se vio envuelto en una conspiración contra el rey, lo que acarrió su cautiverio en los castillos de Atienza y Játiva. El tiempo que estuvo prisionero no lo desperdició y se dedicó al estudio, adquiriendo una sólida formación humanística.

Pese a que diversos personajes intercedieron por el desdichado príncipe, permaneció preso hasta el año 1523, pasando diez años de amargo cautiverio. Este triste periodo, sin embargo, se vio compensado por la confianza que le mostró Carlos V durante el resto de su vida. En 1526 fue nombrado embajador extraordinario para recibir en Portugal a la futura emperatriz Isabel. Le asignó como esposa a doña Germana de Foix, de cuyo matrimonio fue padrino y, poco después, fueron designados virreyes y lugartenientes del reino de Valencia, en cuya ciudad fijaron su residencia definitiva.

Al fallecer doña Germana en 1536, volvió a contraer matrimonio con doña Mencía de Mendoza y Fonseca, segunda marquesa de Cenete<sup>3</sup>, en 1541. Era doña Mencía mujer de carácter recio y celosa en extremo, con fundamento, pues don Fernando mantenía en la corte a su amante, doña Esperanza, lo que provocó conflictos y sinsabores.

Los últimos años del duque volvieron a ser ingratos, pues aunque sus matrimonios vinieron a remediar su penuria económica, las tensiones familiares y el carácter de sus dos esposas agriaron su vida.

Don Fernando de Aragón falleció el 25 de octubre de 1550, siendo enterrado en San Miguel de los Reyes, casa de su fundación, a la que había nombrado heredera universal de sus bienes.

No menos azarosa que la vida del duque de Calabria, fue la de su primera mujer, doña Germana de Foix, que había nacido en Orleans en 1488.

---

<sup>3</sup> Sobre doña Mencía de Mendoza véase BATAILLON, M., *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 487. Según afirma, doña Mencía (1508 -1554) deslumbró a sus contemporáneos por su saber y su magnificencia más que por su belleza, pues era de una obesidad casi monstruosa.

Era hija de Juan de Foix, conde Etampes y vizconde de Narbona, pretendiente al trono de Navarra, y de María de Orleáns, hermana de Luis XII de Francia. Su hermano, Gastón de Foix, y ella quedaron huérfanos a temprana edad, y quedaron bajo la tutela del rey de Francia. Su insigne ascendencia sirvió para sellar un importante matrimonio de estado con Fernando el Católico, que había enviudado de la reina Isabel de Castilla. El enlace tuvo lugar en 1506, cuando ella contaba con 18 años y el rey con 52, y duró diez años, hasta el fallecimiento de éste en 1516. Las esperanzas que despertó el nacimiento de un descendiente el 3 de mayo de 1509 pronto se disiparon por su muerte a las pocas horas.

Tras la muerte del rey Fernando en 1516, doña Germana contó con una buena situación económica fijada en el testamento de su difunto marido, y decidió recluirse. Entre los diversos lugares de retiro figuró el monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, lo que puede explicar su vinculación con la Orden de San Jerónimo.

La llegada a España de Carlos V supuso un estrechamiento de las relaciones de ambos y, siguiendo los deseos del monarca, volvió a contraer matrimonio con don Juan, marqués de Brandemburgo, lo que reforzaba las aspiraciones imperiales del monarca. Tras la Guerra de las Germanías, doña Germana fue nombrada virreina de Valencia y a ella correspondió castigar a los insurgentes. No se mostró indulgente, pues noventa y ocho personas fueron sentenciadas y otras muchas huyeron ante los rigores de la virreina.

El marqués de Brandemburgo falleció en 1525, lo que supuso una liberación para la reina, ya que el marqués la sometía a malos tratos continuos<sup>4</sup>. La muerte del marido no afectó a su cargo, que siguió desempeñando durante su tercer matrimonio, en 1526, con el duque de Calabria.

La debilidad de la salud de la virreina durante el verano de 1536 obligó a trasladarla a Liria, por considerar que era un lugar más saludable. El día 15 de octubre de ese año murió en Liria doña Germana.

El fallecimiento de doña Germana fue el hecho decisivo que determinó la fundación del monasterio de san Miguel de los Reyes. Aunque la virreina barajó diversos sitios que fuesen dignos para su enterramiento, como fueron el convento de san Francisco en la misma ciudad de Valencia, o el de san Vicente de la Roqueta, situado en las afueras de la misma, al final se decidió por el de san Bernat de Rascanya, o San Bernardo de la Huerta, también ubicado extramuros de la ciudad.

---

<sup>4</sup> SARTHOU CARRERES, C., *Monasterios valencianos*, Valencia, Diputación Provincial, 1943, pp. 106-119.

La elección de san Bernat, que era una antigua abadía cisterciense, que había sido fundada a finales del siglo XIV, pudiera parecer sorprendente, pues cuando doña Germana fijó en ella su lugar de enterramiento, presentaba un aspecto desolador, en donde “apenas en él había frailes ni religión, tanto que los abbades eran seculares”<sup>5</sup>, tras un largo proceso de decadencia y casi abandono.

Por ello, al fallecer la virreina, su cuerpo se depositó en el convento franciscano de Nuestra Señora de Jesús, extramuros de Valencia, pero de forma provisional, puesto que en su testamento expresó su voluntad de ser enterrada en el monasterio de San Bernardo de la Huerta, pero gobernado por la Orden de San Jerónimo, bajo la advocación de San Miguel de los Reyes, para lo que dejaba todos sus cuantiosos bienes, nombrando testamentario, entre otros, al duque de Calabria, que quedaba encargado de llevarlo a cabo.

Al cumplirse el año del fallecimiento de doña Germana, se emprendieron las gestiones encaminadas a la fundación del nuevo monasterio, para lo que se acudió, por una parte a la Corte, que se hallaba en Valladolid, y luego al monasterio de San Bartolomé de Lupiana, casa generalicia de la Orden de San Jerónimo, donde ésta se hallaba reunida para celebrar su Capítulo general en el mes de abril de 1537, presidido por fray Pedro de la Vega, general de la Orden.

Las actas de dicha junta reflejan la fundación de la nueva casa:

“Ítem, se ordenó y acordó por nuestro reverendo padre el general y por los padres definidores que se recibiese, y así se recibió, el monasterio que la serenísima señora reina doña Germana mandó fundar en la ciudad de Valencia, con dote que dejó para el sustentamiento, de mil ducados de renta, con toda su capilla, que vale mucho, según en la cláusula de su testamento se contiene, y asimismo, el señor duque su marido, que deja para el dicho monasterio, después que esté hecho, otros mil ducados de renta, con que de los quinientos haya cierto número de colegiales, y asimismo deja toda su capilla y todos sus libros, y para comenzar luego la obra y edificación del dicho monasterio hay algún aparejo de dineros, aunque no dejó declarados cuántos serían, y porque los dichos mil ducados que la dicha señora reina deja, están situados en el general y rentas reales de la dicha ciudad y reino de Valencia, sobre las cuales no puede tener renta ningún monasterio, conforme al fuero de aquellos reinos, toda la Orden dio poder al dicho señor duque, para que los dichos mil ducados se vendan y se empleen en otra renta segura y cierta para el dicho monasterio y créese según la gran voluntad que el señor duque

---

<sup>5</sup> ARCINIEGA, o.c., Vol. I, p. 50.

mostró y lo mucho que ofreció que sea este monasterio, placiendo a la divina clemencia, uno de los insignes monasterios de nuestra Orden”<sup>6</sup>.

Pese a tan buenos auspicios, la puesta en funcionamiento del monasterio no iba a ser fácil, y hubieron de superarse numerosas dificultades y dilaciones.

Una primera circunstancia fue las dudas del duque de Calabria sobre donde se habría de construir el monasterio.

El Libro de actas del monasterio<sup>7</sup> reflejó estos acontecimientos:

“De como y el porq<sup>e</sup> se dilato el comienço del dcho mon<sup>o</sup>

Después de lo qual tornado el dcho s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> a Valençia andubo buscando sitio y sitios para la fundacion del dcho mon<sup>o</sup>, y ya se conçertaba en una parte, ya en otro, y desta causa se dilato el comienço por nueve años o quasi. Y como su deboçion y voluntad del s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> no se resfriasse con la dilacion del tpo, antes de cada dia fuesse en aumento, paresçiole q<sup>e</sup> pa q<sup>e</sup> en sus dias pudiesse ver lo q<sup>e</sup> tanto deseaba, q<sup>e</sup> le estaba bien procurar de haber el abadia de san Bernardo, q<sup>e</sup> estaba fuera de Valençia, camino de monviedro<sup>8</sup>, el qual al pn<sup>te</sup> tenia un su maestro de capilla cligo<sup>9</sup> q<sup>e</sup> se dezia pastrana”<sup>10</sup>

Fue precisamente este Pedro Pastrana, el que, oponiéndose a la elección por el duque de Calabria de la abadía de Rascanya, dio lugar que un ruidoso y reñido pleito que finalizó tras la expedición de la Bula *Suppressionis et erectionis Monasterii*, expedida por el Papa Pablo III en 1545, por la cual la titularidad de la abadía pasaba de la Orden del Cister a la de san Jerónimo, bajo la advocación de san Miguel de los Reyes, instituyéndose como sepultura de los cuerpos de los fundadores. Como compensación, a Pedro Pastrana se le reservaban los frutos y rentas de la abadía.

A ello habrían de sumarse los numerosos pleitos que se derivaron de la ejecución del testamento de doña Germana, sobre lo que confluyeron diversos intereses.

Solventados estos inconvenientes, don Fernando de Aragón se posesionó del monasterio en enero de 1547, comenzando en ese momento a denominarse

---

<sup>6</sup> *Actas de los Capítulos generales y Privados de la Orden de San Jerónimo*. Archivo General de Palacio. Volumen II. Ms., leg. 1790, fol. 136v.

<sup>7</sup> *Libro de actas capitulares del monasterio jerónimo de San Miguel de los Reyes de Valencia*, Vol. 1<sup>o</sup>. ANH, Códices, L. 505, fol. 13v.

<sup>8</sup> Murviedro: Sagunto.

<sup>9</sup> Clérigo.

<sup>10</sup> *Ib.* fol. 13v.

oficialmente como de san Miguel de los Reyes, y disponiendo el traslado de los féretros de su esposa doña Germana, y de su hermana a la casa, con la intención de convertirlo en un panteón familiar.

Ante la inminente marcha de los ocupantes del monasterio el duque de Calabria volvió a dirigirse a la Orden, esta vez en demanda de que le fueran enviados los monjes necesarios para poner en marcha la nueva fundación.

“Concertado pues el reparo del dicho mon<sup>o</sup> despachó un criado suyo p<sup>a</sup> el gnal q al pn<sup>te</sup> era f. Ju<sup>o</sup> de arevalo, p<sup>f</sup>eso de la mejorada cabe Medina del Câpo pa q<sup>e</sup> su pat le embiase veinte frayles, tales quales a su pater<sup>d</sup> paresciesse q<sup>e</sup> conveniâ pa tal principio y fundación, que fuessen de muy buen exemplo, y porq el s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> era theologo y bueno q<sup>e</sup> viniessen entre ellos copia de letrados, y por ser assi mesmo aficionado a la música, viniessen tambien musicos, no obstante q<sup>e</sup> tenía la mejor y mayor capilla q<sup>e</sup> avia en España porq tenía las voces cinco y seis dobladas, y q<sup>e</sup> viniese por prior el p<sup>e</sup> f. ant<sup>o</sup> de Valdarrago, p<sup>f</sup>esso y prior q<sup>e</sup> al pn<sup>te</sup> era de çamora, el qual llevo as. bi<sup>e</sup> en fin de en<sup>o</sup> de iUdxlvi años con esta embajada”<sup>11</sup>.

Rápidamente atendió esta petición el General, pues aunque tocaba reunirse el Capítulo general en el mes de abril siguiente, dos meses después de recibir la carta, no quiso dilatar la respuesta, y reunió en el monasterio de San Bartolomé de Lupiana el Capítulo privado<sup>12</sup> de la Orden, en el mes de febrero de 1546, presidido por el propio General fray Juan de Arévalo:

---

<sup>11</sup> *Actas de SM Reyes*, Vol. I, fol. 13v.

<sup>12</sup> El máximo órgano de gobierno de la Orden de san Jerónimo era el Capítulo general, que se reunía cada tres años en el monasterio de san Bartolomé de Lupiana (Guadalajara). A él acudían todos los Priors de los monasterios y colegios de la Orden, y un monje por cada una de las casas, llamado Procurador, elegido por los monjes de orden sacro.

En los tres años que mediaban entre la celebración de un Capítulo General y el siguiente, todo el poder de aquél residía en el General quien asumía el gobierno de la Orden durante el trienio. Le correspondía, en consecuencia, la resolución de cuantos asuntos se presentaran durante su mandato que no estuvieran expresamente reservados al Capítulo General.

No obstante, ante la previsión de que en este periodo se presentaran “negocios que le parecieren ser arduos, o que no se pueden diferir sin daño, hasta el Capítulo general” siguiente, se instituyó el Capítulo Privado. No era éste un órgano meramente consultivo del Padre General, sino que contaba con plenas facultades decisorias en aquellos asuntos para los que era requerido, con la única y lógica limitación, establecida a partir de 1597, de no poder mudar los estatutos y ordenaciones de la Orden, temas estos reservados en exclusiva al Capítulo General. Tenían sus decisiones plena validez, siendo firmes y valederas para toda la Orden, si bien cabía la posibilidad de que fueran revisadas por el Capítulo General siguiente, que podía confirmarlas o revocarlas.

“El cual Capítulo se juntó a instancia del señor duque de Calabria, que envió a pedir veinte frailes por principio de fundación y población del monasterio de San Miguel, extramuros de Valencia, el cual, antes que se anexase a la Orden se llamaba San Bernardo, y moraban en él frailes claustrales de la Orden de San Bernardo, sobre lo cual ordenaron las cosas siguientes:

Primeramente, que fuesen veinte frailes a poblar el dicho monasterio, conforme a la petición del dicho señor duque de Calabraria (sic), el cual escribió a los dichos nuestro padre el General y padres del Capítulo privado, que no le enviasen menos de los dichos xx frailes, y que en ninguna manera se dilatase su ida hasta el Capítulo general.

Item, viendo cuan necesario era al servicio de Dios y honra de toda nuestra Orden que los primeros fundadores de una casa tan insigne como ésta fuesen personas de gran religión y ejemplo, nombraron para este efecto, después de muy gran acuerdo, los siguientes.

Primeramente, para prior al padre fray Antonio de Valdarrago, prior que al presente era de Montamarta<sup>13</sup>, y por vicario al padre fray Juan de Huete, vicario y profeso del dicho monasterio, y si este padre, por enfermedad o por otra legítima causa impedido no pudiese ir, fuese en su lugar el padre fray Francisco del Pozuelo, profeso del dicho monasterio, y de la misma casa el padre fray Daniel Serrano con otro fraile más mancebo de buen ejemplo, cual el dicho padre prior escogiere para que sirva en oficios. De la Mejorada<sup>14</sup>, fray Juan de Ortega y fray Luis

---

Estaba constituido el Capítulo privado por cuatro monjes, llamados Diputados, elegidos el último día de la celebración del Capítulo general, debiendo procurarse que los elegidos no estuvieran muy alejados de San Bartolomé, para facilitar su rápida asistencia cuando se les convocase. Los así designados, no podían ser cesados libremente por el General, sin causa razonable, y, en todo caso, con consentimiento de los Visitadores Generales.

Se reunía el Capítulo privado siempre a instancia del Padre General, o del Vicario General en caso de estar vacante el generalato, no pudiendo reunirse por su sola iniciativa ni sin la asistencia de aquél. Una vez convocados los Diputados, era obligatoria su asistencia sin excusa alguna, y si alguno de ellos no pudiese acudir por causa justificada, debía ponerlo en conocimiento del General, para que eligiera a otro en su lugar.

Así, era preciso el concurso del Capítulo privado para la fundación o aceptación de nuevos monasterios, decisión siempre delicada que comportaba normalmente la aceptación de cargas para la Orden.

El carácter del Capítulo privado como órgano delegado del Capítulo General, hacía que sus potestades cesasen con la reunión de aquél, no pudiendo constituirse una vez que estuviera constituido.

<sup>13</sup> San Jerónimo de Montamarta (Zamora).

<sup>14</sup> Nuestra Señora de la Mejorada, en Olmedo (Valladolid).

de Roa. De san Bartolomé<sup>15</sup>, fray Lucas de Casarrubios y fray Baltasar de Yepes. De Guadalupe, fray Martín de Angulo. De Talavera<sup>16</sup>, fray Juan de Salamanca. De san Jerónimo de Yuste, fray Lorenzo del Losar. De Nuestra Señora de Prado<sup>17</sup>, fray Luis de Espinosa. De la Estrella<sup>18</sup>, fray Pedro de Tricio. De Espeja<sup>19</sup>, fray Jerónimo de Berlanga. De Villaviciosa<sup>20</sup>, fray Lucas de Mandayona. Del Parral, fray Jerónimo de Jaén y fray Juan de Villamayor. De la Murta de Valencia, fray Jerónimo Chico, y con éstos, otros dos frailes legos de los monasterios de aquellos reinos, y si alguno o algunos de los susodichos tuviere justo impedimento para no ir a cumplir esta obediencia, que el dicho nuestro reverendo padre el General nombre otros tantos en su lugar<sup>21</sup>.

No deja de llamar la atención que de los dieciocho monjes seleccionados para acudir a Valencia, sólo uno, fray Jerónimo Chico, procedía de uno de los monasterios valencianos, el de la Murta, siendo los demás profesos de distintos conventos castellanos, sobresaliendo el de San Jerónimo de Montamarta, del que se señalaron cuatro monjes, de los que uno sería el prior y otro iría como vicario, es decir, el núcleo duro del gobierno de la nueva casa. Y es que en ese momento el monasterio zamorano gozaba de fama de muy observante entre los jerónimos.

Ciertamente, el Capítulo privado respondió cumplidamente a las exigencias del duque de Calabria, pues, además de la celeridad de su celebración, designó para poblar su fundación a un grupo de monjes eminentes, pues no sólo respondían al requerimiento de fueran ser “personas de gran religión y ejemplo”, sino que reunían otras calidades muy necesarias para un monasterio nuevo y que se pensaba levantar de nueva planta.

En este sentido, el electo como primer prior de San Miguel de los Reyes, fray Antonio de Valdarrago, profeso del monasterio de Montamarta, era uno de los monjes más ilustres de su tiempo y ocupó todas las dignidades de la Orden, excepto la de General. Curiosamente, la primera noticia que tenemos de él es la que figura en el Capítulo general de 1522, cuando, estando en el Colegio de Sigüenza, fue penitenciado junto con otros monjes, “porque escribieron a los

---

<sup>15</sup> En Lupiana (Guadalajara)

<sup>16</sup> Santa Catalina, en Talavera de la Reina (Toledo).

<sup>17</sup> Nuestra Señora de Prado, en Valladolid.

<sup>18</sup> Nuestra Señora de la Estrella, en San Asensio (La Rioja).

<sup>19</sup> San Jerónimo de Espeja, en Espeja de san Marcelino (Soria).

<sup>20</sup> San Blas de Villaviciosa, en las cercanías de Brihuega (Guadalajara).

<sup>21</sup> *Actas OSH*, Vol. II, fol. 171r.

definidores cosas de poca mortificación”<sup>22</sup>. Quizá fue un exceso de juventud, que no impidió en el futuro un comportamiento ejemplar, como lo prueba que poco tiempo después, en el Capítulo general de 1525, los monjes de san Jerónimo de La Murtra de Badalona lo eligieran como su Procurador en el Capítulo. En el de 1528 lo fue de su casa de Montamarta, y en el 1534 acudió ya como prior de Nuestra Señora de La Armedilla, siendo designado Visitador. En el Capítulo general de 1537 fue nombrado Visitador general de Aragón, continuando como prior de La Armedilla. En el del año 1540 era Prior de Nuestra Señora de Prado de Valladolid, siendo elegido Definidor, en lugar de fray Rodrigo de Zafra, que había sido elegido General. Asimismo fue designado Visitador General de Castilla. En 1543 figura como prior de su casa de Montamarta en el capítulo general, volviendo a ser designado Visitador de Castilla. En el Capítulo privado de febrero de 1546 fue designado prior del nuevo monasterio de San Miguel de los Reyes, si bien en el Capítulo general celebrado el mes de abril de ese mismo año sigue figurando como prior de Montamarta. Al poco debió trasladarse a Valencia a regir el nuevo monasterio, falleciendo en el desempeño del oficio el 6 de abril de 1548, siendo enterrado en la capilla del Santo Cristo. Así pues, cuando se le designa prior de la casa valenciana ya contaba con una muy dilatada experiencia en el gobierno de diversos monasterios, tan necesaria para levantar, tanto en lo material como en lo espiritual, una nueva fundación.

Del resto de los designados conocemos los oficios que desempeñaban, y que debieron determinar que fuesen elegidos para poner en marcha el monasterio.

Otros de los profesos de Montamarta fueron fray Daniel Serrano, monje muy observante, y concedor de los asuntos de la Orden, a cuyos Capítulos generales asistió en multitud de ocasiones como Procurador de su casa. Fray Juan de Angulo, profeso de Guadalupe, era Predicador, y en aquel tiempo ejercía ese ministerio en Salamanca. Fray Lorenzo del Losar, de Yuste, a quien en el Libro de actas de San Miguel de los Reyes se le denomina Losada, tenía ya experiencia del priorato de su casa. Fray Luis de Espinosa, profeso de Prado, que ya había gobernado su casa en dos ocasiones, era cuando fue enviado a Valencia, confesor de las monjas de Toledo. Fray Jerónimo Chico, profeso

---

<sup>22</sup> “Rótulo de San Antonio de Portaceli. Primeramente, mandamos que ..., fray Antonio de Valdarrago, ... porque debiendo vacar al estudio y no pensar ni entender en otra cosa, se han puesto a escribir a los padres Definidores cosas de poca mortificación, diciendo que se debían ordenar algunas cosas contra las costumbres y estatutos de la Orden, las cuales cosas son contra lo que debían de decir según su edad y la mortificación que debían guardar, mandamos que cada uno de ellos coma en el suelo a pan y agua, y bese los pies a los frailes, y exhortámosles a ellos y a todos que, de aquí adelante se ocupen en su estudio y no entender en ordenar la Orden, ni otras cosas de negocios que a ellos no pertenecen. *Actas OSH*. Vol. II. Fol. 46v-47r.

de la Murta de Alcira, fue personalmente reclamado por el duque de Calabria para ir a poblar la nueva casa, para que diera la impronta jerónima, tanto en lo referente a la vida conventual, como en lo temporal. Desde principio de 1546 hasta el mes de julio, que llegaron los restantes monjes, se ocupó en habilitar celdas para que los que llegasen tuvieran cómoda habitación, aparejando unas veinte<sup>23</sup>. A esto se refiere el Libro de actas del monasterio cuando dice:

“A este fray Jerónimo Chico hiço venir y el duque antes q viniesen los frayles pa q aparejase aposentos para rezebir los dichos religiosos, y ansi el dicho p<sup>e</sup> hizo xxiiii celdas y compro toda la ropa q fue necesaria ansi para las celdas como para la enfermeria hospederia rectorio y cozina”<sup>24</sup>.

Según el mismo relato se produjeron algunos pequeños cambios en el grupo de los monjes que acudieron a la nueva casa.

En primer lugar, fray Juan de Huete, sobre el que ya preveía la posibilidad de que no le fuera posible acudir por enfermedad, y cuya mala salud le debió acompañar durante toda su vida. Al final de la misma, nombrado primer prior del nuevo monasterio de san Lorenzo el Real de El Escorial, casi siempre con achaques, no pudo participar activamente las obras de la casa, y ni tan siquiera pudo acudir a la colocación de la primera piedra en abril de 1563. Murió en el monasterio de prestado del Escorial en junio del año siguiente. La ausencia del padre Huete como vicario de San Miguel de los Reyes fue una carencia sensible, pues, como afirma su Memoria sepulcral, era hombre entendido en cosas de arquitectura<sup>25</sup>, cualidad que habría sido muy útil en el monasterio valenciano.

Como estaba previsto, fray Juan de Huete fue sustituido por fray Francisco del Pozuelo, profeso como él de San Jerónimo de Montamarta, y que llegaría a ocupar la más alta dignidad de la Orden en dos ocasiones, pues fue elegido General en 1561 y 1567. En el momento de ser destinado como vicario a san Miguel de los Reyes era prior de san Leonardo de Alba de Tormes. Posteriormente, desempeñó los prioratos de diversos monasterios, como el de Yuste en 1549, y de nuevo en san Leonardo en 1558. Fue designado como primer prior de la efímera casa de Santa María de Jesús de Tábara (Zamora), no acabando el

---

<sup>23</sup> Posteriormente intervendría en otras dependencias del monasterio, como la enfermería, hospedería, la cocina y rectorio.

<sup>24</sup> *Actas SM Reyes*. Fol. 14r.

<sup>25</sup> *Memorias Sepulcrales de los Jerónimos de San Lorenzo del Escorial*. San Lorenzo del Escorial 2001, Ed. de F. Pastor. En la correspondiente a fray Juan de Huete se afirma: “En su tiempo, siendo allí prior [de san Jerónimo de Montamarta], se pasó el convento junto a la ciudad, donde ahora está. Pudo ser se pusiese codicia en hacer esto, en entender la arquitectura y poder con esto facilitar la dificultad del nuevo edificio”, Vol. I, p. 193.

trienio de su gobierno, al resultar elegido General de la Orden por segunda vez. Mantuvo fluidas relaciones con Felipe II, como lo acredita que, en su primer trienio como General la Orden se aceptó la fundación del monasterio de san Lorenzo, y en su segundo mandato, se ofreció al rey el patronato de la capilla mayor de san Bartolomé de Lupiana<sup>26</sup>.

Además de la mudanza de fray Juan de Huete por fray Francisco del Pozuelo tampoco acudió a san Miguel de los Reyes, por causas que no se conocen, fray Juan de Salamanca, profeso de Talavera, que fue sustituido por fray Martín de Madrid, cuya elección se debió sin duda por sus conocimientos de arquitectura, como se deduce que poco después, en junio de 1549, cuando la casa de Santa Catalina pretendía comenzar la obra de su nueva iglesia, se encargó a fray Martín, junto con otro monje de la casa que hiciesen “la traza y manera del edificio”<sup>27</sup>, y al que con anterioridad habían reclamado que volviese a su casa de profesión<sup>28</sup>.

Otra modificación del grupo inicial seleccionado por el Capítulo privado, fue el del monasterio de Nuestra Señora de la Estrella, pues además de fray Pedro de Tricio, señalado inicialmente, se unió al mismo fray Marcos de Madrigal, del cual sabemos que era maestro de capilla en su casa, y que anteriormente había sido músico del condestable de Castilla, don Iñigo de Velasco. Además de músico fue maestro de novicios, y con ese cargo fue enviado a San Miguel de los Reyes.

Una vez designados por el Capítulo privado los monjes que debían desplazarse a San Miguel de los Reyes, a cada uno de ellos le fue enviada la correspondiente patente,<sup>29</sup>

“pa q<sup>e</sup> pa el primer sabado de quaresma entrasen, bien q muchos dellos avian de venir medio en postas, ansi viniendo sin saber los unos

---

<sup>26</sup> “El 20 de enero de 1569 el general fray Francisco del Pozuelo propuso a los padres capitulares como el rey don Felipe había dado a entender que holgaría que la capilla mayor fuese suya, y que esto estaría muy bien a este convento, y que sería bien que se la ofreciesen para que fuese suya y patrimonio real, y que se ofreciese decirle perpetuamente una misa por él mientras viviese, cada día, y cuando muriese, el día de su muerte se hiciese el oficio de finados, y todos vinieron en que se le ofreciese”. *Libro de Actas de San Bartolomé de Lupiana*. AHN, Clero Secular-Regular, L. 4564, fol. 98r.

<sup>27</sup> *Libro de Actas de monasterio de Santa Catalina de Talavera*. 1491-1572. AHN, Clero, L. 14825.

<sup>28</sup> *Actas OSH*, T. II, fol. 175r.

<sup>29</sup> Patente. También llamada “carta patente”, era el documento firmado por el General de la Orden, por la cual se ordenaba o se autorizaba, según los casos, a los monjes a mudarse de un monasterio a otro.

de los otros, y se encontraron por los caminos, y ansi llegaron a s. b<sup>e30</sup> pa de allí partirse todos juntos a Valencia con el suso dicho prior<sup>31</sup>.

Como estaba mandado, llegaron los frailes a San Bartolomé de Lupiana el primer sábado de Cuaresma, y allí se encontraron con la noticia de que fray Antonio de Valdarrago había enfermado de “dolor de costado”, como se denominaba a la neumonía, de que quedaba muy malo, y el General, viendo que no se podía llevar a cabo lo que se pretendía con dicho prior, ordenó retornar a los monjes que habían acudido, y envió a Valencia al prior de Villaviciosa y a fray Lucas de Casarrubios a comunicar al duque este percance, y pues había sido él quien había propuesto a fray Antonio como prior, y Dios había sido servido de enviarle dicha enfermedad, que se aplazase la elección de nuevo prior hasta la celebración del próximo Capítulo general, que había de reunirse tan sólo dos meses después.

“de lo qual el s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> recibio grandissimo enojo, porqu<sup>e</sup> tenia ya publicado q<sup>e</sup> para el dia de la anũciacion se avia de hazer el off<sup>o</sup> en el dho mon<sup>o</sup>”<sup>32</sup>

Así pues, don Fernando de Aragón hubo de aceptar la nueva situación, y condescendió en esperar a que el próximo Capítulo general adoptase nuevas determinaciones sobre este asunto.

Extrañamente, las actas del Capítulo general que se reunió en el mes de abril de 1546 no recogen ningún pronunciamiento relativo al monasterio de san Miguel de los Reyes.

Sin embargo, las actas del monasterio valenciano sí dan cumplida noticia de todo ello:

“De como el cap<sup>o</sup> g<sup>nal</sup> señalo los frailes y q<sup>les</sup> y como vinieron

Llegado el c<sup>o</sup> g<sup>nal</sup> y visto por los diffinidores del, los veinte frailes q<sup>e</sup> estaban señalados por el c<sup>o</sup> puado en el libro de los actos para venir a Valençia, tomaron otra vez a señalarlos, y de los p<sup>meros</sup> solamente señalaron cinco, al suso dho prior f. ant<sup>o</sup> de Valdarrago, y a f. min<sup>33</sup> de angulo, y a f. Ju<sup>o</sup> de Villamayor y a f. marcos de madrigal y a f. Jer<sup>o</sup> de verlanga, los demas q<sup>e</sup> señalaron de nuevo fueron, de çamora cinco, f. dy<sup>o</sup> de rabanales, ropero lego, f. jeron<sup>o</sup> de sal<sup>ca</sup>, f. amador de villayçan, f. f<sup>co</sup>

---

<sup>30</sup> San Bartolomé.

<sup>31</sup> *Actas SM Reyes*, fol. 14r.

<sup>32</sup> *Id.* fol. 14v.

<sup>33</sup> Martín de Angulo.

de villalpando, mancebos por ordenar, de s. b<sup>e</sup> de lupiana a f. bernabe de rosales y a f. a<sup>o</sup> de alua, y a f. baltasar de yepes, este se quedo porqu<sup>e</sup> le embiaron a Sal<sup>ca</sup>, de prado a f. f<sup>co</sup> de tordelaguna, de baça a f. pedro de traspinedo pfeso de la mejorada y a a<sup>o</sup> de alcalá mançebo por ordenar, de sevilla<sup>34</sup> a f. Ju<sup>o</sup> de medina, de s. Ju<sup>o</sup> de ortega<sup>35</sup> a f. myn de osma, vic<sup>o</sup> q era de Valdebusto<sup>36</sup>, de san miguel del monte<sup>37</sup> a f. Ju<sup>o</sup> de la puebla, el qual se vino a escusar con el gñal nuevam<sup>te</sup> electo q<sup>e</sup> era nro R<sup>do</sup> pa<sup>e</sup> f. Ju<sup>o</sup> de azpeitia pror de Si<sup>ca</sup> y pfeso de s. b<sup>e</sup>, y nunca le qso admitir sus escusas, finalm<sup>te</sup> le dixo pues yo voy pa morir por la obediencia, y ansi vino, y llego en Valencia a tres de julio y murio a xxx del mismo, depositose en la capilla 2<sup>a</sup> entrando por la yglieria a mano derecha junto a la red<sup>38</sup>, en la qual estaba una imagen de san miguel porq<sup>e</sup> aun no estaban puestas las vocaciones, y a f. Ju<sup>o</sup> selua de la murta de valencia<sup>39</sup>.

Aunque se volvió a mandar como prior a fray Antonio de Valdarrago, se observa un cambio significativo en la determinación del Capítulo general. El mayor número de monjes asignados seguían procediendo de Zamora, con cinco monjes, entre los que se contaba el prior y el vicario, los oficios centrales del gobierno de un monasterio, pero los demás procedían de muy diversas casas. Seguían figurando monjes de la Mejorada, Lupiana, Guadalupe, Prado, la Estrella, Espeja, el Parral y la Murta, pero se incluían monjes de otras casas: San Juan de Ortega, san Miguel del Monte y san Jerónimo de Buenavista de Sevilla, desapareciendo los de Talavera, Yuste y Villaviciosa.

Como en la ocasión precedente, después de designados los monjes, se les proveyó de la patente necesaria para ir a poblar la casa, partiendo de san Bartolomé hacia Valencia, y aunque se intentó comenzar el rezo de oficio divino el día de san Pedro, “por algunas causas q<sup>e</sup> al s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> paresçieron se dilato el comienço hasta el domingo despues de las octavas del corpus x<sup>i</sup> q<sup>e</sup> fue a quatro de julio<sup>40</sup>”.

El duque de Calabria había tomado posesión de la antigua abadía de san Bernardo de Rascanya el 1 de enero de ese año de 1546, y en el mes de julio siguiente, cuando llegaron los jerónimos a Valencia, adoptó una serie de medidas en la casa: además del cambio de advocación, de san Bernardo a

<sup>34</sup> San Jerónimo de Buenavista de Sevilla.

<sup>35</sup> San Juan de Ortega, en la provincia de Burgos.

<sup>36</sup> San Jerónimo de Valdebusto, en la provincia de Palencia.

<sup>37</sup> San Miguel del Monte, o de la Morcuera, situado al norte de la provincia de Burgos.

<sup>38</sup> Reja.

<sup>39</sup> *Actas SM Reyes*, fol. 14v.

<sup>40</sup> *Id.* fol. 15r.

san Miguel de los Reyes, ordenó trasladar el retablo mayor, dedicado a san Bernardo a una de las capillas laterales, e hizo poner en su lugar una imagen de san Miguel, así como algunas pequeñas obras de acondicionamiento.

Ya se indicó que fray Jerónimo Chico, antes de que vinieran los nuevos monjes, había aparejado unos aposentos para recibirlos e hizo veinticuatro celdas, donde residiesen. Hay que suponer que se trataría de unas sencillas labores de adaptación provisionales y no una obra de nueva planta, sobre todo teniendo en cuenta que se pensaba construir un nuevo monasterio, que nada tendría que ver con el existente.

Así pues, ¿con qué se encontraron los jerónimos a su llega a Valencia? De nuevo en el Libro de actas se reseña el estado en que se encontraba la casa en aquel momento:

“Lo q<sup>e</sup> la casa tenía hecho q<sup>do</sup> vinieron los dhos frailes fue una buena iglesia de boueda con diez capillas muy buenas adereçadas de boveda, una sacristia razonable con un azaguan como laboratorio, un claustro prolongado de ciento y veinte y cinco pies y muchos naranjos, un refetorio en el razonable..., y luego su bodega, y una cozina muy buena,... un callejon..., aquí estaba otro patio con naranjos enladrillado, y un pozo de muy buena agua por q<sup>lo</sup> estaba mas usado, una ospederia y enfermeria con nueve o diez aposentos y dos salas y xmineas en los dos... despensa, procuracion y paneras, y establo y pajar y otro pozo,... la huerta muy grande, y bien proveida la casa de todas las alajas necesarias, dos campanas y otras campanillas, unos organos perdidos, un ornamento de brocado viejo y otras casullas viejas y de lienço de poco valor, el coro vaxo en la iglesia, un como aljibe o bodega de boueda júnito a la porteria”<sup>41</sup>.

Según esta descripción la casa tenía, aparte de la iglesia y claustros, las oficinas necesarias y suficientes para desarrollar la vida comunitaria, careciendo, por el contrario, de mobiliario y enseres para una un desarrollo normal del culto y del oficio divino.

Esta situación vino a remediarla la munificencia del duque de Calabria, el cual inmediatamente comenzó a donar todo aquello que era necesario, y aun lo que podía considerarse como lujo:

“Despues de lo qual en un dia del mes de julio de 1546, el s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> dio y entreguo (sic) a la sacristia algunos ornamentos y casullas con otras

---

<sup>41</sup> *Ibidem*.

dos casullas q<sup>e</sup> pre<sup>e</sup> se avian hecho y frontales y seis calices de plata peq<sup>e</sup>ños pa los altares. En otro dia del dho mes entrego la capilla de la reyna, oro, plata, ornamentos y tapizeria. Otro dia del dho mes embio dos alombras<sup>42</sup> una grande y otra peq<sup>e</sup>ña q<sup>e</sup> cubrian todas las gradas. De lo qual todo ansi de lo de la reyna como de lo q<sup>e</sup> el s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> dio de suyo, mando el suso pa<sup>e</sup> prior al sacristan f. pedro de traspinedo q<sup>e</sup> hiziesse un libro, y en el lo assentasse cada cosa por si a q<sup>e</sup> me refiero. Embio ansi mesmo el s<sup>or</sup> duq<sup>e</sup> unos organos peq<sup>e</sup>ños buenos, y un [...] peq<sup>e</sup>ño bueno q<sup>e</sup> se oya q<sup>a</sup>si en toda la casa”<sup>43</sup>.

Con todo esto comenzó la vida conventual de los monjes jerónimos en el monasterio valenciano de san Miguel de los Reyes, cuyo primer acto capitular se celebró el día 9 de julio, en el cual entre otras cosas, se eligieron los monjes que habrían de desempeñar los distintos oficios de la casa. En Arquero fue elegido fray Martín de Angulo, profeso de Guadalupe. Lo fue muy poco tiempo, pues ya en el mes de noviembre del año siguiente de 1547 figura como Arquero fray Juan de Medina. Como Diputados lo fueron fray Bernabé de Rosales, de Lupiana, y fray Juan de la Puebla, de san Miguel del Monte. También en este primer capítulo se señaló la limosna al prior, “por q<sup>e</sup> venian muchos necessitados a la puerta, a q<sup>en</sup> era razon socorrer”<sup>44</sup>.

Con ello puede decirse que comenzaba la vida conventual con toda normalidad. Sin embargo, pronto empezaron a suceder acontecimientos que afectaron a la comunidad jerónima.

En primer lugar, el día 30 de julio falleció fray Juan de la Puebla, uno de los diputados elegido a principio de mes, que ya había venido enfermo desde su casa de san Miguel del Monte. Fue el primer fallecimiento que se produjo entre los monjes, y fue enterrado provisionalmente en la segunda capilla, entrando por la iglesia a mano derecha, junto a la reja de la misma. Mandó el prior que se asentase en el Libro de actos capitulares, para poderlo sacar a donde quiera que quisiesen.

Luego, el día 3 de noviembre de 1547 falleció fray Francisco de Torrelaguna, procurador que era del monasterio, que fue enterrado así mismo en la iglesia en la tercera capilla, a mano derecha.

En cuatro de abril de 1548 enfermó el prior fray Antonio de Valdarrago, “de mal de esquinencia”<sup>45</sup>, de la cual murió al día siguiente. El día 6 fue

---

<sup>42</sup> Forma desusada de alfombra.

<sup>43</sup> *Actas SM Reyes*, fol. 15r.

<sup>44</sup> *Id.* fol. 16r.

<sup>45</sup> Según el DRAE, la esquinencia es la inflamación de las amígdalas.

depositado su cuerpo en la iglesia en la capilla del crucifijo. Después del entierro, el duque de Calabria reunió en la sacristía a todos los monjes de orden sacro, y con mucho sentimiento por la muerte del prior, se ofreció de nuevo a todos, “tomâdo en si todo el prinçipio y cuydado de la casa y de lo tocante a la consolaciô de cada uno dellos, y dio larga cuenta del porq se avia diferido la obra del monasterio hasta entonces”.

A continuación se trató de la provisión de nuevo prior, resolviéndose que el duque no señalase alguna persona, sino que todo lo dejase en manos del General<sup>46</sup> de la Orden, para que proveyese de superior, y así el General nombró como nuevo prior a fray Antonio de Madrigal, profeso de san Blas de Villaviciosa, de donde a la sazón era prior, y Visitador de la corona de Aragón, el cual fue confirmado en el oficio el 15 de mayo de 1548, siendo Confirmadores<sup>47</sup> de la misma fray Bautista Blanes, prior de san Jerónimo de Cotalba, y fray Juan de Salamanca, prior de la Murta de Alcira.

Cuatro meses después de que fue nombrado y confirmado fray Antonio de Madrigal como nuevo prior, el 15 de septiembre de nuevo la comunidad se vio sobresaltada por un nuevo fallecimiento, en este caso el de fray Marcos de Madrigal, profeso de Nuestra Señora de la Estrella.

La enfermedad y muerte tan seguida de estos monjes levantaron sospechas sobre la idoneidad y salubridad del sitio donde se estaba construyendo el monasterio, en el que en estos tiempos se comenzaban a abrir los cimientos junto a la iglesia antigua. Nuevamente tomó cartas en el asunto el duque de Calabria, quien a través de su procurador, convocó a diversos canteros para que expresasen su opinión sobre la calidad del lugar. Los maestros convocados aseguraron la buena calidad de terreno y que la profundidad de los cimientos aseguraba que el agua de las acequias cercanas no penetrase en ellos.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> En las casas de profesión la elección del prior se efectuaba por elección secreta de todos los monjes de orden sacro, reunidos específicamente para ello. Sin embargo, en las llamadas “Casas nuevas”, como era el caso de san Miguel de los Reyes en esta época, el prior era nombrado por el Capítulo general, o por el General entre capítulo y capítulo. El prior así nombrado ejercía el oficio hasta el próximo capítulo general, el cual nombraba nuevo prior.

<sup>47</sup> Monje, que en número de dos, eran designados para cada ocasión por el general, para supervisar las elecciones de los priores de los monasterios. Su función consistía no sólo en supervisar el correcto desarrollo del procedimiento, sino de asegurarse la idoneidad de los elegidos (prendas morales y capacidad de gobierno). Si los confirmadores consideraban que la elección había transcurrido correctamente, el electo era confirmado y entronizado, pasando a desempeñar el oficio. En caso contrario, la elección era infirmada, esto es, declarada no válida, y debía repetirse el proceso.

<sup>48</sup> ARCINIEGA, o.c., Vol. I, p. 129.

Pese a ello, se siguieron sucediendo los lúgubres acontecimientos. Fray Antonio de Madrigal falleció en 1549. Le sucedió en el priorato fray Juan de Vidania, profeso de san Jerónimo el Real de Madrid, nombrado por el General y Definidores del Capítulo general de ese mismo año, y que falleció en 1552.

Tras estos sucesos, la situación se fue normalizando. Fray Juan de Vidania comunicó con el duque la provisión de oficios, y fueron designados fray Pedro Serrador, profeso de Cotalba, como nuevo Procurador de lo temporal, y fray Juan Vallés, también de Cotalba, como Vicario. Como curiosidad, hay que señalar que este fray Juan Vallés formaba parte de aquel grupo de monjes jóvenes que, junto con fray Antonio de Valdarrago, se encontraban en el Colegio de Sigüenza y fueron penitenciados “porque escribieron a los Definidores cosa de poca edificación”.

Cuando fray Juan de Vidania accedió al priorato, había en la casa cinco frailes profesos coristas<sup>49</sup> y tres novicios, dos coristas y un lego. De ellos, el primero que tomó el hábito e hizo la profesión como monje de san Miguel de los Reyes, fue fray Gil de Valencia, que era hijo de un vecino “de esta calle de môviedro” y mandaba el pan de convento. Tras él, profesó fray Juan Bautista Trilles, natural de Valencia, y que fue primero fraile agustino. El tercero profeso fue fray Luis de Valencia, hijo y mayorazgo de un caballero llamado Pedro Juan, alcalde del Real de la ciudad.

Durante casi trescientos años la comunidad jerónima habitó el monasterio de san Miguel de los Reyes, viviendo su espiritualidad, en fidelidad a los votos de la profesión. La vida del monje jerónimo se ordenaba a la contemplación, la liturgia, la Sagrada Escritura, la soledad, el silencio, la clausura de la celda, el trabajo, la penitencia, la humildad, los estudios y el ejercicio de la hospitalidad, proverbial seña de identidad de la Orden de san Jerónimo.

Durante todos estos años gobernaron la casa como priores ciento veinticuatro monjes. Hasta 1582 permaneció san Miguel de los Reyes como “casa nueva”<sup>50</sup>,

---

<sup>49</sup> Coristas eran aquellos monjes que habían hecho la profesión, pero no estaban ordenados como sacerdotes. Los coristas no formaban parte del capítulo de los monasterios, en los que se reunían exclusivamente los monjes de “orden sacro”, es decir, sacerdotes.

<sup>50</sup> La expresión “casa nueva” hacía referencia a una situación jurídica, más que cronológica. Las casas nuevas eran aquéllas que, por carecer de rentas suficientes o por otra circunstancia, no podían mantener un prior y doce monjes, número que se consideraba imprescindible para desarrollar las actividades básicas de una comunidad. Normalmente, ésta era la situación en que se encontraban las casas de nueva fundación, que eran pobladas por monjes procedentes de otros monasterios, hasta que se iban asentando y adquiriendo hacienda propia que les permitiera desarrollar sus actividades, así como un número de monjes suficiente. Al no disponer de una comunidad propia, las casas nuevas no tenían facultad de elegir al prior, que era designado por el capítulo general, ante

cuando en el Capítulo general de ese año se les concedió la libre elección del superior, aunque con ciertas limitaciones, como se recoge en el Rótulo del monasterio:

“Yten a lo que se pide demos a esa casa libre la election de prior, como a las demas casas de election de la orden. Resp. que la orden da esa casa la election libre para todos los de la orden saluo que por agora no eligan de esa casa que lo podran pedir adelante y se uera lo que conuiene que este es el estilo y lo que con otras casas se ha usado haçer”<sup>51</sup>.

Transcurridos tres años, en el Capítulo general de 1585, los monjes de san Miguel de los Reyes volvieron a solicitar la potestad de elegir libremente a sus priores, como efectivamente se les concedió:

“Primeram<sup>te</sup> A lo que se pide que se dexa libre la election a esa cassa para que aviendo hijos della q puedan ser priores, puedan ser elegidos. Respondemos que se les da libre la election para despues desta q agora se ha embiado a hazer”<sup>52</sup>.

En virtud de esta facultad, el primer prior elegido por los monjes del monasterio, y que era hijo del mismo, fue fray Francisco de Santa María, natural de Sueca (Valencia), que había profesado en 1551. Fue confirmado como Prior el 26 de junio de 1588, siendo el decimoquinto superior del monasterio y gobernó la casa un trienio hasta 1591. Tras cesar en el priorato, desempeñó otros oficios de la casa, como el de Vicario en 1601, y falleció en 1608.

A partir de aquí, con alguna excepción como más adelante se verá, todos los priores que fueron elegidos a continuación por los propios monjes de san Miguel, si bien no todos ellos fueron hijos de la casa, como se refleja en la tabla siguiente:

---

el cual cesaba una vez trascurrido el trienio de su mandato. Tras el periodo inicial, asentada la comunidad y con rentas suficientes para la normal desenvolvura de la vida conventual, y un número suficiente de monjes profesos de la casa, el capítulo general concedía el derecho de elección de prior, transformándose así de “casa nueva” en “casa de elección”. El tiempo en que una “casa nueva” permanecía en esa situación no tenía una duración determinada, pudiendo permanecer durante muchos años en esta situación, dándose casos de algunos monasterios que nunca llegaron a transformarse en “casa de elección”.

<sup>51</sup> *Actas OSH*, T. II, fol. 129r.

<sup>52</sup> *Id.* fol. 161v.

<b>Monasterio</b>	<b>Priores<sup>53</sup></b>
San Miguel de los Reyes	77
Cotalba	7
Sta. Engracia de Zaragoza	4
Lupiana	3
Salamanca	3
Prado de Valladolid	3
Villaviciosa	2
Granada	2
La Murta de Alcira	2
Montamarta	1
Madrid	1
El Escorial	1
Guadalupe	1
La Sista de Toledo	1
La Armedilla	1

La elección de prior era un momento crítico en la vida la comunidad, en la que afloraban diversos intereses de los monjes que, al fin y al cabo, era un grupo humano con todas sus virtudes y sus defectos. Por ello no siempre las elecciones fueron pacíficas, ni en ellas reinó la paz y unión que deberían reinar en los claustros, causando desasosiegos dentro del monasterio y escándalo entre los seglares, como sucedió en 1594, cuando hubo de intervenir el Capítulo general, como refiere el Rótulo de ese año:

“Este dho dia aviendo visto los papeles y Recaudos de la confirmacion y visita del monest<sup>o</sup> de st miguel de los Reyes de valençia del trienio pasado, y los descomedimientos y Rebeldia que el dho conuento tubo en la dha election del año de 92 y los escandalos q ubo entre frayles y seglares, con libelos infamatorios fixados en los cantones de la çiudad y otras muchas cosas que pasaron dignas de castigo Riguroso, y habiendo comunicado los dhos pes diffinidores con otros priores el proceso y conferido el caso en el diffinitorio les pareçio a nro p<sup>o</sup> gnal y a los padres diffinidores que debian de priuar al dho conuento de st miguel de los Reyes de la facultad que tenia para elegir y de hecho le priuaron de la dha election por los tres años siguientes, Remitiendo a nro p<sup>o</sup> gnal la prouision del priorazgo en el Religioso q le pareçiere conuenir, y atento que se difficulto si fue valido o no el nombramiento y election q nro p<sup>o</sup> fray

---

<sup>53</sup> La diferencia entre el número de prioratos (124) y el de los priores por casa de profesión (109) se debe a que diversos monjes fueron priores en distintas ocasiones.

garçia de sta maria hizo del p<sup>e</sup>. fr. viçente de montaluan pfeso de la misma casa, y q ubo en este caso diuersos pareceres, y que conuenia por muchas consideraçones que el dho fr. viçente de montaluan fuese prior de la dha casa, usando del poder que para esta casa tenian nro p<sup>e</sup>. gnal y los dhos pes diffinidores por breue aplico<sup>54</sup>, dixeron que supplian y supplieron qualquier defecto que ubiese auido en el dho nombramiento, y de nuevo le nombrauan y nombraron, declarandole por legitimo prior de la dha casa y dixeron que ponian y pusieron perpetuo silençio en este neg<sup>o</sup><sup>55</sup>.

El elegido como nuevo prior fue fray Diego de Talavera<sup>56</sup>, profeso de Nuestra Señora de Guadalupe, que gobernó la casa el trienio 1594-1597.

Estos hechos, que fueron aislados, no pueden hacer ignorar la existencia de monjes beneméritos y dignos de alabanza por su santidad que alcanzaron los más altos honores de la Orden, ostentando la condición de General de la misma.

Fue el primero fray Vicente de Montalbán. Natural de Guadasuar (Valencia), profesó en el monasterio de San Miguel de los Reyes. Uno de los monjes más ilustres de su tiempo, desempeñó multitud de prioratos y fue dos veces elegido General de la Orden. Prior de la Murtra de Barcelona en 1590-92. En el Libro Registro de los priores figura la siguiente nota: "Cuando eligieron por prior de esta casa al P. fray Vicente de Montalbán, se hallaba prior en el monasterio de la Murtra de Barcelona, y fue por él el padre procurador mayor fray Juan de Villatovas". El 13 de julio de 1596 fue elegido prior de Nuestra Señora de la Murta de Alcira, siendo confirmado el 18 de julio siguiente. El 3 de julio de 1597 fue confirmado prior, segunda vez elegido, de San Miguel de los Reyes, siéndolo hasta 1600, habiendo sido designado Visitador General de Aragón

---

<sup>54</sup> Apostólico.

<sup>55</sup> *Actas OSH*, Tomo III, fol. 240v-241r.

<sup>56</sup> Natural de Talavera de la Reina. Tomó el hábito en Guadalupe y profesó en 1565. Estudió cánones y leyes en la Universidad de Salamanca. Lo enviaron a estudiar al Colegio de San Lorenzo, donde estudió Teología. Le designaron Vicerrector y Rector (1582) del Colegio de Salamanca. Fue Vicario de su casa y luego prior en dos ocasiones (1585-1591). Fue elegido a la vez prior de Espeja (1594) y de San Miguel de los Reyes (1594-97) confirmado el 4 de septiembre, a las 9 horas de la mañana. Desempeñó el priorato hasta 1597. También fue prelado del monasterio de la Sisla de Toledo (1598-1600). En sendas notas marginales del Libro Registro de priores de San Miguel de los Reyes figura: "Fueron confirmadores el P. Fr. Carlos de Valencia, prior y profeso de San Jerónimo de Gandía, y el padre fray Miguel de San Jerónimo, vicario en San Blas de Villaviciosa". Después fue prior de La Sisla de Toledo (1598). Luego fue tercera vez prior de su casa (abril de 1601-1603), y siendo prior, le eligieron General de la Orden, siendo confirmado el 21 de abril de 1603. Al término del trienio, se promulgó en la Orden la disposición prohibitiva de reelecciones inmediatas. Fue General trece meses. Falleció en Madrid, donde había ido a celebrar Capítulo privado, en 4 de junio de 1604, a los cuarenta años de hábito.

en el Capítulo general celebrado ese año. Nuevamente elegido Prior de La Murtra de Barcelona en 1601-1604. Al año siguiente fue otra vez elegido Prior de San Miguel de los Reyes, siendo confirmado el 12 de abril de 1605. Lo fue hasta abril de 1606, acudiendo al Capítulo general que se celebró ese año, resultando elegido General de la Orden en la primera votación que se celebró el 18 de abril, siendo confirmado ese mismo día. Como tal General, convocó tres Capítulos privados, en junio de 1606 y en octubre y noviembre de 1607. Vacó el oficio en el Capítulo general de mayo de 1609, siendo designado en esa misma reunión Visitador General de Castilla. En 1610 fue de nuevo elegido Prior de San Miguel de los Reyes, siendo confirmado el 17 de abril. Lo fue hasta 1613. El 8 de abril de 1616 fue elegido prior de la Murta, pero no aceptó el priorato. Al haber sido nombrado obispo de León fray Gregorio de Pedrosa, que era el General, hubo de juntarse el capítulo privado en San Bartolomé, a 22 de junio de 1624, y salió elegido el P. Fr. Vicente de Montalbán, profeso de San Miguel de los Reyes de Valencia, que lo había sido otra vez. Dos años desempeñó este segundo generalato, pues, como dicen las Actas de San Bartolomé de Lupiana, “Murió nuestro padre fray Vicente Montalbán con universal y justísimo sentimiento de todos los que le conocían, jueves en la noche, a las once y diecinueve del mes de noviembre de 626, de unas tercianas sencillas y muy ligeras, que en sujeto menos achacoso y anciano no diera cuidado”<sup>57</sup>.

En 1651 fue elegido General de la Orden fray Francisco Gabaldán, segundo monje de san Miguel de los Reyes que accedía a la máxima dignidad. Natural de Cabanes (Castellón), era hijo de Juan Gabaldán, notario, y de Isabel Guasch. A la edad de 18 años recibió el hábito en San Miguel de los Reyes de Valencia el 9 de diciembre de 1607. Profesó el 14 de diciembre del año siguiente. Fue Prior de Sigüenza en 1630. En 1633 se encontraba en el Colegio de Coimbra, en donde era Catedrático de Prima. En 1639 había vuelto ya a España, pues en el Capítulo general de mayo de ese año actuó como Procurador de Nuestra Señora de la Esperanza de Segorbe. Fue dos veces Prior en su casa. La primera, fue confirmado el 25 de agosto de 1639. Lo fue hasta agosto de 1642. La segunda fue confirmado el 11 de septiembre de 1648. Lo fue hasta 1651. También fue dos veces Prior en Sigüenza (1630, 1645) y una de Córdoba (1636). Elegido General de la Orden en 2 de mayo de 1651, lo fue hasta 1653, en que fue elevado a la mitra de Segorbe por presentación del rey Felipe IV. Le llamaron a la ciudad de Valencia para la consagración del obispo de Orihuela, fray Acacio March, dominico, que fue el día 9 de mayo de 1660, y entrando muy alcanzado de la vejez, murió en San Miguel de los Reyes el 19 de mayo de ese año. Fue sepultado en la sacristía del monasterio, habiendo ocupado la silla de Segorbe siete años y siete meses.

---

<sup>57</sup> *Libro de Actas de san Bartolomé de Lupiana*, AHN, L. 4564, fol. 192r.

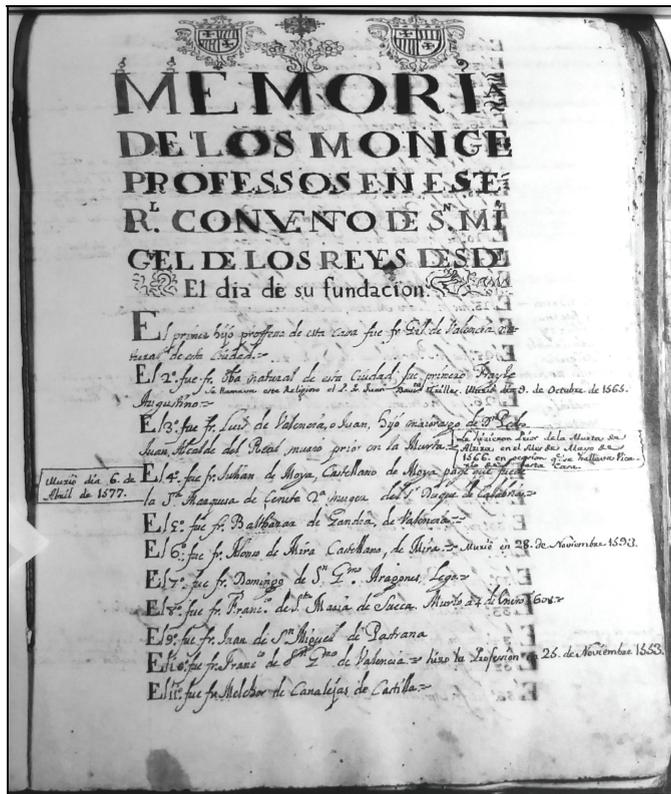
Fray Carlos López de Armengol fue el tercer profeso de san Miguel de los Reyes que desempeñó el generalato de la Orden. Nació en la villa de Mora, del Reino de Aragón, y fue bautizado el 4 de noviembre de 1637. El 6 de diciembre de 1654 recibió el hábito. Fue Lector en los Colegios de Ávila y Salamanca y Prior de su casa, confirmado el 16 de agosto de 1679; lo fue hasta agosto de 1682. También fue Prior de San Jerónimo el Real de Madrid, Visitador de la Corona de Aragón y de la de Castilla. Prior dos veces del Colegio de Sigüenza. En el Capítulo general de abril de 1690, al que acudió como Procurador de Sigüenza, el 18 de abril, fue elegido General de la Orden. En la misma reunión capitular por algunos capitulares se cuestionó si los Generales debían o no visitar personalmente los monasterios, como se había aprobado anteriormente. No se tomó ninguna determinación, lo que fue causa de un nuevo pleito en la Orden, pocos años después de haber concluido el gran pleito de la separación de dignidades. El 17 de octubre de 1691 escribe una Carta común sobre la visita personal del General. Comunica que había visitado el monasterio de Guisando con toda paz, pero que luego recibió una carta del Nuncio mandando que cesase en la visita, a instancia de los monasterios de Guadalupe y El Escorial. En defensa de su derecho a visitar personalmente las casas escribió un libro titulado “Crisol de la verdad”. Sentenciado el pleito, se suprimió la visita personal del General. Cesó en el generalato en el Capítulo general de 1693, despidiéndose de la Orden el día 13 de abril. Fue elegido Visitador general de Castilla. Prior de Madrid en 1696 y 1698. El rey Carlos II le nombró Presidente del Capítulo General que se celebró en mayo de 1699. En agosto de 1703, el General fray Francisco de León, comunicó a la Orden el fallecimiento de fray Carlos López de Armengol el 21 de julio.

El último de los profesos de san Miguel de los Reyes que ocupó la silla generalicia, fue fray Francisco Galiano. Natural de Almansa (Albacete), fue bautizado el 7 de mayo de 1639. El 21 de diciembre de 1655 a los diecisiete de edad. Era hijo de don Tomás Galiano y doña Isabel Ossa. Fue prior de su casa (1676-1679), Procurador General de la Orden en la curia romana en el pleito que siguió la Orden con el monasterio de San Bartolomé de Lupiana sobre la separación del Generalato y el priorato de Lupiana. Habiendo vuelto de Roma el año 1692, le eligieron General de la Orden el año 1693. En 1699 concurrió al Capítulo General como Prior de Sigüenza, y salió designado Prior de Valdebusto, en cuyo oficio falleció el 26 de octubre de 1706.

Además de éstos, otros muchos monjes dieron vida al monasterio de san Miguel de los Reyes, viviendo con fidelidad los votos de su profesión, hasta que los decretos de exclaustración y desamortización de 1835 los despojaron de la que había sido su casa durante casi trescientos años, y sus tesoros fueron dispersados o perdidos.

Sus vidas quedaron recogidas, entre otros, en dos documentos, fundamentales para conocer sus hechos: el *Registro de los priores, padres y hermanos donados del monasterio jerónimo de San Miguel de los Reyes de Valencia, desde su fundación. 1546-1827*, y el *Libro llamado Registru Novitorum en el qual se escriuen los nouicios que en este Rl. Monasterio de San Miguel de los Reyes toman el habito de la Orden de nro. Pe. San. Geronymo*, que se conservan en el Archivo Histórico Nacional, de los que se ofrecen sendas imágenes.<sup>58</sup> En sus portadas campean las armas de don Fernando de Aragón, duque de Calabria, como perpetuo recuerdo del que fue su fundador, las barras de Aragón y la cruz del ducado de Calabria.

Tras la expulsión de los jerónimos, el monasterio atravesó años de abandono que alternó con diversos usos como asilo de mendigos o penitenciaría de hombres. En 1994 se inició la rehabilitación del edificio, destinándose finalmente a un uso digno de su importancia como es la Biblioteca Valenciana.



<sup>58</sup> Ambos con la misma signatura: AHN, Códices, L. 523.

**De Tomás García Martínez, consiliario  
y catedrático del Colegio Mayor de  
San Ildefonso de Alcalá de Henares a  
Fray Tomás de Villanueva y  
santo arzobispo de Valencia.  
Siglo XVI**

**Dra. M<sup>a</sup> Evangelina MUÑOZ SANTOS**  
Institución de Estudios Complutenses. Universis  
evamunozsantos@gmail.com

- I. Aproximación a la biografía documental de Santo Tomás de Villanueva en el Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares.**
  - 1.1. *Curriculum vitae de Tomás Martínez de Villanueva.*
    - 1.1.1. Colegiales del Colegio Mayor de San Ildefonso de los primeros años 1508, sus compañeros de promoción.
- II. De Tomás García Martínez a fray Tomás de Villanueva en Salamanca, y posterior arzobispo de la archidiócesis de Valencia (brevemente).**
- III. Fundación del Colegio-convento de San Agustín en Alcalá de Henares.**
- IV. Participación del Colegio Mayor de San Ildefonso y Universidad en su beatificación y canonización.**

- V. El libro de los sermones manuscritos de fray Tomás de Villanueva.**
- VI. La capilla - oratorio de Santo Tomás de Villanueva.**
  - 6.1. *“Oratorio del S[eñ]or Santo Thomas “.*
- VII. Obras artísticas, esculturas y lienzos con la efigie del Santo. Muy brevemente.**

"

## **I. APROXIMACIÓN A LA BIOGRAFÍA DOCUMENTAL DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA EN EL COLEGIO MAYOR DE SAN ILDEFONSO DE ALCALÁ DE HENARES<sup>1</sup>**

Tomás García Martínez procedía de Villanueva de los Infantes, donde discurrió su infancia y adolescencia, aunque había nacido en Fuenllana (Ciudad-Real) en 1486, según el P. Balbino Rano<sup>2</sup>.

En su declaración para la toma de hábito de la Orden de san Agustín, nos refiere los nombres de sus padres: Alonso Tomás y Lucía Martínez.

En palabras del canónigo de la Magistral de Alcalá, D. Miguel de la Portilla,

“Santo Tomás de Villanueva vino a perfeccionarse en los Estudios de Gramática y Retórica el año de 1504, con que parece, sería oyente destas Escuelas. Después volvió a las de Estudios Generales, para las Ciencias mayores”<sup>3</sup>.

Añade: “Su aposento está hecho Capilla y tiene un Altar en la Iglesia”<sup>4</sup>.

Portilla nos desvela que vivió en una casa perteneciente al Colegio de san Ildefonso, ubicada en la Calle Mayor nº1 y vuelta a la Plaza del Mercado, (Actual Cervantes), en los años en que se preparaba para formar parte del alumnado del Colegio Mayor.

“... las casas que fueron de Villanueva a la calle mayor alquilaronse a Alonso de la Fuente por myll quatrocyentos maravedíes el dicho tiempo... (alquiler 1511-1512)”<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre Santo Tomás de Villanueva he presentado varios trabajos, a ellos me remito como se verá.

<sup>2</sup> LORENTE VILLALTA, C., *Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva*. I.EE.CC. 1986, p. 13.

<sup>3</sup> PORTILLA Y ESQUIVEL, M., “Historia de la ciudad de Compluto, vulgarmente Alcalá de Santiuste y ahora de Henares...1728”, Parte Iª. nº 146, p. 247.

<sup>4</sup> PORTILLA Y ESQUIVEL, M., o. c., Parte 2ª, Capítulo XVI. p. 111.

La inscripción lapidaria reza así: “*En esta casa vivió Tomás García Martínez antes de ser colegial de san Ildefonso*”. En 1986 las instituciones locales: Institución de Estudios Complutenses, el Ayuntamiento y la Magistral, situaron una placa conmemorativa<sup>6</sup>. (Foto nº 1).

Su vida ejemplar, estudiantil y cristiana suscitaba laudatorios comentarios. Joseph Vicente Ortiz, en su obra sobre el santo, hace esta valoración del mismo:

“Satisfaciendo llenamente las obligaciones de Colegial en lo estudioso y en lo cristiano... “

El Cardenal Cisneros, contemporáneo, debió ver en Tomás de Villanueva, en su devenir como bachiller, maestro en artes, catedrático y consiliario, dotes nada comunes y potenciales cualidades, así como su gran amor por los pobres.

### 1.1. *Curriculum vitae de Tomás Martínez de Villanueva*

Partimos de la relación de los alumnos ingresados el mismo día, mes y año que él en el Colegio Mayor y, que fueron compañeros posteriores de docencia u otros oficios:

#### 1.1.1. Colegiales del Colegio Mayor de San Ildefonso de los primeros años 1508<sup>7</sup>

<b>LIBRO ANTIGUO DE RECEPCIONES (AHN. L/1233, fs. 5-7)</b>			
<b>NOMBRE Y APELLIDOS</b>	<b>LUGAR DE NACIMIENTO y DIÓCESIS</b>	<b>TITULACIÓN</b>	<b>CRONOLOGÍA y fol. del libro(-- de Recepciones</b>
Bartolomé de Castro +	Burgos (+ antes de noviembre de 1517)	Bachiller de Artes, y Filosofía	1508-8-7
Pedro Díaz de Santa Cruz+	Salvatierra. Calahorra	Bachiller en Artes y Filosofía	1508-8-7
Pedro Gómez +	Daimiel, en la Mancha	Bachiller en Artes	1508-8-7

<sup>5</sup> MARCHAMALO SÁNCHEZ, A., Presencia de Santo Tomás de Villanueva en la Universidad de Alcalá de Henares. VARIOS., *Santo Tomás de Villanueva. Consiliario del Colegio Mayor de san Ildefonso. V Centenario 1511-201*, Alcalá de Henares 2012. Tomado del AHN, Universidades, Libro 744, p. 158r.

<sup>6</sup> PORTILLA Y ESQUIVEL, M., o. c., Parte Iª. En 1986, el acontecimiento revistió solemnidad y con tal motivo se realizó un acto cultural. La conferencia fue impartida por el Rvd. P. Dr. F. Javier Campos y Fernández de Sevilla, OSA., del Escorial.

<sup>7</sup> + Fallecidos en el colegio (sic). AHN, Libro de Obituario, L/ 687-F de 1736 y ss. Escorial. N. de la A.

NOMBRE Y APELLIDOS	LUGAR DE NACIMIENTO y DIÓCESIS	TITULACIÓN	CRONOLOGÍA y fol. del libro(-- de Recepciones
Pedro Fernández	Ibdes, Tarazona	Capellán	1508-8-7
Antonio Calvo +	Calatayud		1508-8-7
Cristóbal de Almaraz +	Zamora	Canónigo de san Justo	1508-8-7
Martín López +	Villarroya.Tarazona. La Rioja		1508-8-7
Juan Rodríguez de la Fuente +	Zamora ( antes de noviembre de 1517)		1508-8-7
Alfonso Cosma +	Portillo		1508-8-7
Juan de Torres +	Uceda. Toledo	Clérigo de Uceda, Capellán	1508-8-7
Tomás García Martínez.	Villanueva, en la Mancha (sic)	Maestro de artes, Catedrático. Agustino. Arzobispo de Valencia 1544.	1508-8-7 Enterrado en la Catedral de Valencia. 1555-9-8
Fabián de Lebrija +	Salamanca (+ antes de nov., de 1517)		1508-8-7

**-1508.** Constatamos su presencia en el libro de Recepción de Colegiales y, ya como bachiller en Artes, se refiere lo siguiente:

“Recepción Del B(achiller) Thomas García, nat(ural) De Villanueva De los Infantes, Diócesis de Toledo= entró Colegial el día 7 de Agosto del año 1508, siendo Rector el Br (bachiller) Pedro del Campo= fue graduado y catedrático de Artes De esta universidad”. (AHN (M), L/1233-F).

Y, como era preceptivo ese mismo día firmó el Juramento escrito en latín de su puño y letra, en el que declara su adhesión al Rector y cuantos cargos pudiera ocupar entre otras consideraciones. Firma como Bachiller en Artes, Tomás García.

La fórmula habitual empleada para el acto fue:

“En el nombre de Dios amén. En el año del nacimiento del Señor, mil quinientos ocho, en el día lunes, siete del mes de agosto, *yo Tomás García, bachiller en Artes, de la diócesis toledana del pueblo de Villanueva de los Infantes*, fui elegido por el venerable Rector, Colegial del Santísimo Colegio del Beato Ildefonso de la ciudad de Alcalá de nuestro Reverendísimo

señor Cardenal de España, Arzobispo toledano, y fui elegido por el venerable Rector y consejeros de dicho Colegio. Y juro por Dios y por los sagrados Evangelios de Dios, y tocados corporalmente tocados por mí que el oficio que me fuese impuesto, según las Constituciones de dicho Colegio, acepto gustosamente, bien el rectorado, bien el Consejo, bien la Procuración, bien la delegación para la curia romana o real. Y bajo el mismo juramento, comprometo todos mis bienes presentes y futuros particularmente por las deudas si alguna se contrajese, mientras estuviere en el citado Colegio, perteneciendo a dicho Colegio o a los bienes y derechos del mismo. En fe de esto escribí este documento con mi propia mano y lo firmé con mi nombre y pedí a los infrascriptos que firmaron con sus nombres para mayor fuerza de valor. Día mes y año descriptos arriba... Bachiller Tomás García”<sup>8</sup>.

A la cita precedente del libro de Recepciones se incorpora otra muy posterior, que nos desvela los hitos singulares de su vida como resumen:

“Fue graduado y Catedrático de Artes De esta universidad, después Religioso de Sn Agustín; Predicador Del Emperador Carlos V, renunció al Arzobispado de Granada, y por obediencia aceptó el de Valencia, donde murió santamente a 7 de Septiembre de 1555; escribió sobre los Cantares, muchos sermones de Santos, y de Cuadragésima. El año de 1654 el Pontífice Inocencio X expidió Breve para rezar Del Santo en Alcalá y celebrar su Fiesta, y el de 1658 en 1º de Nov., fue canonizado por Alexandro VII “.

Sorprende que en sendos ladillos o márgenes, izquierdo y derecho, se haya incorporado, posteriormente, unas notas marginales sobre su vida relacionada con el Colegio de san Ildefonso:

Margen Izquierdo.

“Nota: Sus Obras están originales [sermones revestidos de oro y plata] en el sagrario que embió el Sor Duque de Medina-celi Colegial de este Mayor= Se trajo al Colegio una costilla del Sto que se venera en el Sagrario en un Relicario de oro, y un Retrato del propio Sto, que él mismo apareciéndose á el Deán de Valencia dixo que tragese con la costilla a su Colegio, y lo trajo el Sr. Dr. Sosa, quien certificó haber sucedido así”.

---

<sup>8</sup> CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*. Ediciones Escorialenses, 2001, pp. 321-322. (Texto, en Archivo Agustiniiano [Madrid], 10[1918]194). MARCHAMALO SÁNCHEZ, A., *Presencia de Santo Tomás de Villanueva en la Universidad de Alcalá de Henares*, o.c., p. 2, quien lo toma del P. Antonio Iturbe.

Margen derecho dice:

“Permaneció dos veces fuera del Colegio y en ambas ocasiones fue castigado con arreglo a la Constitución” ( AHN (M), L/1233-F).

Conocemos que el doctor y catedrático de Artes, Juan de Vergara, fue su profesor en 1514, y era sabedor de sus dotes personales y dones espirituales, por lo que era motivo y comentario de su ejemplaridad así:

“en sus sermones predicaba públicamente las santas costumbres del Colegio Tomás y las traía por ejemplo con suma admiración de los oyentes, como si hablara de un Santo canonizado “.

Varias son las citas que tenemos del mismo, como bachiller, maestro de artes, consiliario y posterior catedrático en artes:

- **1509.** Comienza los estudios de Teología en la Universidad Complutense de Alcalá de Henares.

- **1509.** Obtiene el grado de Maestro en Artes.

- **1510-1511.** En la rectoría del Dr. Miguel Carrasco, ejercía de consiliario; sus compañeros fueron los bachilleres Bernardino Alonso y Gonzalo Núñez<sup>9</sup>.

- **1512.** Tomás de Villanueva obtiene la Cátedra en Artes.

- **1513-1514.** Continúa en la Rectoría del maestro Baltasar Martínez<sup>10</sup>.

- **1514.** Día 6 de enero. Reunidos en capilla plena, se produce la toma de posesión de varios beneficios de localidades rurales, presididos por el rector D. Fernando Balvás, entre los componentes está el *maestro Tomás García* y acompañado por los “reverendos señores bachilleres “, algunos de ellos ya conocidos:

“Pedro Gómez, Juan Francés y el maestro Antonio Calvo, consiliarios e los reverendos señores maestros Agustín Pérez de Oliva e Miguel Carrasco y

---

<sup>9</sup> Alfonso Bernardino, ingresó el día, 19 de septiembre de 1508, igualmente Gonzalo Núñez, o Muñiz Gundesalvo, sevillano, 1508-9-19. bachiller en Artes. Fallece siendo colegial. GUTIÉRREZ TORRECILLA, L.M., *Catálogo biográfico de los colegiales y capellanes del Colegio Mayor de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá de Henares (1508-1786)*. Alcalá 1992, p. 117. AHN, Universidades, Libro 716, fol. 24r.

<sup>10</sup> AHN, Libro 884. Libranzas 1613-1614 de la Rectoría del maestro Baltasar Martínez, p. 468.

<sup>10</sup> AHN, Libro 884. Libranzas 1613-1614 de la Rectoría del maestro Baltasar Martínez, p. 468.

**Tomás García**, e Diego de Batifulla e Diego de la Fuente e Crystóbal de Almaraz e Alonso de Portillo e Fabián de Nebrixa e los bachilleres Gonzalo Martínez e Bernardino de Illescas e Fernán Vázquez, e Alonso Sánchez e Gerónimo de Soria, collegiales del Colegio de Santilfonso de la dicha villa de Alcalá, ayuntados en capilla según que lo han por costumbre de se ayuntar capitularmente por si y en nombre del dicho colegio y en la forma que podían e según derecho devían... Otorgaron poder cumplido bastante e llenero al honrado señor Luys González de Salido criado e continuo del Illustre e Reverendísimo Señor don fray Francisco Ximénez cardenal de España, arzobispo de Toledo etc., *que a la sazón presente estava---* “ (sic).

**Testigos** que para lo susodicho estuvieron presentes para ello especialmente llamados y rogados: el reverendo señor maestro Juan Martínez de Cárdenas, tesorero de su Señoría, canonygo de Toledo. E Diego de Loranca, e Bernardino de Torres e Martín Pérez, estudiante. E yo el bachiller Fernando de Loranca, Notario apostólico y escrivano del dicho colegio e universidad de Alcalá que a lo susodicho estove presente con los dichos testigos. E de otorgamiento de los dichos señores Rector, Consiliarios e Colegiales esta carta de poder fize escrevir por mano de otro según que ante my passó. E por ende en testimonio de verdad fize aquí este mi signo a tal Fernandus, baccalarius apostolicus notarius <sup>“11</sup>.

- **1515**, noviembre. En la rectoría del Dr. Cartagena (1515-1516)<sup>12</sup>, forma parte de la misma junto con: Dr. Carrasco, *Thomas García*, m<sup>o</sup> *Thomas* [cobrando como tal].

“Iten di al *maestro Thomás García* ocho myll y ochocientos y treinta y tres mrs que ha de aber de cinco meses de su salario<sup>13</sup>. 8.833 mrs, Vergara, P<sup>o</sup> González, Pareja, Demetrio, Zamora”<sup>14</sup>. Por importe de cinco meses: Por lo que cobraba al mes 1.766’6 mrs.

Un apunte más nos confirma el importe de su sueldo:

---

<sup>11</sup> MARCHAMALO SÁNCHEZ, A., Documento publicado por gentileza del Dr. Don Ramón González Navarro. Sobre los beneficios en el Colegio Mayor Cfr. GONZÁLEZ NAVARRO, R., Universidad y economía: El Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares (1495-1565), Alcalá 1998, cap. II, pp. 55-166.

<sup>12</sup> En esas fechas era visitador el Maestro Antonio de la Fuente.

<sup>13</sup>AHN, Libro/813.Año 1515. p. 98v. El apunte corresponde a la rectoría 10<sup>a</sup>; entonces era visitador D. Carlos de Mendoza (1518-1519). Supuestamente por estas fechas ya estaba como fraile agustino en Salamanca. N. de la A.

<sup>14</sup> Aunque el texto lo cita como maestro, desde 1512 era catedrático en Artes. CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva*. Edición Escorialense, 1981, p. 341.

“[Dr.] Carrasco, Tarragona, Ciruelo, Vázquez, Cartagena, Portillo Alonso de Portillo, *Thomás García Catredatico de arte 12.366 mrs. (sic)*, más Aparicio (bedel), y Fortel (barbero)”<sup>15</sup>.

Una vez acabado el tiempo de prebendado y de su probación, los dos cuatrienios de su estancia y cumplimiento del cargo, no pudiendo ser renovados, a pesar de ser solicitado por los alumnos, decide marchar a Salamanca, donde se le ofrece la oportunidad de ser profesor de Artes<sup>16</sup>.

## II. DE TOMÁS GARCÍA MARTÍNEZ A FRAY TOMÁS DE VILLANUEVA EN SALAMANCA, Y POSTERIOR ARZOBISPO DE LA ARCHIDIÓCESIS DE VALENCIA (Brevemente)

- **1516**, 21 de noviembre, fue una fecha decisiva para su vida tras su opción por el hábito de la Orden de san Agustín en la ciudad del Tormes, con casi 30 años, dejando su nombre de Tomás García Martínez, para pasar a ser *Fray Tomás de Villanueva*.

- **1517**, 25 de noviembre. Hace su profesión en el citado convento de san Agustín, día de Santa Caterina Virgen y Mártir.

“Yo Fray Tomás García, hijo de Alonso Tomás y de Lucía Martínez, su esposa, habiendo terminado el tiempo de mi probación, hago solemne, libre y voluntaria profesión y prometo obediencia...”

- **1518**, 18 de diciembre, día de la Expectación del parto de la Santa María, fue ordenado sacerdote, con 32 años.

- **1518**. Fue nombrado profesor de Teología en el citado convento agustiniano de Salamanca.

- **1520**. Fray Tomás de Villanueva es nombrado Presidente del Capítulo de la Provincia eclesiástica de Castilla.

---

<sup>15</sup> AHN, Libro 813 (1515 y ss.). Sigue cobrando igual, el importe corresponde a siete meses del curso. N. de la A.

<sup>16</sup> MARCHAMALO SÁNCHEZ, A., Archivo Secreto Vaticano. Congregación Ritos, Mss. 3632, fol. 318 vº. Tomado del P. ITURBE, A., o.c. La prebenda tenía exactamente una duración de ocho años de estancia gratuita con derecho a alimento, vestuario, médico, medicinas, candelas, barbero y lavandera; cfr. GONZÁLEZ NAVARRO, R., *Felipe II y las Reformas constitucionales de la Universidad de Alcalá de Henares*. Madrid 1999, p. 52.

- **1526**, mayo, Treviso. Será elegido primer Provincial de la nueva circunscripción Bética o de Andalucía.

- **1531**, 29 de abril. Fray Tomás, que había finalizado su provincialato andaluz es elegido prior del convento agustino de Burgos<sup>17</sup>. Posteriormente recibirá otros cargos.

- **1544**, 26 de junio. Elección como arzobispos de Valencia. Fecha decisiva en su vida, fue la aceptación por “santa obediencia “ del pontificado de la diócesis de Valencia, como Arzobispo de la misma, después de haber renunciado a la de Granada, a propuesta del emperador Carlos<sup>18</sup>.

En la ciudad de Valencia y su archidiócesis, tuvo tiempo y amplio campo donde desarrollar su erudición, afán de justicia e incesante amor por los pobres, de donde le vino el apelativo citado; allí permanecerá hasta su muerte dando ejemplo de una incesante entrega a todos, con prioridad para los más necesitados: indigentes, enfermos, moriscos, mujeres necesitadas, sacerdotes desorientados,... etc.

### III. FUNDACIÓN DEL COLEGIO-CONVENTO DE SAN AGUSTÍN EN ALCALÁ DE HENARES

La fundación del Colegio Mayor de san Ildefonso y los Colegios Menores para alumnos pobres realizada por el Cardenal Cisneros, motivó que a la sombra y amparo de la Universidad quisieran estar cerca otras diferentes órdenes religiosas, buscando beneficiarse de las enseñanzas impartidas en sus aulas y, el deseado incremento de nuevas vocaciones; así lo refiere el P. Jerónimo Gracián, carmelita:

*“Para el aumento de una Orden no hay mejor camino que plantar seminarios en las universidades de estudiantes”<sup>19</sup>.*

Santa Teresa dirá: *“Por la necesidad de letras y por la comodidad de tener sujetos importantes”.*

Este mismo razonamiento podemos atribuir a los Padres agustinos de la Provincia de Andalucía, cuyo provincial era, por aquel entonces, Fray Tomás

<sup>17</sup> CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva...* 2018, Nº 58, pp. 83-84.

<sup>18</sup> Dada su dilatada actividad como religioso y la escasez de espacio con que contamos, remitimos al P. J. Campos, en su especializada obra, ya citada: *Santo Tomás de Villanueva*, 2001, pp. 332-339.

<sup>19</sup> GRACIÁN DANTISCO, J., CD., *Peregrinación de Anastasio*, Diálogo XIII, B.M.C. 17, p. 194. Citado por FLORENCIO, P., OCD, *Los complutenses*, pp. 24-25.

de Villanueva, quien había conocido y vivido el espíritu del Cardenal Cisneros a favor de los estudiantes pobres, por lo que siguió su ejemplo.

De esta manera en los siglos XVI, XVII, XVIII, Alcalá se pobló de Colegios - conventos, que tendrán la impronta de las respectivas órdenes religiosas y civiles de las que dependían y que modificaron urbanística, arquitectónicamente y poblacionalmente la villa-ciudad.

Según otras investigaciones, correspondió a la reina Doña Juana de León (Doña Juana la loca), después de la muerte de Cisneros, con objeto de salvaguardar su obra y sus cuantiosas rentas, el llamar a los PP. Agustinos, consciente de su preparación, para llevar a cabo una fundación en Alcalá de Henares.

Pero el deseo de la reina no se concretó, y así en 1518, el intento de fundación del Vicario General de los agustinos en España, Pedro de Aguilar, no llegó a ser realidad<sup>20</sup>.

Efectuada la compra de un sitio que “había dispuesto “fray Dionisio Vázquez, catedrático de escritura en san Ildefonso, por mandato de fray Juan de las Casas, que venía de Andalucía, donde era Provincial en estos años alrededor de 1527, Fray Tomás de Villanueva, será él quien pasado unos años concluya la fundación del colegio- convento de agustinos calzados complutenses, que se realizó en 1533, según los Anales Complutense<sup>21</sup>.

Por ello en 1533, será el arzobispo de Valencia Tomás de Villanueva, quien amplíe el espacio preexistente, por lo que se consideró como una nueva fundación, en cuyo recinto tenía su cámara o cuarto, que en palabras de D. Demetrio Calleja “Parte del edificio le llamaban el cuarto del Santo”.

- **1549.** Se produce la primera ampliación por concierto de los frailes con el Colegio mayor de san Ildefonso y, su cesión de tres solares en la Puerta nueva y Mataperros; segunda y tercera ampliaciones desde 1554.

- **El 4 de Marzo de 1552,** del colegio-convento fue asegurada su permanencia por el santo arzobispo y le dotó con la renta de un juro, comprado al Emperador Carlos V, aunque, según el doctor Dávila, se trataba de que el juro había sido

---

<sup>20</sup> DÁVILA OLIVEDA, A., *El patrocinio de Juana de Austria sobre el Real Colegio-Convento de agustinos calzados*, o.c., p. 1. s, AHN, Universidades, Libro 097, N. 3.

<sup>21</sup> *Real Colegio del orden de san Agustín*, Capítulo 5. Edición facsimil de Carlos Sáez, Alcalá de Henares 1990, pp. 480-481. *Anales Complutenses*.

un préstamo que hizo el arzobispo de Valencia a Carlos V, para socorrer a la isla de Ibiza, amenazada por los turcos.

De los privilegios concedidos por el rey y escritura entre el Colegio y el fundador se deduce que este anhelaba que los religiosos no sólo se dedicasen al estudio, sino también al heroico, humanitario y verdaderamente civilizados ejercicios de la predicación en países de infieles “<sup>22</sup>”.

De esta protección hablan diferentes fuentes documentales y bibliográficas: Así en el Colegio de san Ildefonso, en una reunión de la Capilla, el 14 de octubre de 1552, el Rector, los tres consiliarios y demás miembros comentaron:

“lo edificó el ilustrísimo señor Arzobispo de Valencia, fray Tomás de Villanueva”<sup>23</sup>.

A pesar de sus muchas responsabilidades pastorales, de una diócesis extensa y problemática, no se olvidó de su Colegio de Alcalá, por lo que redimió el censo en 1552, que el Colegio de san Agustín citado, pagaba al Colegio Mayor por estar asentado en unas casas de su propiedad, situadas en la Calle de los Colegios, también llamada de Santa Librada. El documento lo refiere así:

“San Agustín calle de Santa Librada.

Tiene el dicho colegio 2000 mrs, de censo perpetuo sobre los frailes del Collegio de San Agustín asentados y cargados en las casas del dicho Colegio. Ante el bller Pedro de Ricoporte. 19 de octubre de 1533 corre el censo desde este día. Con licencia de la capilla a 4 de octubre de 1552 el señor arzobispo de Valencia fray Thomás de Villanueva redimió el censo y dio por él 60.000 mrs. Queda solamente sobre el dicho monasterio 20 mrs. de censo perpetuo “<sup>24</sup>”.

El dato recogido de otra fuente documental, lo cita así:

“...enviando 5000 reales y quitándole un censo perpetuo de 2000 maravedíes que pagaba al colegio Mayor, censo del que quedó libre, una vez redimido por el ilustre agustino, a excepción de 20 maravedises que había que pagar al Mayor en virtud de señorío “<sup>25</sup>”.

---

<sup>22</sup> DEMETRIO CALLEJA., J., *Obras completas*. Edición Facsimil. I.EE.CC., Alcalá de Henares 2000, pp. 138-137.

<sup>23</sup> AHN, Autoridades, Legajo 3.

<sup>24</sup> AHN, Universidades, Libro 921, fol. 147.

<sup>25</sup>

El arzobispo de Valencia, no olvidó el compromiso contraído de enviar una gran cantidad de dinero, 10.000, mrs. mandó primero los 7000 y, posteriormente los 3000, restantes para sufragar los gastos del mismo.

- **1555, día 8 de septiembre** [día de la Natividad de Santa María], fallece el santo arzobispo de Valencia, y por voluntad propia fue enterrado en el Monasterio de Ntra Señora del Socorro<sup>26</sup>.

“En el paso que hay entre la puerta de la dicha iglesia y la entrada de la capilla de Nuestra Señora, en medio, con una losa encima”<sup>27</sup>.

La siguiente cita, ya vista, es resumen del pensamiento y vida religiosa del Padre de los pobres, como religioso agustino y arzobispo:

“Religioso de san Agustín, Predicador del Emperador Carlos V, [renunció al Arzobispado de Granada] y por obediencia aceptó el de Valencia, donde murió santamente el día 8 de septiembre de 1555 [día de la natividad de Santa María], según le había anunciado la Santísima Virgen. Escribió muchos Sermones de Santos, y De Quadragésima; el año de 1654 el pontífice Inocencio X expidió Breve para rezar Del Santo en Alcalá y celebrar su fiesta, y el de 1658 en 1º de Noviembre fue canonizado por Alexandro VII”<sup>28</sup>.

- **1555-1565**, Patronato real. Una vez fallecido el prelado, retomó el patronazgo *Doña Juana de Austria*, hermana del rey Felipe II, consorte y posterior viuda del príncipe don Juan II, de Portugal, madre del príncipe don Sebastián, quien vuelta a España realizó la refundación, por lo que el edificio recibió el tratamiento como de Patronato real, por lo que dispuso en su testamento, otorgado en 1563 y en cuya cláusula 54, expresa:

“Que se le diesen [al Colegio] trescientos mil maravedises (sic) de renta anual, con obligación de aplicar por su intención todos los días la misa

---

<sup>26</sup> De su devoción a Santa María, fueron testigos sus contemporáneos y constan en sus sermones. Es muy curioso el hecho de que sus singulares hechos vivenciales, fueran realizados en festividades marianas: 18 de diciembre día de la Expectación del parto de Nuestra Señora será su consagración sacerdotal, a demás que Ella le había anunciado la fecha de su fallecimiento, el 8 de septiembre. Nota de la autora.

<sup>27</sup> “También expresa su deseo de que la capilla funeraria labrada en el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes ‘sea sepultura de sus padres y de los descendientes de ellos perpetuamente, haciéndose desde ahora y para siempre jamás, gracia, concesión de la dicha capilla y del “ius sepeliendi” e ella’, CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva*, o.c., 2001, pp. 248-249.

<sup>28</sup> AHN, Universidades, Libro 1233-F.

mayor, y que se fundase un monasterio en que estuviesen estudiantes religiosos que oyesen Theología, de los cuales de tres en tres años, se obligue á enviar theólogos á las Indias, atento al gran servicio que se hace á nuestro Señor, á *alumbrar a los ignorantes*, y sacarlos de sus errores y ceguedades <sup>29</sup>.

El deseo de que su hermano el rey Felipe II, acogiera como propio el patronato, al igual que sus sucesores, fue una realidad por lo que se convirtió en patronazgo real, de ahí el “Real “Colegio de san Agustín. Hecho singular para la trayectoria del mismo y, por derivación, para la villa de Alcalá de Henares. En el siglo XVII, se construyó una nueva iglesia, con la colaboración del maestro complutense de arquitectura Sebastián de la Plaza.

El 15 de abril de 1662, en el Real Colegio-convento de San Agustín, se realizó un retablo donde se ubicó la imagen de *“nuestro Collegial de Bulto”*, en expresión del comunicado enviado al ente docente universitario, y como reflejo de la devoción del Rector, profesores y colegiales al santo arzobispo, así como expresión del patronazgo ejercido por el Colegio Mayor de san Ildefonso; a la vez solicitan su ayuda económica, *“puesto que era [el Colegio Mayor] tan interesado en La veneración del santo”*<sup>30</sup>.

Lo expuesto, brevemente, serán hitos significativos de su vida y proyección de su mentalidad y coherencia cristiana.

#### **IV. PARTICIPACIÓN DEL COLEGIO MAYOR DE SAN ILDEFONSO Y UNIVERSIDAD EN SU BEATIFICACIÓN Y CANONIZACIÓN**

El Colegio Mayor de san Ildefonso, siempre generoso y recordando las acciones de tan preclaro alumno y catedrático, envió 250 ducados, por dos veces, al citado monasterio de Nuestra Señora del Socorro en la persona del P. Fr. Julián de Arnedo para ayuda de su beatificación:

“P. Fr. Julián de Arnedo de la orden de San Agustín, procurador general de la dha orden de la provincia y Corona de Aragón En y por virtud (sic) 250 ducados de a onze reales que balen noventa y tres mill y quinientos mrs con los cuales y con otra tanta cantidad que se le pagaron en diez

---

<sup>29</sup> DEMETRIO CALLEJA, J., *Obras completas*, o.c., p. 137. También, DIEGO PAREJA, LM, de, y CANALDA CÁMARA, J. C., *Alcalá de Henares. Crónica general*, 2002, p. 135.

<sup>30</sup> GONZÁLEZ RAMOS, R., *La Universidad de Alcalá de Henares y las artes...*, UAH, Monografías Humanidades, 17. Alcalá de Henares, pp. 341-342.

y seis de limosna al dho monasterio de limosna y ayuda a la beatificación y canonización del padre fr. don Thomás de Villanueva arzobispo que fue de balencia (sic) de la dha orden que esta sepultado en el dho monasterio y Colegial que fue antes del dho collegio y se le libran con liçencia de su majestad y por capilla plena fecha este mismo día y tomada su carta de pago fecha en quatro de diz[iembre] de mill y seistº y trece años.

Recibi del Sr. Dr. D. Diego Fernández los mrs., contenidos en este libramiento y lo firme en deçisiete del mes de he[ne]ro de 1614. Xciy Vd. Fr. Julián de Arnedo <sup>31</sup>.

- **1618**. La deseada beatificación se realizó por Paulo V. Pasado el tiempo, el día 1 de noviembre de 1658, se realizó la solemnísima canonización en Roma, por el Papa Alejandro VII<sup>32</sup>. Como ya hemos citado.

- **1654**, 2 de junio SS. INOCENCIO X, envía un *Breve dirigido al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares concediéndole facultad para celebrar misa y oficio de Santo Tomás de Villanueva*. Roma, AHN, UNIVERSIDADES, Car.1,N.56<sup>33-34</sup>.

- **1658**, 10 de diciembre, el Rector proponía en la capilla plena que el nuncio había otorgado una licencia para poder celebrar misa “en la capilla u Oratorio del Srº Stº Thomás de Villanueva”, así como para erigirle un altar con la imagen del santo vestido de escolar, como así se hizo:

“...del tiempo que fue Colegial deste Colegio”, la escultura se había realizado “para ponerle en veneración y q tenga efecto el reço q su Santidad ha Concedido este Collegio maior y Universidad”; prosigue desvelando que su hechura había sido de 2800 reales, y que era de “encarnación”, [es decir, de madera tallada, dorada, pintada las carnaciones y estofadas las vestiduras]. A ella se uniría la hechura de un estandarte con la imagen del dicho Santo y la pintura”. Se desconoce el autor de la citada imagen y estandarte<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> AHN, Universidades, Libro 884. Libranzas 1613-1614 de la Rectoría del Maestro Baltasar Martínez, p. 468.

<sup>32</sup> En su pontificado fueron canonizados los santos: Ramón Nonato (1657), Tomás de Villanueva (1658), y Francisco de Sales (1665). N de la A.

<sup>33</sup> Agradezco al P. Javier Campos por facilitar la unión de los dos fragmentos de que se componía el documento y mejorar su lectura.

<sup>34</sup> AHN, Universidades, Legajo 3.

<sup>35</sup> GONZÁLEZ RAMOS, R., *La Universidad de Alcalá de Henares y las artes*, o.c., pp. 341-342. Los datos relacionados con la Capilla-oratorio, son extensos, veremos más adelante su contenido. N. A.

- 1660, 10 de septiembre, con motivo de la citada canonización en la ciudad eterna, el Colegio Mayor de san Ildefonso, consecuente con el aprecio, respeto y veneración, a tan preclaro docente y, al singular acontecimiento, *recibió un estandarte, que previamente había enviado para tan singular acto y que en su entrega e inventario consta así:*

“Más entrego.

Primeramente un estandarte de sto Thomas de Villanueva y nuestro sto Amo en tafetán carmesí de pintura de oro y guarnición alrededor de seda”<sup>36</sup>.

Nótese que dicen que en el estandarte están efigiados, por una parte, Santo Tomás y por la otra, el Cardenal Cisneros, el “Santo amo”, cosa que no sucede cuando lo refieran individualizado en el inventario de 1662, lo más seguro es que confundieron al nuevo Santo revestido de arzobispo, por el cardenal Cisneros, dice así:

“Más un estandarte mui grande de tafetán doble con labores doradas y por un lado Santo Thomás de Villanueva de collegial y por otro de Arzobispo, que estuvo en Roma y lo sacó en la procesión de su Canonización el Padre Fr. Pedro Quintanilla y Mendoza del orden de S. Francisco. Procurador de la Causa del Santo Cardenal mi Señor, y tiene unos cordones de seda carmesí con dos borlas de oro por remates”<sup>37</sup>.

Ya muy viejo y deteriorado aún se conservaba en 1774<sup>38</sup>.

Los actos festivos-religiosos para la celebración de su beatificación, así como de su canonización, fueron vividos con una verdadera explosión de gozo por el ente académico y la Universidad y demás comunidades religiosas<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> “Después del inventario, concluyen: “De todos los dichos se dio por entregado el dicho Ldo D. Joseph de Molina sacristán menor y se obligó en bastante forma de derecho, que dará cuenta de ellos cada y quando que se le pida y dio cuenta de su entrego el Ldo. Fernando Navarro y el Sr. Visitador mandó al dicho sacristán menor cuide mucho de los vienes de dicha Sacristía con aperçivimiento que qualquier daño y falta que hubiere se le pedirá [cuenta] y lo firmaron siendo testigos Justo de León, Juan de Lupiana Y Manuel Pérez, Don Diego Orda, R [ector] Licenciado Miguel Joseph de Molina (rubricado) Don Fernando Navarro (rubricado)”. Más abajo consta el “mas entrego” citado del estandarte. AHN, Universidades, Libro 684-F, fol. 291.

<sup>37</sup> AHN, Universidades, Inventario de Visitas de 1662-1672. Libro 684-F. N° 125. p. 302.

<sup>38</sup> AHN, Universidades, 1744, Libro 685, p. 16. 27. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “*Las Artes decorativa en Alcalá de Henares...*”, o., c., 2001, p. 456; IDEM, “Santo Tomás de Villanueva, su capilla-oratorio y las cubiertas de plata de las obras originales (antes del 20-3-1662)”, en *Actas del VIII E.HH.V.H.*, Alcalá de Henares 2002. Apéndice documental n° 3, pp. 527-528.

<sup>39</sup> En Alcalá de Henares, en los centros agustinos no podía faltar su imagen bien de talla o pintada. También las Religiosas Adoratrices de Alcalá de Henares poseían un lienzo del Santo

más el pueblo en general. Pues al igual que en otras celebraciones similares, la Comunidad universitaria y el recinto académico, principalmente la Capilla colegial y universitaria lució todas sus ricas galas, junto al ajuar litúrgico de ornamentos y paños labrados, estaban los vasos sagrados “ricos”, como era preceptivo por las Constituciones para las festividades singulares, así mismo eran expresión de la solemnidad, religiosidad y creatividad manifestada en las diversas actividades programadas, poniendo de relieve su capacidad de convocatoria, poder y autoridad moral<sup>40</sup>, y, como era costumbre solicitaron del Ayuntamiento, su presencia en los actos, ayuda económica y los gigantones para llevarla a efecto. (Foto nº 4. Relieve de santo Tomás en el Patio del mismo).

- 1660, 14 de enero, se celebran en Alcalá las fiestas de canonización, como consta documentalmente:

“En la villa de Alcalá de Henares a catorce días del mes de enero de mil seiscientos y sesenta años, la Justicia y Regimiento de ella, juntos en su ayuntamiento como lo acostumbran, ... continúa la relación del personal, realizan varios acuerdos:

Santo Thomás de Villanueva (ladillo).

En este ayuntamiento entraron dos Religiosos del Colegio de san Agustín Calzados de esta Villa a dar cuenta de la fiesta que hace por la Canonización del glorioso Santo Thomás de Villanueva y entendido por el ayuntamiento, acordó se vaya a la procesión y el último día se acuda a la fiesta, misa y sermón y los religiosos elijan predicador y se les presten los gigantones y se les den cien reales de limosna para la cera, y el Sr. Procurador General dé la respuesta”<sup>41</sup>. Dado su extensión omito el detalle.

---

limosnero. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Fiestas religiosas barrocas del primer tercio del siglo XVIII en Alcalá de Henares. Canonización de san Juan de la Cruz”, en *Monte Carmelo. Revista de espiritualidad...* nº 100. Burgos, 1992, p. 92.

<sup>40</sup> Allí los efectos especiales de arquitecturas efímeras, altares y arcos procesionales, tapices, doseles, inscripciones, jeroglíficos, cartelas alusivas a las virtudes del santo, ramajes, certámenes poéticos, junto a los solemnes actos festivos y religiosos organizados, constituyeron una efeméride singular. N de la A.

<sup>41</sup> AHMAH, L/20. Legajo 11007/3, Años 1659-1660-1661-1662, p. 81 (14-1-1660). Citado también por SANCHÉZ MOLTÓ, V., *Los gigantes de Alcalá: antecedentes e historia de una comparsa centenaria*, Alcalá de Henares 2002.

## V. EL LIBRO MANUSCRITO DE LOS SERMONES DE FRAY TOMÁS DE VILLANUEVA Y SUS CUBIERTAS DE PLATA

Sobre el libro ya he hablado monográficamente en otros artículos<sup>42</sup>, ahora por la brevedad del espacio, me ceñiré a lo más singular del manuscrito:

Sus obras están originales en el Sagrario que embió el Sr. Duque De Mediana-celi (sic), Colegial de este mayor= y, continúa “Se trajo al Colegio una costilla del Sto que se venera en el Sagrario en un Relicario de oro, y un retrato del propio Sto que él mismo apareciéndose al Deán de Valencia, dixo que se tragese con la costilla a su Colegio, y lo trajo el Sor. Dor Sosa quien testificó haber sucedido así “[AHNM,Universidades, Libro 1223-F. 1604].

El citado libro estaba considerado como reliquia, de ahí que estuviera en la sacristía de la Capilla colegial y universitaria. Añadido a su valor testimonial, histórico y didáctico, poseían las ricas cubiertas, forradas de plata en su color, diez escenas de la vida del santo y otros tantos escudos ducales: el central de mayor tamaño sobre nieles y oro esmaltado. Escenas presentes en las mismas:

Portada anterior:

- Escena 1<sup>a</sup>. (Zona inferior). Imposición de la beca de colegial a Tomás de Villanueva en la Capilla del Colegio Mayor de San Ildefonso el 7 de agosto de 1508.
- Escena 2<sup>a</sup>. (Zona superior). Tomás de Villanueva catedrático de Artes en 1514.
- Escena 3<sup>a</sup>. (Lateral izquierdo). Tomás de Villanueva, toma el hábito de san Agustín.
- Escena 4<sup>a</sup>. (Lateral derecho). Tomás de Villanueva es consagrado arzobispo de Valencia.
- Escena 6<sup>o</sup>. (Centro abajo). Tomás de Villanueva, arzobispo, socorre a un tullido.

Portada posterior:

- Escena 1<sup>a</sup>. (Lateral izquierdo). Tomás de Villanueva recoge limosna para su colegio de la Presentación.

---

<sup>42</sup> MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Las cubiertas de plata de los sermones autógrafa de Santo Tomás de Villanueva”, en VARIOS, *Santo Tomás de Villanueva. Consiliario del colegio Mayor de san Ildefonso. V Centenario 1511-2011*. Alcalá de Henares 2012, pp. 163-189.

- Escena 2<sup>a</sup>. (Centro arriba). Tomás de Villanueva ora ante el Crucificado acompañado del fraile familiar.
- Escena 3<sup>a</sup>. (Centro arriba). Tomás de Villanueva celebra la santa Misa en presencia de la Comunidad agustina.
- Escena 4<sup>a</sup>. (Lateral derecho). Muerte de Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia el 8 de septiembre de 1555.
- Escena 5<sup>a</sup>. (Centro arriba). Tomás de Villanueva resucita a una niña.
- Escena 6<sup>a</sup>. (Centro abajo). Tomás de Villanueva salva a un niño caído en un pozo.

Conclusión sobre las cubiertas: Son obras maestras de algún orfebre de primera categoría. Algunas escenas están más elaboradas que otras en su grabación como las de la Consagración como Arzobispo de Valencia y la del Arzobispo y los nobles, pues sus rostros e indumentaria están más conseguidos, lo que indica la mano de un segundo grabador o platero. Su marca RF, nos es desconocida hasta ahora, posiblemente andaluz.

Las diferentes escenas son hitos representativos del proceso vital del Santo arzobispo y, están llenas de unción religiosa, recogimiento, obras caritativas y taumatúrgicas, propias del hombre que llegó a ser conocido como el Arzobispo limosnero. Apóstol de la caridad, reza en la letanía de los santos, junto con S. Diego de Alcalá de Henares.

La escenografía es típicamente barroca, propia de la época de su creación: en todas las escenas el autor se ha preocupado siempre de abrir al fondo algún punto de fuga. Los interiores, el mobiliario, cortinajes, perspectiva, lienzos, etc., son como instantáneas de un momento concreto y están muy bien ambientados y resueltos.

## VI. LA CAPILLA – ORATORIO DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

Conservaba el Colegio Mayor de san Ildefonso la cámara que el bachiller Tomás García Martínez, en sus años de alumno y profesor ocupaba en él, en palabras de Portilla<sup>43</sup>.

Documentalmente sabemos que:

*“En el piso principal del Colegio Mayor, situado al lado de la escalera”, estaba un “cuarto que comúnmente llamaban de Santo Tomás de Villanueva”<sup>44</sup>.*

---

<sup>43</sup> PORTILLA Y ESQUIVEL, M., *Historia de Alcalá de Henares*, t. 2, Capítulo XVI, p. 111.

El recinto debió ser representativo de su personalidad y devociones, tenía su impronta, con variados cuadros en sus paredes refiriendo episodios de la vida del bachiller, maestro en artes y santo arzobispo:

“...para esto dispuso en su aposento un altar decente, con la Imagen de un devoto Crucifijo, pintado de óleo en la pared, y de la propia especie de pintura puso colaterales a sus lados otras dos Imágenes, una de María Santísima, y otra de el Evangelista San Juan, para que lo presente de su memoria y lo devoto de su pintura excitasen su alma más ardiente los fervores en su continua oración...” (Joseph Vicente Ortí).

De la gran devoción de santo Tomás al *Crucificado*, fueron testigos todos sus contemporáneos. De ello hay constancia también en sus abundantes escritos, sermones, y demás..., como refieren sus biógrafos<sup>45</sup>.

Éstos no sólo eran escuchados de viva voz, por los religiosos de sus diferentes conventos y feligreses de la archidiócesis de Valencia, sino que se leían en alta voz, en el refectorio de los diferentes Colegios de la Orden Agustina.

Posteriormente, una vez canonizado el prelado<sup>46</sup>, y convertido el recinto en Capilla-oratorio, conservaba algunos elementos iniciales, pero otros se modificaron para potenciar su persona y acoger todos aquellos objetos usados por él, ya valorados como reliquias, así como cuadros, retablo alusivo a su vida. Imagen del mismo, guadamecés, alacenas y rico ajuar de vasos sagrados y de ornamentos.

---

<sup>44</sup> Con motivo del regreso del Colegio Mayor de san Ildefonso, una vez restaurado, a su primitivo asentamiento, del de los Jesuitas expulsos, se realizan múltiples acomodaciones, lo que motiva una abundante correspondencia entre el Rector y el Comisionado real. La referencia procede de la resolución tomada por el Rector del Colegio, D. Juan de Lucas y López, a instancias del Comisionado real el día 6/10/ 1797, le contesta sobre el lugar de situar, interinamente, en el citado cuarto, la cámara donde ubicar al Rector y al Cancelario, mientras esperan para acceder a la sala de claustro, situada al lado de la biblioteca. Todo mientras el Colegio prepara una nueva sala AHN, Legajo 367.

Damos por hecho de que se trataba de la habitación primera, junto a la llamada Sala de claustros y seguida por la Biblioteca, lado izquierdo de la escalera próxima a la puerta de acceso. Nota de la autora.

<sup>45</sup> MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “El crucificado en la capilla – oratorio de Santo Tomás de Villanueva del Colegio Mayor de San Ildefonso-Universidad”, en *Revista de la Cofradía del Stm<sup>o</sup> Cristo de la Agonía, María Stm<sup>a</sup> de los Dolores y San Juan*. Semana Santa de 2016

<sup>46</sup> 1618. La deseada beatificación se realizó por Paulo V. Pasado el tiempo, el día 1 de noviembre de 1658, se produjo la solemnísimas canonización en Roma, por el Papa Alejandro VII.

José Vicente Ortí, cuenta en la biografía de Tomás de Villanueva

“que la habitación ocupada por el Santo agustino, había sido convertida en capilla, y todos los años, quando se nombra Rector de su Universidad, antes de entrar en la Sala Rectoral, toda la Comunidad...conduce al nuevamente elegido a la Capilla de Santo Tomás de Villanueva, ante cuya imagen hazen oración, y después de haber tomado su bendición, y aver (sic) implorado para el empleo su patrocinio, le llevan a su Sala Rectoral a darle la posesión”<sup>47</sup>.

### 6.1. “Oratorio del S[eñ]or Santto Thomás”

Inventario de Cuadros del Oratorio de Sto Tomás de Villanueva:

- “Más un quadro Grande del Sor Sto Thomás con Marco dorado y tarjetas de jaspeado que sirve de Altar.
- Quadros. Otro quadro de Sto. Thomás con Vestiduras episcopales *haciendo oración a un Crucifixo* y con Marco Dorado, con sus cortinas y zenefa de tafetán encarnado rezivido y con yeso en la Pared al lado de la Epístola.
- Más otro Quadro de nro Sto Amo y Sor Santto Thomás quando le dio la veca con su Marco negro que está al Lado del Evangelio.
- Otro del Sr. Obispo Revestido de Collexial con Marco negro y de tres quartas de alto “
- “Otros dos frontales del Altar de Sto Thomás de Villanueva con sus Vastidores: el uno de Damasco blanco con Zenefa de terciopelo encarnado, y otro de Damasco morado “.
- Además había objetos necesarios para el culto: cáliz, cruz, ostiario, bujías, campanilla, lámparas<sup>48</sup>.
- “apóstol de la caridad “y, otras, no citadas por no exceder el espacio asignado.

<sup>47</sup> CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva...*, o.c., p. 67.

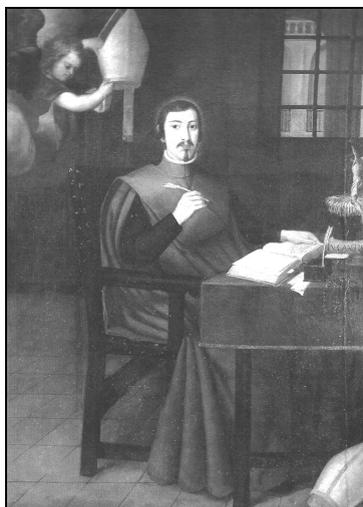
<sup>48</sup> AHN, Universidades, Libro 685-F, p. 108v. 1711-1712; AHN, Libro 920-F.

## VII. OBRAS ARTÍSTICAS, ESCULTURAS Y LIENZOS CON LA EFIGIE DEL SANTO

Además de las citadas, conservaba el Colegio Mayor de S. Ildefonso, en diferentes dependencias: Capilla colegial y universitaria, Salas rectorales, con varios ámbitos: Cámara de reuniones de la capilla, Librería con tapices y lienzos del fundador y de santo Tomás de Villanueva, Sala baja también con un cuadro con marco dorado del



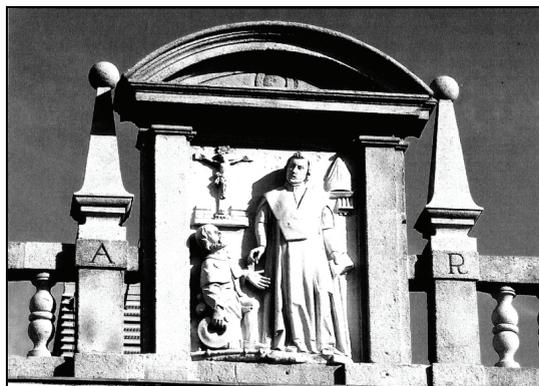
1. Placa conmemorativa de su habitar en la c/ Mayor nº 1, de Alcalá de Henares (antes de su ingreso en el Colegio Mayor de San Ildefonso, 1508).



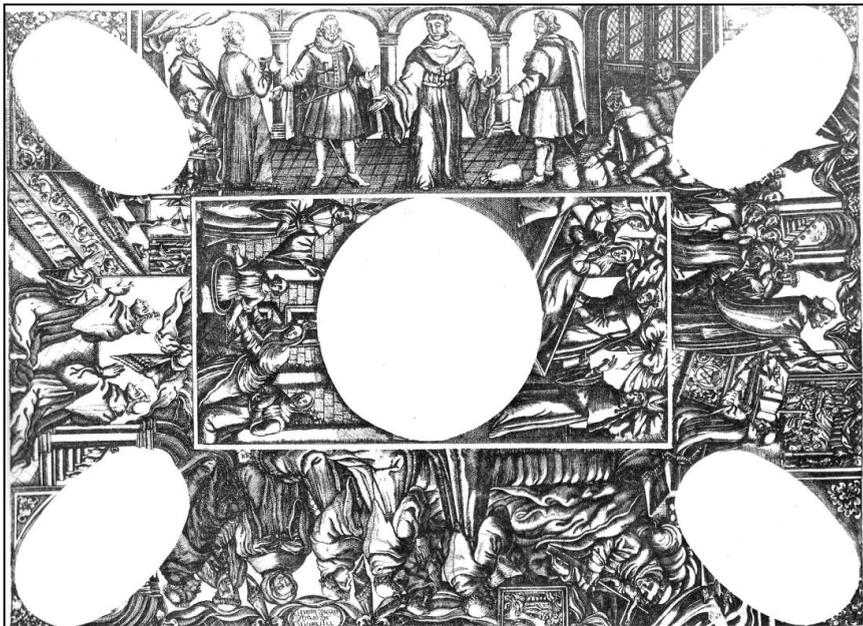
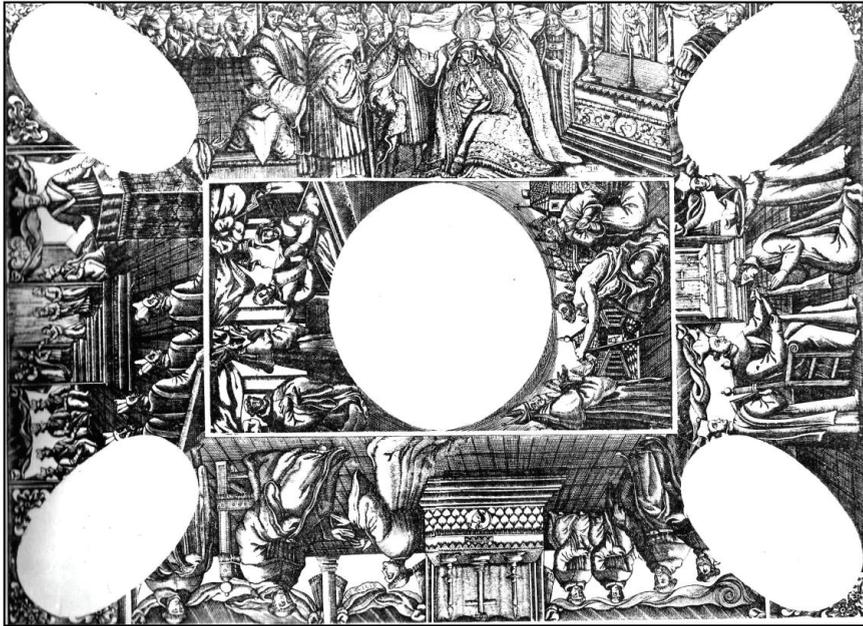
2. Gregorio de Utande 1536. D. Tomás García Martínez de Villanueva de los Infantes. Colegial-catedrático, vestido con el atuendo del Colegio Mayor de san Ildefonso.



3. Fachada del Colegio de San Agustín, y escudos de la Orden de San Agustín y el de doña Juana de Austria. Calle Colegios. (Foto MEMS).



4. Fcº de la Dehesa de 1673. Santo Tomás de Villanueva. Colegio Mayor de San Ildefonso, Patio de las Escuela, actual de Santo Tomás de Villanueva. (Foto. MEMS).



Nº 5-5bis. Cubiertas de plata del códice de los sermones de Santo Tomás de Villanueva, BNM.



Nº 6. Santo Tomás de Villanueva dando limosna, S. XVII.  
Alcalá de Henares, Convento de las Agustinas de Ntra. Señora de la Consolación.  
(I.C.R.BB.CC. Madrid. Archivo Moreno).





# **Influencia de la Universidad de Alcalá en Fernando de Contreras, Tomás de Villanueva y Juan de Ávila**

**Manuel GALIANO MARÍN**

D. Francisco Ximénez de Cisneros<sup>1</sup>, cuyo quinto centenario de su muerte estamos conmemorando, estando en Sigüenza entre 1476-1484 como canónigo Capellán mayor de la Catedral, provisor del Obispado y Alcalde mayor, descubrió, empezó a vivir en mayor medida la radicalidad evangélica y el comienzo de su conversión franciscana, austera, espartana y reformista.

En Sigüenza encontramos las raíces del Cisneros reformador<sup>2</sup>. Posteriormente erigiría el tres de abril de 1499 el Colegio-Universidad de Alcalá. Humanismo, reforma, cambio, espiritualidad...todo esto, que se empezaba a vivir en aquel tiempo, vino a unificarse y condensarse en torno a este epicentro.

Aquella fundación recogía todo el espíritu renovador de la época. Afortunadamente, aquella iniciativa fue la decisión cultural más singular y de más trascendencia. La fundación de aquel Colegio-Universidad supuso situarse en la vanguardia de aquel extraordinario espíritu que, desde la propia Iglesia de España estaba sacudiendo todo el entramado social hispano.

Su éxito estuvo esencialmente en el propio proyecto y éste no era otro sino la consecución de un hombre nuevo: El cristiano, al servicio de Dios y entregado a las tareas de una Iglesia que estaba entonces en España, sufriendo dolores de renovación y reforma.

Este hombre nuevo no puede ser otro sino aquel que se conduce rectamente, que practica obras de caridad y que lleva una vida de oración y ascesis conforme los principios de una vida evangélica más pura, quizá también más primitiva.

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 315-330. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

<sup>1</sup> CISNEROS (1436 – 1517). Cardenal, arzobispo de Toledo, Primado de España y tercer Inquisidor General de Castilla, perteneciente a la orden franciscana. También gobernó la corona de Castilla en dos ocasiones.

<sup>2</sup> HERAS, J. de las, “CISNEROS, de Gonzalo a Francisco”, en *Ecclesia*, nº 3893 (2017) 1052.

Pero el hombre cristiano no solo debe reformar sus costumbres, también debe incrementar sus conocimientos cristianos bebiendo en las aguas más puras de sus propias fuentes. Y no sólo este conocimiento ha de realizarse, en todos los miembros de la Iglesia, sino que ha de empezar por los propios clérigos a los que les está encomendada la tarea de enseñar.

El hombre nuevo cisneriano habría de ser preferentemente un clérigo, pastor de almas, experto y entendido en el mensaje auténtico de Cristo, lo que suponía necesariamente un “regreso a las fuentes”, de ahí que el 20 de enero de 1532 se funde la cátedra de Sagrada Escritura. Consecuentemente la orientación bíblica, patristica y humanística dada a la teología, fue lo que tuvo mayor trascendencia<sup>3</sup>.

Como reformador, el Cardenal conocía muy bien el estado del clero regular o secular, sabía también de las muchas tensiones entre observantes y conventuales y no se le ocultaba tampoco la espiritualidad quietista que conducía a la pasividad en el ejercicio operativo de la fe y la caridad.

La experiencia vivida en Salamanca, donde prevalecía la mentalidad conservadora a ultranza, había que superarla, abriéndose a nuevos horizontes. La corriente de pensamiento imperante en Europa vendrá de la mano del Emperador Carlos, invadirá la complutense hasta tal punto que los formados en Alcalá la considerarán un tanto excesiva y optaran más bien para que sus discípulos se formen en Salamanca, donde al parecer ahora las aguas corren más claras al no haber sufrido tan fuertemente la injerencia de la doctrina erasmiana y mantenerse fieles a la ortodoxia teológica.

Este hombre nuevo, obedecería a un proyecto nuevo. Y éste se expresaba en la fórmula académica del Colegio-Universidad. “Colegio” entendido como epicentro de un modelo pedagógico globalizado en el que estudio, vida y oración se inter relacionaban para completar una formación integral del sujeto cristiano.

Allí el estudio estaba ubicado en relación con la piedad, inspirada en la filosofía de Cristo y determinado por un conjunto de prácticas y ejercicios de obediencia y disciplina conformadoras de la voluntad. Era esto un proyecto pedagógico inmerso en el proceso de la reforma de la Iglesia que el propio Cisneros también comandaba.

Por eso la dinámica misma del proyecto se desplegaba en un proceso de preparación para la etapa final y más singular del mismo: el florecimiento de los estudios de teología. En ella había cátedras para todos los grandes maestros de Teología del momento<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, 2015, p. 7.

<sup>4</sup> *Ibid*, p. 7.

Muy pronto el Colegio Mayor de San Ildefonso se convirtió en la sede de una especie de “aristocracia universitaria” en el que alrededor de una treintena de colegiales, en régimen de internado, dedicaba ocho años de su juventud en el estudio de Artes, Derecho Canónico y Teología. Su éxito consistió en conseguir verdaderos teólogos, los intelectuales más significados del momento, los “hombres nuevos” que Cisneros había soñado<sup>5</sup>.

Providencialmente la Complutense que creó el gran reformador Cisneros vino a ser el lugar donde confluyeran los alumnos que albergaban en su ánimo los mismos deseos de reforma que pedía el momento histórico que les tocó vivir.

Fue la Complutense la que les ofreció lo que tan anheladamente deseaban, la que les centró en lo que venían soñando, la respuesta que dio forma a su inquietud reformadora. Y, es que, quién percibió el campo del saber que ella habían de adquirir conocimientos prácticos para su vida, se había adelantado en el tiempo a quienes fueron sus primeros alumnos. Los puntos referentes en la vida de Cisneros, serán los mismos que compartan los alumnos de la recientemente creada universidad.

De ahí, que el eje conductor de este trabajo esté en mostrar como quienes son objeto del presente estudio, pasan por trances parecidos, por no decir iguales, comenzando por una experiencia de conversión personal que les mueve a orientar su vida correctamente. Su paso por la universidad les ayudará a fortalecerse en el pensamiento. El coincidir en la capital hispalense, una vez acabados los estudios les servirá para recordar tiempos pasados, para conocerse mutuamente en el camino emprendido y como a partir de este momento cada uno desarrollará su misión de sacerdote-pastor en su campo específico. Darán lugar a que se haga patente en el devenir de cada día de su misión apostólica y atraigan a otros a seguir la misma senda.

Sería un error reducir el radio de acción de la complutense a lo que compete solo a los clérigos, cuando los seglares también tenían un papel importante en este ateneo. Ellos necesitaban también de reforma, de corrientes nuevas de pensamiento para actualizar su cometido en la sociedad y en la Iglesia.

Permitidme que no me extienda en desarrollar este aspecto ya que lo que pretendo es poner en candelero las tres figuras centro de mi atención.

---

<sup>5</sup> CONTRERAS, J., “Alcalá, la Universidad que formó a San Juan de Ávila”, en AA.VV., *El Maestro Ávila*. Actas del Congreso Internacional, Madrid 2002, pp. 943-946.

## VILLANUEVA – CONTRERAS y ÁVILA

El proyecto de “hombre nuevo” de la complutense encontrará campo abonado en los que acudan a esta universidad, porque reúnen los requisitos necesarios vividos con anterioridad. Su paso por ella les hace adquirir la madurez personal y espiritual que necesitará cada uno en el campo específico en que han de poner sus vidas al servicio de la Iglesia y a las tareas que se les encomienden.

Precisamente fue el año 1499<sup>6</sup> en que Cisneros funda la Universidad de Alcalá, cuando Fernando de Contreras se ordenó de presbítero, celebrando su primera misa en la capilla de la Virgen de la Antigua de la catedral hispalense. Con anterioridad, en 1488 abrazó el estado clerical y obtuvo un beneficio en Olvera<sup>7</sup>, tomando posesión de él en 1492, que le sirvió como “congrua sustentación” para recibir las ordenes mayores<sup>8</sup>.

Pronto se distinguió como varón espiritual, austero, muy dado a la oración y predicación de nota. Procedía del clero secular como la mayor parte de los eclesiásticos que eligió Cisneros y su figura es clave para estudiar los primeros años del funcionamiento del Colegio de San Ildefonso y por tanto de la Universidad de Alcalá<sup>9</sup>.

En 1511 fue llamado por el Cardenal Cisneros para ser Capellán Mayor<sup>10</sup> en el colegio alcalaíno de San Ildefonso<sup>11</sup>. Esta tarea la compartió con el estudio de manera que al mismo tiempo cursó filosofía y teología. Para que le fuera posible, el cardenal Cisneros le “proveyó de beca de colegial porcionista para que allí ilustrase su entendimiento con la noticia de las Sagradas Letras”<sup>12</sup>.

Tomás de Villanueva coincidió con él en los años de estancia en la Universidad: De ahí que dos almas aunadas en un mismo ideal es lógico que quedaran compenetradas<sup>13</sup>. La admiración por las virtudes y espíritu de Contreras le influyeron poderosamente, porque aunque se encontraba en su madurez, estaba esos años planteándose cuál era el camino que tenía que elegir en su vida.

<sup>6</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, en: <https://wordpress.com>, p. 8.

<sup>7</sup> LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila y los arzobispos Stº Tomás de Villanueva y S. Juan de Ribera”, en AA.VV., *El Maestro Ávila*. Actas del Congreso Internacional, Madrid 2002, p. 374.

<sup>8</sup> OLVERA, municipio de la provincia de Cádiz, comarca de la sierra de Cádiz y partido judicial de Arcos de la Frontera.

<sup>9</sup> LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila y los...”, o.c., p. 375.

<sup>10</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, o.c., pp. 4, 8, 10 y 12.

<sup>11</sup> LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila y los”..., o.c., p. 375.

<sup>12</sup> *Ibid*

<sup>13</sup> *Ibid*, p. 376.

En 1515, después de la Cuaresma, predicaba Contreras en la Iglesia Magistral de Alcalá. Su fama llegó a conocimiento del Cardenal Cisneros, que deseoso de oírle, le invitó a predicar en su presencia<sup>14</sup>. El Cardenal llevaba una capa de martas<sup>15</sup>, que le habían regalado. Fue en esta ocasión cuando el Padre Contreras pronunció aquella famosa frase: “¡esas martas, Señor, son de los pobres!: y cada y cuando que conviniere, debe vuestra ilustrísima quitárselas”.

Contreras y Villanueva, llegaron a conectar porque su espíritu era similar. El espíritu sacerdotal, lleno de convencimiento, debió impresionarlo hasta tal punto que nos atreveríamos a decir que el modelo de sacerdote que en Contreras encontró, será el que trabajará por que lo tengan sus sacerdotes valencianos cuando llegue el momento.

Igualmente podemos afirmar de Villanueva y Ávila como acuñadores del nuevo tipo de oratoria cristiana en la que hermanaron la solidez de las enseñanzas con la capacidad de los oyentes. Ambos fueron también pilares fundamentales en el proceso que fue señalando las diferencias entre el discurso sagrado y el civil<sup>16</sup>.

El mismo año que Tomás de Villanueva dejaba Alcalá, 1516, para seguir su vocación de religioso agustino, (El 21 de noviembre de 1516 ingresó en la orden de San Agustín en Salamanca)<sup>17</sup> abandonaba también Contreras su cargo de Capellán Mayor. No es de extrañar que el paso de Villanueva por la Universidad dejara una impronta decisiva para su vida religiosa y sacerdotal.

Dos años más tarde, 1518, cuando Fray Tomás de Villanueva, recibía el orden sacerdotal, Fernando de Contreras marchaba a Torrijos como capellán, limosnero y predicador. Tras tres años de sequía y hambruna, el Padre Contreras sugirió a Teresa Enríquez<sup>18</sup> dar a los labradores licencia para que roturaran varias de sus dehesas y las sembraran<sup>19</sup>.

Pero a Teresa Enríquez y al P. Contreras lo que más les preocupaba era la situación de pobreza y desamparo de muchos niños que habían quedado

---

<sup>14</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, o.c., p. 12.

<sup>15</sup> Abrigo o manto de “martas”: Su elevado precio se debe a que está confeccionado con piel de marta cibelina, un animal único que habita en los bosques de Rusia y que posee una de las pieles más valoradas en la peletería.

<sup>16</sup> RINCÓN, M<sup>a</sup> D.; MANCHÓN, R., y SERRANO, F. (coords.), *El Maestro Juan de Ávila y su tiempo*, Baeza 2013, p. 156.

<sup>17</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, o.c., p. 13.

<sup>18</sup> Teresa Enríquez (1450 – 1529) dama de la nobleza castellana, famosa por su religiosidad y su dedicación a las obras de caridad.

<sup>19</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, o.c., p. 19.

huérfanos o cuyos padres no podían alimentarles. Este fue el punto de partida de fundar un “recogimiento de niños” quedando a su cuidado el P. Contreras<sup>20</sup>.

En el intermedio, 1520, Juan de Ávila<sup>21</sup>, asesorado por un franciscano que pasó por Almodóvar del Campo<sup>22</sup>, marchó a estudiar Artes y Teología a Alcalá de Henares, siendo alumno de fray Domingo Soto<sup>23</sup> y compañero de Pedro Guerrero futuro arzobispo de Granada<sup>24</sup>. Con él estudió las Súmulas<sup>25</sup> en aquel primer curso de 1520- 1521, la Lógica en el siguiente y a mediados del tercer curso recibió el grado de Bachiller, tras hacer el examen correspondiente

De 1523 a 1526, Ávila debió cursar sus estudios teológicos. En 1524 se hace una información por maestros, licenciados y estudiantes, para evaluar el trabajo de los catedráticos en orden al restablecimiento de la cátedra de Súmulas. En el documento firman todos los testigos con sus grados académicos: en el folio 9 firma Juan de Ávila y en el 10 lo hace Fernando de Contreras, sin poner su grado<sup>26</sup>.

Ya Contreras, decidido a dedicarse a la redención de cautivos, aprovechó el año 1525 para hacer el doctorado en teología, para “cuando conviniera usar del “para darse autoridad entre los moros”<sup>27</sup>.

En 1526, saldrá de Torrijos camino de Sevilla. En este mismo año publicará el catecismo titulado: “*Doctrina Cristiana*”<sup>28</sup> y fundará el Colegio de San

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>21</sup> Juan de Ávila nació en Almodóvar del Campo (Ciudad Real) el 6- I -1500, mandado a Salamanca a estudiar “leyes”, estudios que nunca terminó por andar un poco perdido. Retirado en su casa paterna experimentó una transformación profunda. Un franciscano entró en contacto con él, haciéndole ver con claridad la necesidad de estudiar Teología. Dirigió sus pasos a Alcalá donde siguió madurando la idea de evangelizar en el nuevo mundo.

<sup>22</sup> Fray Luis de Granada, resume los tres años de su juventud en Almodóvar, como años de oración y penitencia para buscar la voluntad de Dios sobre su vida. ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de S. Juan de Ávila*, Burgos 1999, p. 38.

<sup>23</sup> Domingo de Soto (1494 – 1570), teólogo español, tras estudiar en la universidad de Alcalá, donde fue discípulo de Tomás de Villanueva, prosiguió sus estudios en París, se hizo religioso dominico en 1525. En 1545, Carlos V lo envió al concilio de Trento, como teólogo imperial.

<sup>24</sup> Pedro Guerrero, contando entre otros apoyos con los de Domingo Soto, viejo amigo de los tiempos de Alcalá y Salamanca; Paulo III en 1546 lo nombró arzobispo de Granada. A través suyo Juan de Ávila, envió al concilio de Trento, 1561 el tratado de “Causas y remedios de las herejías.

<sup>25</sup> “Súmulas”: Compendio o sumario que contiene los principios elementales de la Lógica.

<sup>26</sup> Prueba más que evidente que no quería sobresalir, ni que lo tuviesen en cuenta.

<sup>27</sup> No lo hizo con el afán de acaparar títulos, sino con la mirada puesta en que pudiera servirle apostólicamente.

<sup>28</sup> *Doctrina Cristiana*. Librito en que se incluían además de las preguntas y respuestas,

Isidoro para niños huérfanos<sup>29</sup> como lo hiciera en 1520 en Torrijos. Este mismo año, Ávila deja los estudios de Alcalá y se dedica a prepararse concienzudamente para recibir el sacramento del orden sacerdotal y celebrar su primera misa en Almodóvar en memoria de sus padres. Celebración que irá acompañada del testimonio de pobreza más elocuente que se puede dar<sup>30</sup>. Desprovisto de todo, en pobreza vivirá toda su vida y cuando en el lecho de muerte, el médico insinúe que es el momento de hacer testamento y se le pregunte, ésta será su respuesta<sup>31</sup>.

En el año 1527 se dan una serie de acontecimientos, una confluencia astral, entrando en escena los tres personajes, objeto de este trabajo: Viene destinado fray Tomás de Villanueva, que había sido compañero de estudios de Contreras en Alcalá, como provincial a Sevilla<sup>32</sup>.

Dispuesto a partir para el nuevo mundo como misionero, se presenta en Sevilla Juan de Ávila, que hacía poco había sido compañero en Alcalá de Contreras, que ahora estaba al frente del Colegio de San Isidoro, que el año anterior había fundado en Sevilla para niños huérfanos.

Pasemos a explicarlo brevemente:

Juan de Ávila, después de cantar su primera misa, vuelve a Sevilla ya que se había ofrecido como misionero al primer obispo de Tlaxcala (México) esperando el momento del embarque hacia el Nuevo Mundo. (Mientras llegaba el momento se dedicó a predicar en la capital y en las poblaciones cercanas<sup>33</sup>).

Se encontró con Fernando de Contreras, antiguo compañero de estudios en Alcalá; Éste lo acogió en su casa situada junto a la Puerta del Arenal muy

---

chansonetas y otras coplillas de las que él era autor.

<sup>29</sup> Con la experiencia de la fundación del “recogimiento de niños” en Torrijos, hizo que propusiera al arzobispo Manrique la creación en Sevilla de otro colegio. Aceptada la propuesta, le encargó redactase unos Estatutos. Se erigió junto al palacio arzobispal a la mano derecha del primer patio y los gastos corrieron por cuenta del arzobispado.

<sup>30</sup> En lugar de los banquetes y fiestas que en estos casos se suele hacer, dio de comer a doce pobres y los sirvió a su mesa y vistió e hizo con ellos otras obras de piedad. BEATO JUAN DE ÁVILA, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1952, t. I, ed. de L. Sala Balust, p. 58.

<sup>31</sup> “... vino el médico y después de haberle visitado vio que estaba de mucho peligro: y así lo dijo al padre Villarás que lo asistía y le advirtió, que si tenía de hacer testamento lo hiciese con brevedad. Respondióle el Padre que no tenía de que hacerlo, porque como había vivido siempre pobre, moría pobre...”, RUIZ MESA, M., *Vida y Obras del Venerable Maestro Juan de Ávila*, Madrid 1674, p. 167.

<sup>32</sup> Villanueva, provincial en Sevilla.

<sup>33</sup> Ávila, predicando en Sevilla.

cerca del puerto, compartiendo casa, pobreza y vida de oración y dedicándose al mismo tiempo a la predicación y a la dirección espiritual<sup>34</sup>.

Contreras, sorprendido entre otras cosas, por la forma y manera de celebrar la Santa Misa, le faltó tiempo para acudir al arzobispo Manrique<sup>35</sup> y pedirle encarecidamente, que no lo dejase partir, que lo retenga y efectivamente así fue<sup>36</sup>.

De igual forma, Juan de Ávila, descubrió en Contreras una nueva forma de evangelizar: su método peculiar de cómo unir a la enseñanza elemental la doctrina cristiana; considerándolo los estudiosos, como el predecesor de los muchos colegios que Ávila después fundara. (36) aplicando el mismo método.

Las predicaciones de Ávila, llenas de sabiduría y de santa unción, cautivaban a los oyentes, Sevilla se hacía lenguas de él, hasta el punto que llegó a oídos de fray Francisco de Villanueva que por entonces estaba de provincial en Sevilla, llegando a exclamar: *“desde los apóstoles acá, no había quien hubiese hecho más fruto que Juan de Ávila”*<sup>37</sup>.

Con este elogio que Villanueva hace del Maestro Ávila reconoce su talla sacerdotal y la admiración que sentía hacia él. Perdurará en él al marchar de Andalucía la huella imborrable de santidad de aquel hombre de Dios.

Estando aún en Sevilla, 1528, fray Tomas de Villanueva fue propuesto arzobispo de Granada, cargo que rehusó<sup>38</sup>, viniendo a ocuparlo Gaspar Dávalos, que era entonces obispo de Guadix<sup>39</sup>.

Contreras, aquel mismo año, fue designado por el Cabildo, con obligación de predicar los domingos por la mañana y a los niños explicarles la doctrina

<sup>34</sup> Ávila, conoció de cerca el colegio que Contreras había fundado en Sevilla con ese método tan peculiar de unir a la enseñanza elemental, la doctrina cristiana con canciones y actividades extraescolares. Método pedagógico que después hará suyo.

<sup>35</sup> Alonso Manrique (1471 – 1538) arzobispo de Sevilla e Inquisidor General.

<sup>36</sup> El arzobispo Manrique con ayuda del padre Contreras le hizo desistir de su plan de marchar a América para evangelizar Andalucía.

<sup>37</sup> en Contreras la enseñanza elemental estaba unida a la Doctrina Cristiana con canciones y actividades extra-escolares.

<sup>38</sup> Declaró, como una de las razones y causas más principales por lo que en manera alguna quiso aceptar el arzobispado, fue que los moriscos habían recibido el Bautismo pero en el corazón y en las obras lo tenían aborrecido. LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila...”, o.c., p. 379, nota 19.

<sup>39</sup> Gaspar Dávalos obispo de Guadix 1485. Cuando su tío Fernando de Talavera fue promovido al arzobispado de Toledo, le dejó 600. 000 maravedís para la sustentación del colegio de los niños, hijos de los moriscos de Granada.

cristiana por la tarde<sup>40</sup>. Al año siguiente, Teresa Enríquez lo nombró Capellán Mayor de Torrijos, nombramiento al que renunció<sup>41</sup>. Algo parecido haría Ávila en 1544<sup>42</sup> cuando le propusieron ser canónigo magistral en Jaén.

Contreras, se dedica a redimir cautivos, pastoral a la que se siente especialmente vocacionado, (1532-1535)<sup>43</sup>. Ávila sigue predicando por Andalucía hasta llegar a Córdoba acompañado de su discípulo Pedro Fernández de Córdoba, estando de obispo Juan Álvarez de Toledo<sup>44</sup> que preocupado por la ignorancia del pueblo, de la corrupción de la nobleza y la escasa preparación del clero, le confió la tarea de que atendiese estos campos tan faltos de principios de la diócesis<sup>45</sup>.

Contreras vuelve de la cuarta redención de cautivos (1535)<sup>46</sup> Ávila, (que conoció aquel mismo año a Fray Luis de Granada en Córdoba, convirtiéndose enseguida en un gran admirador suyo)<sup>47</sup> fue llamado por el arzobispo de Granada Gaspar Dávalos (1536) que siguiendo su consejo fundó el Colegio de Santa Catalina para sacerdotes teólogos, con objeto de elevar el nivel intelectual del clero<sup>48</sup>.

Dávalos, de carácter sencillo, le unió también con fray Tomás de Villanueva una gran amistad, de manera que hasta solía asistir a las iglesias donde predicaba<sup>49</sup>.

En el obispo de Córdoba, el dominico fray Juan Álvarez de Toledo, religioso austero y de acendrada piedad, encontró fray Tomás de Villanueva una vida comprometida en quién fijarse y cuando en 1537 fue nombrado arzobispo de

<sup>40</sup> ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, o.c.

<sup>41</sup> TORRIJOS, de la provincia de Toledo, distante 466 kilómetros por carretera de Sevilla.

<sup>42</sup> Cuando el cabildo catedral de Baeza, viendo las dotes que poseía en el predicar, tuvieron a bien proponerlo para canónigo magistral.

<sup>43</sup> Contreras, redención de cautivos.

<sup>44</sup> Juan Álvarez de Toledo, dominico (1488-1557) nombrado obispo de la diócesis de Córdoba, la gobernó durante catorce años.

<sup>45</sup> Ávila, rehusó el hospedaje que el obispo le tenía preparado y escogió una pequeña habitación en el hospital de San Bartolomé de Córdoba donde se consagró al cuidado y enseñanza de los enfermos y a la asistencia de los moribundos.

<sup>46</sup> Contreras, redención de cautivos.

<sup>47</sup> Fray Luis de Granada nació en Granada en 1504, religioso dominico en 1525 y muriendo en Lisboa en 1588. Entabló amistad con Juan de Ávila en Córdoba en junio de 1535.

<sup>48</sup> En Granada se constata su influjo en los colegios de Los Abades, de Santa Catalina y de San Miguel. El mismo Juan de Ávila en carta a Don Pedro Guerrero, recomienda favorecer el colegio de Santa Catalina, porque de allí se ha de proveer oyentes para la teología. ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario*, o.c., p. 182.

<sup>49</sup> Domingo Fernández Velero, da fe que en la fiesta de la Santísima Trinidad y en la Iglesia vieja de Granada predicó fray Tomás de Villanueva, estando presente el arzobispo Dávalos, teniéndole todos por un predicador apostólico. LLIN CHÁFER, A., "S. Juan de Ávila...", o.c., p. 379, nota 22.

Burgos y estando allí volvieron a encontrarse, influyó activamente para que Villanueva aceptase el ser arzobispo de Valencia<sup>50</sup>.

Estas experiencias afines en Ávila y Villanueva, en su relación con los diversos obispos con quienes tratan, les llevará a exponer la imagen evangélica del sacerdote-pastor a través de sus múltiples sermones<sup>51</sup>.

El día 23 de enero de 1537, fiesta de S. Ildefonso, Contreras fue invitado por el Cardenal Alonso Manrique a predicar en su presencia, como un día lo hiciera en presencia de Cisneros y como Ávila lo hiciera el 22 de julio de 1527 en la Colegiata del Salvador<sup>52</sup>. En este sermón, también pronunció una frase, parecida a la frase que pronunció ante Cisneros, que corrió por el pueblo como una cantinela: “Él Alfonso y vos Alfonso, mucho va de Alfonso a Alfonso.”

En 1538, Contreras comienza a vivir en una antigua caballeriza del hospital de Santa Marta.

Ofreciéndosele la oportunidad de poder conseguir uno de sus sueños, Ávila se desplaza en 1539 a Baeza, donde nombrado por Paulo III patrono y administrador de la fundación de D. Rodrigo López, con cariño y tesón pondrá en marcha la Escuela de niños. Después vendrá la de medianos y mayores, consiguiendo finalmente facultad para impartir Artes y Teología.

Dicho año, comienza Contreras la quinta redención, siendo al año siguiente, 1540 cuando en el mercado de Tetuán, los cautivos que estaban en venta, consigue rescatarlos<sup>53</sup>.

Cuatro años más tarde, Villanueva, propuesto por el emperador Carlos V, fue nombrado por el papa Pablo III, arzobispo de Valencia<sup>54</sup>. Con la experiencia vivida, su estancia en la capital del Turia, será revulsiva y fecunda.

<sup>50</sup> Igualmente le invitaba a aceptar el arzobispado el padre Jerónimo Seripando, prior general de los agustinos. LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila...”, o.c., p. 380, nota 24.

<sup>51</sup> Villanueva compuso grandes sermones, entre los que destaca el “sermón del amor de Dios”. Tuvo fama de gran predicador. Carlos I al oírle predicar exclamó: “este monseñor conmueve hasta las piedras”. Tomás de Villanueva, ES. wikipedia.org, pp. 1-6.

<sup>52</sup> Ante las insistencias de pasar a las Indias, le mandó por precepto de santa obediencia que se quedase en Sevilla y que predicase. Aunque él se excusó, como nuevo en aquel oficio, todavía lo hubo de hacer (nos dirá Granada) Años más adelante habría de contar cómo: “había sido éste uno de los grandes sermones que había predicado y de más provecho”. BEATO JUAN DE ÁVILA, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1952, t. I, p. 63, ed. de L. Sala Balust.

<sup>53</sup> En 1540 el padre Contreras presenció la venta de cautivos gibraltareños en el mercado de Tetuán. Logró rescatarlos y traérselos a Sevilla.

<sup>54</sup> El emperador proveía los obispados según el privilegio de Patronato concedido por la Santa Sede a los reyes de España. Villanueva se negó hasta que se lo ordenó un superior de los agustinos.

Para Concretas 1546, será una sorpresa: Recibe una carta del Príncipe, que diez años más tarde será Felipe II, promoviéndole en nombre del Emperador al obispado de Guadix. Pero éste permaneció como obispo electo sin tomar posesión<sup>55</sup>. Ese mismo año, Ávila llamará a uno de sus discípulos, Bernardino de Carleval, para que se haga cargo de Las Escuelas de Baeza, que comenzaron cuatro años antes.

El 17 de febrero de 1548 moría Contreras en su aposento en el hospital de Santa Marta y fue sepultado con toda solemnidad, aunque él pidió ser enterrado en el cementerio de los pobres ajusticiados. Cuando todo estaba dispuesto, el 1 de diciembre de 1549 se otorgaban los primeros grados en la Universidad de Baeza, viniendo a ser la primera facultad que impartía cátedra de Positivo<sup>56</sup>.

Desde Montilla (Córdoba) Ávila, ya enfermo, continuará su misión apostólica, el arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, condiscípulo suyo en Alcalá, seguirá necesitando de sus orientaciones y consejos. No podrá acompañarlo al Concilio de Trento<sup>57</sup>, pero le enviará unas comunicaciones que fueron altamente celebradas por los padres conciliares<sup>58</sup>.

Villanueva, siendo arzobispo de Valencia, la relación que tuvo con Juan de Ávila le irá creando unos criterios y principios que le lleva a delinear la imagen de sacerdote y con estos presupuestos realizará su encomiable tarea pastoral de cara a sus sacerdotes<sup>59</sup> ....

La labor apostólica desarrollada en Valencia es digna de tenerse en cuenta. Un año antes de morir (1544) predicó las Virtudes de Contreras<sup>60</sup> y llegó a editarse en la misma ciudad de Valencia el Catecismo o Doctrina Cristiana de Juan de Ávila.

---

<sup>55</sup> Dejó el báculo en prenda de los rescatados en aquella expedición. Luego la diócesis lo rescató.

<sup>56</sup> "POSITIVO" Forma de explicar a los teólogos el texto hebreo de la Sagrada Escritura.

<sup>57</sup> TRENTO Concilio ecuménico de la Iglesia católica desarrollado en periodos discontinuos durante veinticinco sesiones entre los años 1545 y 1563. Tuvo lugar en Trento, ciudad al norte de la Italia actual, que entonces era una ciudad imperial libre regida por un príncipe-obispo.

<sup>58</sup> Ávila ayudó especialmente al arzobispo de Granada Don Pedro Guerrero en todo lo referente al concilio tridentino al que asistió durante la segunda y tercera convocatoria aportando los contenidos de los "Memoriales" escritos por el Maestro Ávila para este fin. Escritos que los padres conciliares recibieron con aplauso.

<sup>59</sup> Ayudado por su obispo auxiliar Juan Segriá puso orden en la diócesis, fundó el Colegio Mayor-Seminario de la Presentación de la Bienaventurada Virgen María en el Templo y un centro de formación eclesiástica y académica para futuros sacerdotes. Santo Tomás de Villanueva, <http://agustinosmadrid.com>, pp. 2-5.

<sup>60</sup> Así lo asegura el padre Juan Pablo de Carmona, testigo del proceso de beatificación de Fernando de Contreras. "Su amantísimo colega el santo arzobispo Tomás de Villanueva que penetrando los fondos de su espíritu, los dio a conocer publicando las virtudes de este siervo de Dios".

Ávila, desde el lecho del dolor, siguió predicando, escribiendo, aconsejando hasta los últimos días de su vida. Con su segunda carta le devolvió la paz y la calma al corazón de Teresa de Jesús<sup>61</sup>.

Acabó sus días en Montilla. Contreras fue enterrado contra su voluntad en la catedral hispalense; Villanueva, como arzobispo lo fue en la catedral valenciana y Ávila, lo que no pudo hacer realidad en vida, lo hizo en muerte, viniendo a reposar en la Iglesia de la Compañía de Jesús.

Es interesante esta visión panorámica de estos tres personajes: como se inter relacionan, se suceden, coinciden y van creando una cadena transmisora, que pasa de generaciones mayores a las más incipientes, de maestros a discípulos, que ensimisman y cautivan, se benefician mutuamente, se traspasan unos a otros lo que consideran esencial y fundamental. En una palabra: que compartan las características del “hombre nuevo” vislumbrado por Cisneros.

Muchas situaciones por las que pasan, iguales en el fondo, han quedado fuera de nuestro trabajo, no por ser menos interesantes (porque se refieren a realidades concretas con que se encuentran en su vida apostólica.) sino por circunscribirme a las normas establecidas en el presente simposio virtual.

No sé, si ante tan rica cronología de los hechos, haya quedado en segundo plano en cómo se refleja en sus vidas y en sus obras las características que definen a este “hombre nuevo” en quién Cisneros había soñado.

Me conformo con enumerar algunas de ellas: la forma de vivir la pobreza evangélica, en el vestir, comer, dormir...; la atención a los enfermos, encarcelados y cautivos...;su desprecio ante las prebendas, títulos, cargos, canojías, prelacías, capelos...;la forma de predicar promoviendo tanta conversión...; los juicios severos sobre las corridas de toros, defendiendo por encima de todo la dignidad de la persona humana...;las cotas en la oración hasta el éxtasis tanto en la predicación, como en la celebración de la Santa Misa...; la devoción acendrada a la pasión de Cristo, a la Eucaristía, a la Santísima Virgen; el dominio de la Sagrada Escritura en que fundamentaban sus enseñanzas...; el amor a la Iglesia por encima de todo...; la formación de los clérigos...; las dotes de prudencia, sabiduría y consejo...con que estaban adornados...; sus escritos místicos sobre el “Amor de Dios” y el comentario al “Cantar de los Cantares” y tantas y tantas obras... Todo esto sería objeto de un detenido estudio.

---

<sup>61</sup> Las cartas del Maestro Ávila a Santa Teresa son de 1568, un año antes de su muerte. La segunda carta es la que incluye el parecer sobre el “Libro de la Vida”; en ella le indica el Maestro que le escribirá otra posteriormente, enviándole algunas anotaciones más concretas.

En cuanto a las causas de canonización:

- La del Padre Contreras, se introdujo oficialmente en Roma en 1638 y en 1786 se firmaba el Decreto de Virtudes heroicas.
- No corrió la misma suerte Villanueva que fue canonizado en 1658 y reconocido como el primer santo que dio la universidad de Alcalá. En su memoria, se le puso nombre al primer patio de la complutense.
- A Juan de Ávila, le pasó como a Contreras, que al no tener padrino, el proceso que se incoó en 1624, cien años más tarde 1731 se decidió reanudarlo, culminándose en 1759, que fue cuando lo declaró Clemente XIII, Venerable.

Hubo que esperar hasta 1894, que León XIII lo beatificara y en cuanto a la canonización, sería el episcopado español el que tomara cartas en el asunto, consiguiendo que Pablo VI lo declarara Santo, no sin antes declararlo Patrón del clero secular español.

La LXXIII asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española, celebró el V Centenario de su nacimiento, año 2000, comenzando a moverse la Junta Episcopal pro-doctorado, siendo Benedicto XVI el 7 de octubre de 2011 quien lo nombró Doctor de la Iglesia.

Este año, que coincide con el VI Centenario del nacimiento de Santo Tomás de Villanueva, la orden de San Agustín, con su junta pro-doctorado pretende que también sea reconocido como Doctor de la Iglesia. Prueba de ello es el congreso promovido por la Universidad Católica de Valencia-cátedra de Teología de la caridad Santo Tomás de Villanueva- y celebrado del 23 al 25 de enero del presente año.

El hecho de encontrarme el cómo se deshacen en elogios, tanto su profesor el dominico Fray Domingo Soto cuando lo tuvo de estudiante en Alcalá, al decir de él:

*Le tenía tanta estima de su habilidad e ingenio, que decía “que si siguiera escuelas, fuera de los más aventajados en letras que hubiera en España”<sup>62</sup>.*

*Como lo que se le oyó decir al padre Fray Francisco, religioso descalzo, que ahora dicen que murió en Madrid, que afirmaba y decía el Sr. Arzobispo de Valencia Don fray Tomás de Villanueva “hubiera afirmado*

---

<sup>62</sup> Proceso de beatificación..., o.c., p. 887.

*de los Apóstoles acá no había hecho ninguno más fruto que el dicho Padre Maestro Juan de Ávila*”<sup>63</sup>.

Como después en Granada el Prior de los Jerónimos. *El Padre Maestro, fray Francisco de Segovia, religioso de la orden del señor San Jerónimo... que se preciaba de ser discípulo suyo... que veneraba y trataba de la persona del Venerable Padre Maestro Ávila “como si tratara de la persona de San Pablo y que cuando trataba de él, le llamaba Varón Apostólico*”<sup>64</sup>.

Incluso el P. Fray Luis de Granada, que escribió de su vida y compartió mesa con él tantas veces y en tan distintas ocasiones, que no tiene reparo alguno, es más, para él ha sido una gracia especial haberse encontrado con él en Córdoba ya que viéndole predicar, ha descubierto lo que a su predicación faltaba para llegar a remover corazones.

*“¡Oh mi Dios! ¡Oh, qué engaño hay debajo de estas letras! Veo en el Evangelio que las lámparas no arden sin el óleo de la caridad, la cual no nace de las letras, antes la soberbia... ¡Oh, cuántos teólogos andan a causa de sutilezas, volando por el aire, y pierden, si viene a mano, la bendición...!*”<sup>65</sup>.

El conde de Feria, don Pedro Fernández de Córdoba y Figueroa, dijo que a su leal saber y entender, la prudencia era para todas maneras excelente en todo y para todo, de manera que si le preguntaran:

*¿quién era bueno para Rey? Dijera que el Maestro Ávila. ¿Quién bueno para Papa? El Maestro Ávila . ¿Quién bueno para Capitán? El Maestro Ávila. ¿Quién bueno para Asistente de Sevilla? El Maestro Ávila*”<sup>66</sup>.

Y tantos otros que sería difícil enumerar aquí, como los andaluces y extremeños que fueron testigos de sus sermones o que bebieron de sus escritos.

Me ha dado cierta libertad para justificar el por qué sobre él me haya podido exceder.

---

<sup>63</sup> *Ibid*, p. 260.

<sup>64</sup> *Ibid*, p. 231.

<sup>65</sup> *Obras Completas*, t. I, p. 144.

<sup>66</sup> Proceso de beatificación, o.c., p. 891.

**BIBLIOGRAFÍA**

- ÁLVAREZ DE TOLEDO, Fray J., en [www.dominicos.org](http://www.dominicos.org), p. 1-4.
- BEATO JUAN DE ÁVILA, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1952, t. I, ed. de L. Sala Balust.
- CONTRERAS, J., “Alcalá, la Universidad que formó a San Juan de Ávila”, en AA.VV., *El Maestro Ávila*. Actas del Congreso Internacional, Madrid 2002, pp. 939-956.
- ESTEBAN CARO, M., *Fernando de Contreras*, en: <https://wordpress.com>, pp. 1-27.
- ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de S. Juan de Ávila*, Burgos 1999.
- SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, en [ES.w.kipedia.org](http://ES.w.kipedia.org), pp. 1-6; <http://agustinosmadrid.com>, pp. 2-5.
- LLIN CHÁFER, A., “S. Juan de Ávila y los arzobispos Stos. Tomás de Villanueva y Juan de Ribera”, en AA.VV., *El Maestro Ávila*. Actas del Congreso Internacional, EDICE, Madrid 2002, pp. 373-383.
- *Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, BAC, Madrid 2004.
- RAGA NAVARRO, S., “Santo Tomás de Villanueva, arzobispo agustino de Valencia”, en [www.preguntasantorales.es](http://www.preguntasantorales.es)
- RINCÓN, M<sup>a</sup> D.; MANCHÓN, R., y SERRANO, F. (coords.), *El Maestro Juan de Ávila y su tiempo*, Baeza 2013.
- RUIZ MESA, M., *Vida y Obras del Venerable Maestro Juan de Ávila*, Madrid 1674.



# **Los conventos agustinos en los que residió como conventual Santo Tomás de Villanueva**

**Fr. Jesús Miguel BENÍTEZ SÁNCHEZ, OSA**  
Convent de la Mare de Déu del Socors  
Palma de Mallorca

- I. El Convento de San Agustín de Salamanca.**
- II. El Convento de San Agustín de Sevilla.**
- III. Real Monasterio-Colegio de San Agustín de Burgos.**
- IV. Real Convento de San Agustín de Toledo.**
- V. El Convento de San Agustín de Valladolid.**
- VI. Valencia.**
  - 6.1. *Real Convento de San Agustín.*
  - 6.2. *Convento de Ntra. Sra. del Socorro.*
- VII. Bibliografía.**

Vamos a hacer un breve recorrido histórico por los conventos de la Orden de San Agustín en los que consta que vivió Santo Tomás de Villanueva en los 28 años de su pertenencia activa a la Orden, desde su entrada al noviciado en el convento de San Agustín de Salamanca y hasta su marcha a Valencia, desde Valladolid, para ser pastor de su diócesis. La elección episcopal no le apartó de la Orden, seguía siendo agustino, pero su entrega radical la hizo desde entonces a la iglesia local a la que era llamado a servir como padre y obispo.



## I. EL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN DE SALAMANCA

No se conoce con certeza la fecha exacta de la fundación del convento de San Agustín de Salamanca, pero hay documentos históricos que señalan la existencia de una donación de terrenos a la comunidad de agustinos de la ciudad

en 1163, aunque es posible que los frailes ya estuviesen en Salamanca incluso con anterioridad, incluso hay datos que aproximan la entrada a la repoblación que se realizó con el conde Raimundo de Borgoña (+ 1107).

El primer lugar que ocuparon fue en la margen derecha del río Tormes, extramuros de la ciudad, en una antigua ermita dedicada a la Virgen, que más tarde vendría a ser convento de los canónigos regulares de San Agustín, provenientes de San Isidoro de León, por esta circunstancia se puede datar la presencia de los agustinos en Salamanca antes de 1166.

Esta comunidad de agustinos pasa al interior de la ciudad en 1377, habiéndole otorgado el obispo y el cabildo catedralicio la iglesia de San Pedro, en el barrio de la judería, con unas casas adjuntas a la iglesia y unas calles adyacentes. Esta es la fecha que se ha considerado como fundación propiamente dicha de este convento, pero hoy está comprobada documentalmente la presencia de unos “ermitaños” agustinos desde la segunda mitad del siglo XII, anteriores a los movimientos de unión del siglo XIII.

En 1477 los frailes reciben como donación la finca *La Flecha*, a uno 7 kms. de Salamanca, por mano de Inés López, viuda de Álvaro Rodríguez de Monroy. Esta finca fue huerto y granja del convento y lugar de descanso y recreo de la comunidad, llegando a ser famosísima en el tiempo de la mano principalmente del genio de las letras españolas, fray Luis de León.

El edificio conventual, de noble factura, fue construido en su gran parte según traza del arquitecto o maestro cantero Juan de Álava (+ 1537), que tiene en Salamanca las obras más emblemáticas de su trayectoria profesional, como la Casa de las Muertes o la iglesia de San Esteban. Fue maestro de otro famoso maestro cantero inmortalizado en la plaza mayor de Salamanca, Rodrigo Gil de Hontañón.

El edificio estaba situado en la parte más selecta del entramado urbano, entre las Escuelas Menores y los colegios Trilingüe, Cuenca, del Rey y Oviedo, de los más señalados de la universidad, y próximo a la iglesia de la Magdalena o el convento de la Merced. La iglesia era uno de los templos más emblemáticos y visitados por la mucha fama de sus predicadores y por la asistencia espiritual tan esmerada y, además, se conservaba en ella el cuerpo del patrón de la ciudad, San Juan de Sahagún, y un importante relicario de Santo Tomás de Villanueva.

A partir del siglo XVI el convento pasó a denominarse, por uso generalizado, convento de san Agustín, alcanzando desde 1422 rango universitario de teología. Fue casa noviciado, que acogía a jóvenes de lo más granado de las familias

salmantinas y de la propia universidad por su fama de centro de estudios, por su ingente biblioteca y lo selecto del cuadro de profesores, que también ejercían la docencia en la universidad, cercana al convento.

Destacaba también la comunidad por el ejercicio de la acción pastoral, ejerciendo el sacramento de la confesión, con esmerado arte en el acompañamiento espiritual de los fieles, la predicación –en la que siempre destacaron los hijos de Agustín de Hipona- y la asistencia a los moribundos, por ser el templo lugar de sepultura de muchas familias bienhechoras de la ciudad.

De siempre, según señalan los historiadores, el convento tuvo fama de ser uno de los más observantes de la ciudad. En 1451 se incorpora a la congregación de Observancia que surge en Castilla de la mano de fray Juan de Alarcón, en el convento de Villanubla en Valladolid. Esta incorporación se realiza en tiempos del provincial fray Juan de Salamanca, hombre de destacado prestigio, hijo de una de las más linajudas familias salmantinas e hijo del propio convento, con fama de predicador destacado, doctor y catedrático en el Estudio salmantino, prior por largo tiempo del convento de Salamanca y que arrastraba tras de sí una estela de autenticidad de vida y equilibrio en el gobierno, que hacía crecer más y más la fama del mismo convento. Precisamente en sus manos, siendo prior, tomó el hábito de la Orden el santo patrón de la ciudad de Salamanca, Juan de Sahagún, que marcó con su vida y santidad la realidad en la que vendría a ser conventual de Salamanca Santo Tomás de Villanueva.

Es singular la descripción de la forma de vida que se observaba en el convento de Salamanca. La recoge el P. Gil Prieto en su obra *El antiguo monasterio agustiniano de Salamanca. Estudio histórico descriptivo* (pp. 23-25), tomada de la *Vida de San Juan de Sahagún* del P. Simón de Castelblanco<sup>1</sup>, que, por su interés recogemos aquí –a pesar de la extensión de la misma- pues se mantenía con leves variaciones en los tiempos de Santo Tomás de Villanueva.

*“En cuanto a la vida de rigor y penitencia que en el Convento agustiniano de Salamanca se practicaba después de su incorporación a la reforma monástica, nada mejor que reproducir aquí las palabras del P. Simón de Castelblanco, quien en su Vida de San Juan de Sahagún nos dejó una relación detallada de lo que era la disciplina religiosa en aquella Casa de santos y sabios maestros, relación cuya lectura nos causa hoy verdadero asombro, sin que acierte uno a explicarse cómo aquellos humildes religiosos pudieron descollar a tan grande altura*

---

<sup>1</sup> CALTELBLANCO, S. de, *Virtudes y milagros en vida y muerte del Reverendo Padre Fray Juan de Sahagún*. Madrid: Imprenta Real, 1669.

*en el cielo de las letras patrias, consagrándose tan de lleno a la vida contemplativa y penitente. Dice así el mencionado escritor: «Vivían aquellos perfectos y santos padres en la continua soledad de su celda, tan apartados del mundo, como si no le hubiera; empleando los días y las noches en la lección sagrada, oración y meditación. Guardaban tan gran silencio, que tenían por ley inviolable, que si no fuese los domingos o fiestas, no podían hablar unos con otros: y estos días que se hablaban era en la huerta o donde el Prelado los llevaba por recreación. Y si entre semana fuese necesario decir algo, era por señas. Las celdas eran pequeñas y pobres. La cama un jergón de pajas y dos mantas. El Hábito grosero y angosto. Levantábanse a maitines a la una de la noche. Tenían dos horas de oración conventual: una después de maitines y otra antes de prima. No podían tomar dineros; sino ciertos religiosos que señalaba el Prelado. Vestían lanas a raíz de las carnes. Y si había algún necesitado de traer lienzo, se le permitía camisa de angeo o estopa, porque quien lo reparase, entendiéndose que era necesidad y no regalo. Ayunaban desde todos los Santos hasta Navidad, y desde el lunes de Quincuagésima hasta Pascua de Flores, y todos los viernes del año. Los miércoles y sábados comían de pescado. Los viernes de todo el año tenían disciplina conventual y por adviento y cuaresma todos los lunes, miércoles y viernes. Cada día acudían a la hora señalada a ejercitarse en obras de manos. Lo poco que tenían, era todo común, sin tener cosa particular ninguno a uso, fuera de los hábitos que traían y la pobre celda en que vivían; y esto era con tan gran extremo, que a nadie era lícito tener libros en la celda, ni un Diurno, (como decían sus leyes), deseando que nadie rezase fuera del coro, al cual acudían todos de día y de noche, sin exceptuar a nadie. Y, para que se vea la observancia que tenían en asistencia del coro, diré lo que mi Padre de hábito y profesión me dijo (el sapientísimo P. Mtro Fr. Basilio Ponce de León, hijo de aquella Casa, catedrático de Prima de Theología en aquella Universidad, y maestro de todos los que en aquella era le alcanzaron, graduado en Cánones, en Leyes, en Medicina, y en todo grande), y no fue sólo su paternidad quien me dio esta noticia, sino también algunos Padres gravísimos, que han sido Piores de aquella Casa, conformemente me han dicho que en el libro antiguo de Consultas está una que en sustancia es de la forma que se sigue: Que un Padre Maestro propuso a los Padres de la Consulta, que él leía en la Universidad una Cátedra que se oponía a Misa Mayor, y que, siendo él hebdomadario, había de hacer falta, o a su lección, o a la hebdómada. Que suplicaba a la Consulta dispusiese lo que más conviniese al servicio de Dios y de*

*la Religión. Juntáronse los padres de aquella Observante Comunidad en Consulta (en la cual se trató el caso propuesto), y determinaron que dejase la Cátedra, porque primero era el coro (que era su instituto) que la enseñanza pública, que por accidente le tocaba. Bien se pudiera ponderar la acción; pero basta el ejemplar para la admiración del mundo. Esta es la regular observancia que había en aquel tiempo en la Casa de Salamanca que, como madre de la Provincia, se la comunicó a ella.”*

Marco semejante es el que escoge Tomás González para ingresar en la vida religiosa, tomando el nombre de Tomás de Villanueva, y marcando su vida con la atmósfera de “*scientia et caritas*” que agustinianamente se respiraba en el cenobio salmantino. De esta casa fue prior santo Tomás en dos periodos, que se inician en 1519 y 1523.

El primer priorato del convento de Salamanca lo inicia Santo Tomás con 33 años, a un año escaso de su ordenación sacerdotal, durante el cual había explicado teología a los jóvenes religiosos en formación y había destacado ya en el ministerio de la predicación.

Sólo un año después es elegido por el P. General de la Orden para que presidiera el capítulo provincial de Castilla, que habría de celebrarse en Toledo en 1521, lo que denota una alta consideración en el gobierno supremo de la Orden sobre el joven religioso y su capacidad de gobernación, lo que le lleva a renovar en el ejercicio de prior en el capítulo de 1523.

Este segundo priorato es el que resalta el historiador del convento de Salamanca, P. Tomás Herrera, haciendo notar la presencia en la comunidad de hombres que marcarían la historia de la Orden en España con el sello imborrable de la autenticidad de vida y ministerio; con el sello de la santidad: El prior, Santo Tomás de Villanueva; el maestro de novicios el venerable P. Luis de Montoya y como religiosos en formación: San Alonso de Orozco, su hermano Francisco de Orozco, Alonso de Borja, Juan Bautista de Moya, Agustín de Coruña, Hernando de Castroverde, etc. Una pléyade de hombres que marcaron la casa por siglos.

En este segundo priorato de Salamanca fue nombrado también visitador de la provincia de Castilla, cargo de responsabilidad, encargándose del cuidado de las casas, visitándolas, corrigiendo faltas y abusos, y animando al cumplimiento esmerado de las leyes y al mantenimiento del espíritu religioso. Este cargo lo mantenía en el capítulo de 1525 y, si bien fue sustituido en el priorato, al parecer mantuvo la conventualidad en Salamanca y el cargo de visitador provincial.

La congregación de Observancia, inicialmente, frenó por una errónea interpretación ascética -lamentablemente más común de lo que debiera- la dedicación a los estudios nobles, en los que había destacado el convento en el tiempo. Gracias al sentido común y a una innegable acción del Espíritu Santo se retomaron los cauces de la lógica alcanzándose un equilibrio ajustado entre el rigor de la observancia y el cultivo de los estudios. Esto permitió que entre los siglos XVI y XVIII, en armónica continuidad la casa de Salamanca fuera la principal casa de estudios de la Orden de San Agustín en España, regalando al mundo del pensamiento y de la santidad hombres como San Juan de Sahagún, Santo Tomás de Villanueva, San Alonso de Orozco, Juan Bautista de Moya, fray Luis de León, Basilio Ponce de León, Alonso de Veracruz, Alonso de Borja, Agustín de Coruña, Diego González... No es extraño que la casa agustiniana de Salamanca alcanzara el rango de “*casa madre de la Observancia*”, gozando en los capítulos de la Orden del privilegio de votar en primer lugar y de ser reconocida como “*casa solariega de santos y sabios*”.

Desde 1587 la viuda del duque de Béjar, doña María de Zúñiga, dota al convento para fundar un colegio universitario adjunto –el colegio de san Guillermo– destinado a cincuenta teólogos que tuvieran vocación misionera para dar el salto a las Indias y con un régimen independiente de la comunidad conventual.

Varios fueron los incendios que el convento de San Agustín sufrió a lo largo de los siglos, siendo el más importante el de octubre de 1744, en que quedó arrasado el edificio, perdiéndose las obras más valiosas de su biblioteca, que tenía resaltada fama.

La destrucción definitiva del convento responde a una sucesión de desastres:

1. La expulsión de los frailes por la ocupación de las tropas francesas en 1809, cuando la guerra de la independencia.
2. Un año después se vuelve a incendiar el edificio y los franceses arrasan los restos. Estorbaba el edificio para situar la artillería francesa en los altos del Tormes, frente al único lugar por donde se podría acceder al casco urbano, el viejo puente romano, y defender la ciudad del avance de las tropas del ejército anglo-hispano-portugués al mando del general Arthur Wellesley, primer duque de Wellington, que habían vencido en la batalla de Arapiles - julio de 1812- a las tropas francesas al mando del mariscal Marmont.
3. Después de la guerra se intenta recuperar el edificio y, de hecho, se realizan proyecto y obras, pero no dio tiempo...
4. La desamortización de Mendizábal obligaba a suprimir los conventos y los frailes lo abandonaron el 20 de agosto de 1835, destruyéndose lo poco re-construido, convertido en cantera para nuevos edificios.

## II. EL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN DE SEVILLA

Fundado por el rey de Castilla, Fernando III “el Santo”, en 1248, a la par de la verdadera reconquista de la ciudad de manos de los musulmanes. El convento de Sevilla es una prueba más de la existencia de agustinidad orgánica antes de la conocida como “gran unión” de los agustinos en 1256, donde algunos quieren ver la fundación de la Orden. Debido a su importancia y al gran número de religiosos que albergó en sus celdas y claustros a lo largo de los siglos, el convento de Sevilla fue siempre conocido como la “Casa Grande” de san Agustín. Unos años después de su fundación, en 1291, fue trasladado a las afueras de las murallas en la Puerta de Carmona.

Los Arias Yáñez de Carranza fueron los primeros patronos del convento, que construyeron la capilla mayor del templo, sucediéndoles en el patronazgo la familia de los Ponce de León, que ostentarían el título de duques de Arcos. Bajo ambos patronazgos el convento vio acrecentado su patrimonio con la construcción de capillas y mausoleos, con valiosas obras artísticas y diversas propiedades. En la iglesia conventual se veneraba la imagen del conocido como “Cristo de San Agustín”, una expansión de la devoción al Santísimo Cristo de Burgos, que alcanzó diversos frentes en las tierras de Andalucía. Fue casa noviciado y de estudios, estando al frente cuatro maestros, un regente de estudios, dos lectores de teología y uno de filosofía.

A mediados del siglo XIV, tal vez motivado por la peste, el convento sufrió una relajación de costumbres, hasta finales del siglo XV, en que con la intervención del Patronato de los Reyes Católicos y las medidas reformadoras del Cardenal Cisneros, fue posible reducir el convento a la Observancia regular, bajo la guía del venerable P. Juan de Salamanca, interviniendo también en el famoso convento de Ntra. Sra. de Regla, en Chipiona (Cádiz).

En el siglo XVI el convento de San Agustín alcanza su esplendor, siendo considerado uno de los conventos más monumentales de Sevilla, junto con la Casa Grande de San Francisco, el monasterio de San Jerónimo de Buenavista, el monasterio de la Cartuja y el monasterio de San Pedro.

Entre los personajes ilustres de la casa, podemos citar al P. Alonso Vargas de Toledo, que fue religioso de muchas letras, catedrático en París, consejero en la corte papal de Avignon y arzobispo de Sevilla, destacándose como un pastor humilde y entregado al servicio de su pueblo, llegando a merecer un público reconocimiento de su hermano de hábito, San Alonso de Orozco. Falleció en 1366.

Otro religioso que ennobleció de santidad el claustro hispelense fue el citado Alonso de Orozco, quien vino a Sevilla a servir como prior de la comunidad,

de 1541 a 1545, escribiendo en esta ciudad alguna de sus obras. Aquí sintió el llamado de la Virgen a escribir.

Y, por último, Santo Tomás de Villanueva, que, años antes que San Alonso, en 1526 viene a Sevilla, a la Casa Grande, en calidad de primer prior provincial de la provincia agustiniana de Andalucía.

Santo Tomás había sido firme defensor de la división de la provincia de Castilla, pues, debido a su extensión y al número de conventos, era difícil su recta gobernación, siendo él testigo de ello por su cargo de visitador. El P. General accedió a la división, que, aprobada en el capítulo general de 1526, se llevó a efecto a partir del capítulo provincial de Castilla de 1527, siendo elegido para el oficio de provincial el P. Tomás de Villanueva, que trasladó su residencia a la “Casa Grande” de Sevilla.

Su gobierno tuvo que estar marcado por lo que fue una constante en su vida. La transparencia evangélica, la verdad de lo predicado, hecho vida. El superior era un testigo de cuanto habría de exigir a los hermanos para que vivieran conforme al verdadero espíritu de la ley. Siempre fue un hombre despegado de todo, realmente pobre y necesitado de la gracia de Dios y de la caridad fraterna, que no hacía alarde de su piedad, sino que la vivía con asombrosa naturalidad, provocando la atracción y el reconocimiento de cuantos le conocían y trataban; mucho más de los hermanos con los que compartía vida: coro, biblioteca, claustro y mesa.

Por dos años largos se mantuvo en el cargo de superior provincial, retornando al cabo de ellos (no se tiene noticia fiel de la finalización de su provincialato andaluz) a su provincia madre, que era la de Castilla.

Como dijimos, las dependencias del convento se fueron edificando paulatinamente desde el siglo XIII al XVIII. Contaba con las dependencias habituales de estas edificaciones, en torno a dos claustros, estando el conjunto ricamente decorado con zócalos de azulejos, a la manera andaluza; y decoradas sus estancias con una sin par muestra de lo más granado del arte hispalense en los siglos. Entre otros autores, sobresalen: Bartolomé Esteban Murillo, que tuvo obras insignes, entre las que destacan los lienzos del retablo de la capilla mayor y el de las capilla de Santo Tomás de Villanueva; Juan de Valdés Leal, Martín de Vos o Juan Ruiz Soriano, con la serie de la vida de San Agustín, del claustro principal. Muchas de estas obras se encuentran dispersas en distintos museos y galerías privadas.

En 1775 el tristemente famoso terremoto de Lisboa produjo daños irreparables en la iglesia y durante la guerra de la independencia el convento tuvo que ser

abandonado, convirtiéndose en cuartel para las tropas invasoras. Terminada la guerra, volvieron los agustinos, rehabilitándose en parte el edificio, gracias al patronazgo del duque de Arcos; pero hubo de abandonarse de nuevo -ya definitivamente- en septiembre de 1835, en cumplimiento de la ley de desamortización.

Hoy se conservan restos de importancia, como el refectorio gótico, una de las joyas de la arquitectura gótica sevillana, algunos dormitorios, gran parte del claustro principal, la escalera por la que se accedía a los pisos altos y la portada renacentista de Hernán Ruiz el Joven. En 1964 estos restos nobles fueron declarados monumento histórico-artístico, aunque aún está a la espera de una rehabilitación que dignifique tales restos venerables.

Junto a la Casa Grande contó Sevilla con otros conventos de frailes y monasterios de monjas de la Orden agustiniana, todos ellos fundaciones posteriores al principal de San Agustín.

1. El convento de San Acacio de finales del siglo XVI, fundado como casa de estudios, que albergaba religiosos jóvenes. Ubicado en las afueras de la ciudad, fue trasladado al interior de la ciudad, en la célebre calle Sierpe.
2. Ya en el siglo XVII (1624) se establece un tercer convento masculino con la regla de San Agustín, el de los agustinos recoletos de Ntra. Sra. del Pópulo, junto a la Puerta de Triana, que fue trasladado poco después al arrabal de la Cestería.
3. En cuanto a los conventos femeninos el primero fue el de agustinas de San Leandro, que se funda en torno a 1260; en 1540 se funda el del Dulce Nombre para recoger “mujeres arrepentidas”; en 1571, el de Ntra. Sra. de la Paz y en 1591, el convento de la Encarnación. Sólo el de San Leandro y el de la Encarnación, han persistido hasta hoy.

### **III. REAL MONASTERIO-COLEGIO DE SAN AGUSTÍN DE BURGOS**

Según la tradición más asentada la presencia agustiniana en Burgos hay que retrotraerla al siglo IX y nace al amparo de la fundación de la ciudad, siendo sus fundadores tres ermitaños: fray Diego Bustos, fray Hernán Bustos y fray Asur Bermúdez, durante el reinado de Alfonso III el Magno, rey de Asturias y León, ayudados por el conde Diego Rodríguez, llamado “Porcelos”. Por su antigüedad siempre fue emblemático en el aprecio y consideración que la ciudad le profesaba, tal vez resaltado por la devoción al Santísimo Cristo de Burgos que se veneró en la iglesia conventual desde el siglo XII y por su

reconocido patrocinio real. El monasterio de San Andrés Apóstol está ciertamente documentado en 1050, en la parte oriental de la antigua ciudad, siempre fuera de las murallas, en un valle llamado antiguamente “De Semilla”, y es el cenobio que con el tiempo sería conocido como monasterio de San Agustín.

Las noticias documentales más concretas sobre el monasterio comienzan en el siglo XII, pero para entonces la comunidad ya gozaba de destacada notoriedad en la sociedad burgalesa.

La documentación del patronato real comienza en 1267, cuando la infanta doña Blanca de Portugal, hija de Alfonso III, hace donación de unos terrenos al convento, para su ampliación. A esta primera bienhechora, que profesó en el monasterio de las Huelgas, donde está enterrada, siguieron otros personajes de la realeza, que con su patrocinio posibilitaron el aumento del patrimonio conventual. Entre estos personajes regios sobresalen, por ejemplo, Fernando IV que en 1300 confirma los privilegios y mercedes concedidos por su padre Sancho IV, o el rey Felipe II, que ofrece un donativo para finalizar las obras del coro alto en la iglesia conventual. El título de “real” lo alcanza el monasterio, como sello del patronato real, en tiempos de Felipe III, que se hospedaba con frecuencia en el monasterio, así como su hijo Felipe IV. El monasterio se incorporó al movimiento de la Observancia en 1495, de la mano del venerable P. Juan de Sevilla. En el siglo XV se acometió la construcción de una nueva iglesia de tres naves y cuatro capillas, dedicadas al Cristo Resucitado y a San Nicolás de Tolentino, estas al lado de la capilla mayor, y otras dos dedicadas a San Juan de Sahagún y a Santo Tomás de Villanueva, aparte de la del Santísimo Cristo, que estaba fuera del recinto de la iglesia.

El monasterio de Burgos ocupaba un amplio campo de acción en bien de la sociedad y la iglesia, tanto en la enseñanza como la pastoral propiamente dicha. Era casa de estudios de la provincia de Castilla, preparándose en él jóvenes aspirantes a agustinos desde el noviciado. Tenía cátedras de Artes y Gramática, tanto para religiosos como para seculares, e, incluso, llegó a tener una escuela gratuita para niños, desde el siglo XVII, que había sido fundada por el obispo de Arequipa (Perú), el agustino Pedro de Perea. El ministerio pastoral se realizaba desde el templo, activando la devoción al Santísimo Cristo de Burgos y destacándose los agustinos en los ministerios de la predicación y la confesión. Su iglesia era escogida como enterramiento por las principales familias de la ciudad, que ejercieron patronazgo sobre las capillas del templo y sus criptas, lo que permitía una holgada situación de la comunidad y un incremento de su prestigio.

La época de esplendor del monasterio burgalés coincide con la vida de Santo Tomás de Villanueva. De esta casa fue nombrado prior en 1531, en el

capítulo celebrado en el convento de Villanubla (Valladolid), que era la casa madre de la Observancia. No consta que participara en ese capítulo.

Durante el priorato burgalés hay pocos datos. Siendo como era casa noviciado, por el libro de profesiones, se conoce el número de novicios que profesan ante él como prior de la casa: trece. Y en este periodo trabajó con afán por la reforma de la vida común, entregando lo mejor de sí en el gobierno espiritual de la misma y su hacienda. Consta la invitación que le hizo por carta la emperatriz Isabel, esposa de Carlos V, para que le informara de los religiosos del convento de Burgos que fueran capaces y estuvieran dispuestos para ir a las nuevas tierras de América para su evangelización.

En el siguiente capítulo provincial de 1534 cesa como prior de Burgos y es elegido provincial de Castilla.

Un segundo priorato en Burgos es el que desarrolla desde que cesa como provincial de Castilla, en el capítulo de 1537, celebrado en Arenas de San Pedro, donde es elegido consejero (definidor) provincial y prior por segunda vez de esta casa, cargo en el que estaría hasta 1540.

En este período consta la profesión de nueve jóvenes como religiosos agustinos y su labor de animación de religiosos para lanzarse a la aventura misionera de América, colaborando estrechamente en uno de los famosos viajes de barcazas a México, en esa ingente obra de evangelización que realizaron los agustinos junto a otras familias religiosas, durante los siglos XVI y XVII.

Desde 1540, que cesa como prior, mantiene la conventualidad en Burgos sin ostentar cargo alguno, sintiendo liberado su espíritu de las cargas del gobierno. Al parecer le retenían en Burgos la voluntad de importantes personajes que requerían de su consejo y asistencia espiritual, para lo que intervino el P. General de la Orden, Jerónimo Seripando, forzando la presencia del santo en la ciudad de Burgos.

Entre los agustinos famosos, hijos de este convento y contemporáneos de Santo Tomás, podemos mencionar a fray Juan de San Román, que profesó en Burgos en 1519, hombre de fama y exquisita mano de gobierno, que fue como misionero a Méjico y está considerado como uno de los fundadores de la vida agustiniana en aquél país. Fray Diego de Salamanca, que profesó en 1541, también misionero en Méjico, emprendedor prior de San Felipe el Real de Madrid, convento que amplió en su priorato. Fue obispo en Puerto Rico, regresando al convento de Burgos, donde falleció. Fray Andrés de Ortega, que profesó en 1543, misionero en Lima, trabajando incansablemente por los indígenas, a quien apreciaba mucho en sus consejos el rey Felipe II.

Hasta bien entrado el siglo XIX el monasterio mantuvo su perfil alto en su servicio a la sociedad burgalesa. Hijo de este monasterio fue el P. José de la Canal, que profesó en 1785, estudiante en Salamanca y profesor en el colegio de Doña María de Aragón de Madrid, en este convento de Burgos, en el de Toledo y en el colegio de Alcalá. El p. de la Canal fue continuador de la “España Sagrada” del P. Enrique Flórez.

Su deterioro comenzó con la presencia de las tropas francesas en la guerra de la independencia, cuando los frailes agustinos tienen que abandonar el cenobio, convirtiéndose sus estancias en hospital y almacén de guerra, y, una vez abandonado por las tropas, cometiéndose en él toda clase de tropelías, incendiando espacios y destruyendo sin control. Como en otros lugares hubo un leve e insuficiente intento de restauración de la vida conventual, una vez acabada la guerra, abandonándose definitivamente en 1828 y dejando las puertas abiertas a su total deterioro con las leyes desamortizadoras del XIX.

El famoso Cristo fue trasladado a la catedral de Burgos en 1836, donde actualmente recibe el culto secular que se le tributa.

El edificio, en manos de la diputación provincial desde 1863, sufrió una sucesión de intervenciones, según la diversidad de usos, generalmente de carácter cultural, que alteraron en mucho su configuración original. A pesar de todo en 1982 fue declarado monumento histórico-artístico, conservándose en pie la iglesia. El conjunto ha sido rehabilitado recientemente (2002), manteniendo el carácter cultural.

#### **IV. REAL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN DE TOLEDO**

El convento de San Agustín de Toledo fue una donación del rey Alfonso X, el Sabio, y su familia, a los frailes agustinos ermitaños del convento de San Ginés de la Jara, en Cartagena (Murcia). La donación tuvo lugar en el año 1260, es decir, al poco de la estructuración jurídica y configuración como Orden mendicante de la tradición agustiniana (1244-1256), de la que es fiel reflejo este convento de San Ginés, en Cartagena, del que los reyes anteriores a Alfonso X eran benefactores, según el documento de donación.

La fundación, pues del convento toledano la realizan los ermitaños agustinos de San Ginés, estableciéndose en un lugar llamado “la Solanilla”, riberas del Tajo, que por su insalubridad hubo de ser abandonado. El convento recibió el nombre de San Esteban, mártir, por ser el titular de la iglesia aneja al viejo cenobio que recibieron en donación real. En este lugar es donde sitúan los historiadores el conocido como “milagro de la langosta” y la intervención de San Agustín combatiendo la plaga que asolaba Toledo y sus alrededores.

En 1312 y gracias a la intervención del Notario Mayor de Castilla, Gonzalo Ruiz de Toledo, señor de Orgaz, con todas las autorizaciones de rigor, la comunidad se traslada junto a la Puerta del Cambrón toledana, en lo que antes fueron casas palaciegas, recibiendo el convento el título de San Agustín, y donde se mantendría hasta la exclaustación.

A causa de la peste que asoló Europa a mediados del siglo XIV, y que trajo tanto sufrimiento y desesperanza, tanto miedo y confusión a la sociedad, el convento de Toledo, como otros muchos de todas las órdenes, vio relajada su vida con abusos y faltas contra la regla de vida. No es hasta finales del siglo XV, en 1494, cuando el convento se incorpora a la congregación de Observancia, siendo vicario general el P. Juan de Sevilla.

A partir de aquí el convento crece en importancia, siendo uno de los más destacados en la provincia de Castilla, celebrándose en él numerosos capítulos provinciales desde finales del siglo XV y a lo largo de la siguiente centuria. En uno de ellos, el de 1504, se acordó la unión de las provincias de Castilla y Andalucía; en el de 1588, se dio inicio a la Recolección agustiniana.

Fue mucho el prestigio cultural que alcanzó el convento de Toledo, desde la elaboración de la famosa “Biblia de la Casa de Alba”, obra de Luis González de Guzmán, hasta el establecimiento en el convento de un colegio para religiosos que estudiaran teología, alcanzando el grado de Estudio General de la Orden, con gran número de privilegios y exenciones otorgados por el Prior General. Los reyes dieron siempre muestras de alta estima de esta casa, desde los Reyes Católicos hasta Felipe II.

De su fábrica resaltamos la construcción del claustro principal del convento y la capilla mayor, en la que intervino el famoso arquitecto Alonso de Covarrubias. Ambas obras fueron patrocinadas por la Casa de Orgaz, interviniendo familias de la nobleza toledana en el patronazgo de las capillas del templo, que convertían en lugar del sepulcro familiar.

Los agustinos, aparte de sostener la casa como centro de formación, noviciado y estudios de filosofía y teología, con profesores propios, atendían, como era común a todas las casas de la Orden, el ministerio de la predicación y la atención de los fieles en el confesionario, que prolongaban en la sede episcopal toledana, con la anuencia y reconocimiento del Cabildo catedral.

Entre los religiosos, contemporáneos de Santo Tomás de Villanueva, que marcaron la historia de esta casa con su prestigio de vida, podemos citar a fray Dionisio Vázquez, que profesó en 1500, catedrático de Prima de Sagrada Escritura

en la Universidad de Alcalá, famosísimo predicador, que tuvo el reconocimiento del Emperador Carlos V y del papa León X. Fray Juan de Muñatones, profesó en Toledo en 1523, se graduó de Maestro en Teología en Salamanca y fue también predicador del Emperador, viviendo en la corte, al que acompañó a Alemania durante nueve años. El famoso mártir del Perú, fray Diego Ortiz, que profesó en 1524. Fray Juan de Guevara, profesó en 1536, catedrático en Salamanca y provincial de Castilla.

Desde 1534, residió en el convento de Toledo, al amparo de la Corte, como provincial de Castilla Santo Tomás de Villanueva, que había sido elegido para este oficio en el capítulo celebrado en Burgos.

Durante este provincialato se llevaron a cabo dos envíos de misioneros a América, en concreto a México, cumpliendo con ello lo determinado por la provincia de Castilla en el capítulo de 1531. Se trata de las barcadas de 1535, compuesta por seis religiosos, y la de 1536, compuesta por doce. En el capítulo provincial de 1537, celebrado en Arenas de San Pedro, Santo Tomás termina su provincialato, pero es destinado de nuevo a Burgos como prior, como vimos en su momento, y le fue solicitado el servicio como definidor (consejero) provincial.

El convento de Toledo sufrió, como otros muchos en España, la presencia de las tropas francesas a comienzos del siglo XIX. No sólo el robo de lo más valioso de su patrimonio, sino también del conjunto de la fábrica, que fue totalmente arruinada. Seis años después vuelve la comunidad e intenta re-edificar el convento, tarea en la que se emplean los religiosos no sin gran sufrimiento, hasta que lo poco que se pudo rehacer del convento y de la iglesia, fue de nuevo abatido por las leyes desamortizadoras de mitad de siglo, siendo definitivamente abandonado aquél solar que tanta gloria diera a la Orden agustiniana.

## V. EL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN DE VALLADOLID

Se funda este convento en 1407, gracias al patrocinio del Condestable de Castilla y valido del rey Juan II, padre de Isabel la Católica, Ruy López de Ávalos y su esposa, Elvira de Guevara, que entregan a los agustinos el palacio que perteneció a la reina Catalina de Lancaster, esposa del rey Enrique III, que el Condestable había recibido como donación de la reina en 1398. Este patronazgo garantizaba al fundador y los suyos ser enterrados en la capilla mayor de la iglesia conventual.

Constan los nombres de los religiosos que asumieron la fundación: PP. Aparicio de Burgos, que era prior del convento de Toledo y Pedro de San Gil,

que era prior de Dueñas, en Palencia, en nombre del P. Provincial, P. Gil Vela y el capítulo provincial reunido en Toledo. De inmediato se inició la construcción del monasterio, que gozó de determinadas ampliaciones por la donación y compra de fincas adyacentes.

En pocos años el monasterio adquirió rango de Estudio General de la Orden y los superiores destinaron a él religiosos de reconocido prestigio que dieran lustre al nuevo convento, que era también casa noviciado y centro de estudios de teología para los religiosos. En 1495 se unió definitivamente al movimiento de la Observancia, después de varios intentos fallidos.

La época de su máximo desarrollo la vivió el convento de Valladolid en el siglo XVI, construyéndose la iglesia, de amplias y bellas proporciones, y celebrándose en él numerosos capítulos provinciales.

En el celebrado en Dueñas en 1540, presidido por el Padre General de la Orden, Jerónimo Seripando, fue elegido prior de esta casa de Valladolid Santo Tomás de Villanueva, cuya figura era alargada siempre en el ejercicio de las prelacías, porque con su vida austera y rodeada siempre de ese halo de autenticidad y transparencia removía los corazones y marcaba una disciplina movida, no por el cumplimiento estricto y esclavo de la ley, sino por la caridad de la fidelidad.

Fue en este capítulo de Dueñas cuando se procedió a la unión de las provincias de Castilla y Andalucía, deshaciendo el camino de unión que unos años antes se había creído provechoso para la buena gobernación de los conventos. Precisamente, siendo prior en Valladolid, Santo Tomás escribe una carta al P. General, informándole sobre los resultados positivos que se iban observando de la fusión de las provincias por la armonía que se observaba en las casas y la opinión del pueblo sobre los frailes.

En Valladolid tiene contacto con la corte y crece la opinión que el emperador tiene forjada de él como hombre de espíritu y celoso pastor. Su priorato en Valladolid se verá interrumpido por su nombramiento episcopal (1544).

Entre los hijos ilustres de este convento podemos señalar al P. Enrique Enríquez, de la familia de los Enríquez, de la Casa Real de Castilla. Hijo de Martín Enríquez de Almansa, que fue virrey de Méjico y del Perú, y de María Manrique, hija de los marqueses de Aguilar, profesó en este convento en 1574, y fue prior de los conventos de la Orden en San Felipe el Real, de Madrid, Alcalá y Valladolid, y provincial de Castilla. En 1602 Felipe III le presentó para suceder a su primo Pedro de Rojas en el obispado de Osma, y ocho años después fue promovido a la diócesis de Plasencia, donde murió en 1622.

Pero sin duda el hijo más preclaro de esta casa fue el P. Agustín Antolínez, natural de Valladolid, que profesó aquí en 1571, veinte años después de la muerte de Santo Tomás, pero cuya marca y sello pudo encontrar vivos en la comunidad, hombre de estudio y celo pastoral, docente en diversas universidades (Valladolid, Salamanca...) y pastor que fue de la diócesis de Ciudad Rodrigo y Santiago de Compostela, donde murió en 1626.

La iglesia conventual fue levantada desde mediados del siglo XVI y sus trazas se deben al arquitecto Diego de Praves, representante en Valladolid del manierismo posherreriano. De una sola nave cuenta con cinco capillas entre contrafuertes por cada lado, con un coro al pie del templo alzado sobre bóveda de aristas. De entre las capillas sobresalía la que fue propiedad del influyente banquero de origen italiano Fabio Nelli, propietario del palacio Nelli, el edificio renacentista del periodo clasicista más importante de la ciudad de Valladolid, que se encontraba cerca del templo.

Junto al convento de San Agustín, desde 1576, existió el llamado Colegio Mayor de San Gabriel, fundado en edificio independiente, con capilla propia, por la piadosa señora doña Juana de Olmedilla. En este colegio residirían alumnos, jóvenes religiosos agustinos en formación, dedicados al estudio, con un régimen de vida independiente de la comunidad propia del convento de San Agustín. Tuvo entre sus alumnos personajes destacados como fray Juan Zapata y Sandoval, natural de México, que fue catedrático de Sagrada Escritura y regente de estudios de dicho colegio. Llegó a ser obispo de Chiapas (México) y de Guatemala. Falleció en 1630. Las primeras constituciones de este selecto colegio fueron redactadas por el P. Gaspar de Melo, prior del convento de Valladolid.

Bajo la ocupación francesa, a principios del s. XIX, el convento sirvió de albergue para las tropas francesas que se hospedaron en Valladolid, sufriendo graves desperfectos a partir de su uso también como almacén para material de guerra. En 1814 se intenta volver a la vida conventual con tan solo cuatro frailes, recibiendo en 1817 una limosna de Filipinas de 1.070 pesos fuertes para realizar reparaciones. Pero es a partir de 1835, con la aplicación de los decretos desamortizadores de Mendizábal, cuando el edificio es abandonado definitivamente por los agustinos. El que fue uno de los cuatro conventos más importantes de la venerable provincia agustiniana de Castilla cerró definitivamente sus puertas, manteniéndose la vida agustiniana en el real colegio seminario de PP. Agustinos Filipinos de Valladolid, que garantizaba vocaciones para las posesiones en ultramar.

A lo largo del siglo XIX, el edificio se fue deteriorando cada vez más. La iglesia, en estado ruinoso. En 1925 el claustro fue trasladado piedra a piedra

al Museo Arqueológico de Valladolid, de aquí al parque del Campo Grande y, definitivamente, al museo nacional de escultura. Desde 1942 las ruinas pasaron a propiedad del ayuntamiento de la ciudad, desarrollando desde 2002 una obra de rehabilitación integral, convirtiéndose la iglesia en la sede del Archivo Histórico Municipal de Valladolid.

## VI. VALENCIA

El recorrido que nos propusimos por los conventos donde, nos consta, vivió de manera continua, durante algunos años, Santo Tomás de Villanueva, según le fuera dictando la obediencia, lo concluimos en la ciudad de Valencia, donde transcurrió la última etapa de su vida, en el ejercicio del ministerio episcopal. Dos conventos de agustinos convivían en la ciudad de Valencia: el Real Convento de San Agustín y el convento de Ntra. Sra. del Socorro, ambos vinculados al Santo. Los destacamos pues, aunque no viviera de continuo en ninguno de ellos por no ser destinos propios de su ámbito de obediencia, que era la provincia de Castilla, con ambos tuvo estrecha relación como obispo de la diócesis, de manera particular el segundo, centro de su particular devoción a la advocación mariana que daba nombre al convento, Ntra. Sra. del Socorro, así como el lugar elegido por él mismo para que descansaran sus restos después de la muerte.

### 6.1. *Real Convento de San Agustín, de Valencia*

Sobre la fecha de la fundación de este Real Convento no se ponen de acuerdo los historiadores, pudiendo situarla con certeza en la segunda mitad del siglo XIII y comenzándose la construcción del convento entrado el siglo siguiente.

La fundación está atribuida a un venerable fraile agustino, Francisco Salelles, fallecido en 1310 y cuyo sepulcro se conservó durante centurias en la iglesia conventual. Ubicado extramuros de la ciudad, con el nuevo trazado de las murallas de 1356 el convento quedó intramuros, próximo a la puerta conocida como de San Vicente.

El convento, hoy desaparecido, tuvo que ser una obra magnífica, tanto por su extensión como por lo mejor de su fábrica, con dos claustros de grandes dimensiones y rica decoración, el primero de ellos gótico y el segundo, obra del arquitecto Juan Jerónimo de Ranyaga, trazado en el siglo XVII. La iglesia, de estilo gótico francés, fechada en el siglo XIV, es de una sola nave sin crucero, y la portada principal de estilo barroco, fechada en el primer tercio del siglo XVII.

La pieza más destacada de esta iglesia es la imagen de Ntra. Sra. de Gracia, un icono de estilo bizantino, posiblemente de origen italiano, de finales del siglo XIII o principios del XIV. El título de Ntra. Sra. de Gracia es una de las advocaciones marianas más antiguas vinculadas a la Orden de San Agustín. Este icono mariano, de gran devoción para el pueblo de Valencia, fue desde el comienzo puesto bajo protección y patronato del rey de Castilla, Enrique II de Trastámara, que le proporcionó capilla propia, renovándose bajo patronato del rey Fernando VI a mediados del siglo XVIII.

No cabe duda que el convento de San Agustín de Valencia fue de los principales de la provincia de Aragón, contando siempre con un gran número de religiosos, siendo casa noviciado y de estudios de filosofía y teología. Destacaba la gran biblioteca, con unos 12.000 volúmenes, que la convertían en la principal de la ciudad de Valencia y, en opinión de alguno, la más rica de las de su especie en toda España. Junto a ella un singular gabinete de física con instrumentos y aparatos raros. Todo ello, biblioteca y gabinete, fue saqueado cuando la invasión francesa.

Entre los frailes que sobresalen en su historia podemos señalar a fray Bernardo Oliver, de la primera mitad del siglo XIV. Estudió en París, fue catedrático en Valencia, prior del convento, provincial de Aragón y consejero del rey Pedro IV de Aragón; tuvo relación con la corte papal de Avignon; fue obispo de Huesca, Barcelona y Tortosa, falleciendo en 1348.

En la siguiente centuria destacó fray Jaime Pérez de Valencia, que profesó en 1436. Enseñó en la Universidad de Valencia, prior de la casa, provincial de Aragón, obispo de Cartagena y auxiliar de Valencia. Murió en 1490, siendo enterrado en el convento de San Agustín.

El sobrino del anterior, fray Mateo Pérez de Valencia, profesó en esta casa en 1470. Fue prior, regente de estudios, provincial de Aragón y sucedió a su tío como obispo de Cartagena y auxiliar de Valencia. Falleció en 1507.

Santo Tomás de Villanueva residió en este Real Convento de San Agustín, en la ciudad de la que sería arzobispo. Contemporáneo suyo fue fray Juan Bautista de Burgos, que profesó en este convento, fue prior y provincial de Aragón y asistió al Concilio de Trento como teólogo de la Orden.

La invasión francesa, como ya indicamos, provocó la ruina del convento, convirtiéndose en cuartel. Hubo un intento de vuelta de los agustinos en 1815, que abandonaron a causa de la desamortización en 1835. La iglesia se abrió como parroquia, por la mucha devoción que se tenía a la Virgen de Gracia.

Tras la guerra civil española, en la que se salvaría milagrosamente el icono, volvió a la vieja iglesia conventual y fue colocado en el altar mayor, en un nuevo retablo de estilo neogótico, realizado en alabastro por José Justo Villalba, donde actualmente mantiene culto y devoción.

El convento fue demolido totalmente en 1904, construyéndose un mercado de abastos en su solar y, posteriormente, el edificio de la delegación de Hacienda, hasta la actualidad.

Del conjunto conventual sólo permanece en pie la iglesia, conocida como de San Agustín y cumpliendo funciones de parroquia.

## *6.2. Convento de Ntra. Sra. del Socorro, de Valencia*

Construido extramuros de la ciudad su fundación obedece al venerable P. Joan Exarch, natural de Valencia y reformador de las provincias de Cerdeña y Aragón, quien procedente de Palermo (Sicilia), donde -al parecer- había profesado en la Orden agustiniana, venía fundando conventos y trayendo con él la imagen y devoción a la Virgen María, bajo la advocación del Socorro. De hecho poco antes de la fundación en Valencia, en el mismo año de 1480, había fundado en Palma de Mallorca un convento, marcado por esta advocación y título mariano.

La construcción del edificio conventual comienza unos años después, quedando el convento vinculado a la provincia agustiniana de Cerdeña, siendo difícil la cohabitación en la ciudad con el monasterio intramuros de San Agustín, de la provincia de Aragón. Y es que el convento del Socorro se ajustó desde su fundación a la Observancia, mientras que el de San Agustín se mantenía en la tradición de los claustrales, es decir, con las formas de vida relajadas. Este contencioso requirió la intervención del rey Fernando el Católico, quien a través del Gobernador de Valencia garantizó que unos y otros frailes, de la misma Orden, carisma y tradición, aunque con matices en la forma de vida, se respetaran y no pleitearan. En 1541 el convento del Socorro pasó a la obediencia de la provincia de Aragón, pero manteniendo siempre ese carácter más observante y disciplinado, que le dio un marcaje especial frente al convento hermano de San Agustín.

En el Socorro de Valencia (“el Socós”) se dio culto a una imagen de la Virgen María, que se consideraba traída por el fundador, P. Exarch, que respondía a un icono de traza bizantina, de la Virgen con el Niño en los brazos, aunque esta no es la iconografía propia, de Sicilia o Mallorca o, incluso, la que se extiende de manera general por todo el levante español, por todo el viejo reino de Valencia e, incluso, Aragón en lo que podríamos denominar “geografía agustiniana”. Pero lo cierto es que este icono tuvo una enorme devoción en

la ciudad de Valencia. El icono original desapareció en los múltiples avatares del convento, conservándose una de las copias que se hicieron en el tiempo.

A partir del siglo XVII el convento del Socorro fue casa noviciado y sostuvo estudios de filosofía y teología. Destacó en este convento fray Miguel Bartolomé Salón, que profesó en 1558, catedrático de la universidad, prior de la casa en varios momentos y provincial de Aragón.

El convento del Socorro tuvo su relevancia, principalmente, por la devoción a la Virgen, consiguiendo muchas limosnas, entre las que se encontraban las de Santo Tomás de Villanueva, que tuvo una especial relación con esta casa, pues fue aquí donde se hospedó en 1544, antes de su entrada en la ciudad de Valencia para tomar posesión de la sede arzobispal. Desde esta fecha es costumbre que todos los arzobispos llegados a regir la diócesis hagan noche en el lugar antes de entrar en la ciudad. Según tradición Santo Tomás llegó desde Valladolid en compañía de fray Juan Rincón para incorporarse a la diócesis, determinando retrasar unos días su entrada en la ciudad y así descansar de tan largo y penoso viaje. Mantuvo con esta casa especial relación y fue devotísimo de la advocación de la Virgen del Socorro.

Y aquí, en este convento del Socorro, tal y como fue su deseo, se guardaron los restos del santo, desde su muerte en 1555, recibiendo el culto y devoción que tanto sus hermanos agustinos, como los fieles de la diócesis de Valencia, de los que fue durante once años padre y pastor, le tributaban. En su honor se celebraron con grandes fiestas y señaladas funciones religiosas tanto su beatificación (1618) como su canonización (1658), se levantó y adornó una capilla para guardar sus restos, que era muy visitada por los fieles.

Como en otros casos fue la invasión destructiva de los franceses y la guerra de la independencia las que provocaron la pérdida de este rincón tan emblemático de la memoria de Santo Tomás. Ardió parcialmente el edificio, quemados el icono de la Virgen y los retablos de la iglesia, robados los vasos sagrados y los objetos de culto..., quedando abandonado el edificio en total ruina.

Los venerados restos del santo se pudieron salvar de semejante tragedia y, rescatados, desde 1838 descansan en una capilla de la catedral de Valencia.

Un leve e insuficiente intento de reconstrucción del convento del Socós hubo después de la guerra, que se vio frustrado por las leyes desamortizadoras de 1835, poniendo punto y final a una historia gloriosa.

En 1877 las religiosas de Jesús-María adquieren el solar del convento y construyen un nuevo edificio e iglesia, integrando en el conjunto restos del

antiguo conjunto conventual, destinados a centro de enseñanza. En este centro se da culto a la imagen de la Virgen del Socorro y se mantiene viva la memoria de Santo Tomás, manteniéndose hasta hoy la costumbre de que pernecten en él los arzobispos de Valencia cuando van a tomar posesión de la diócesis.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- GUTIÉRREZ, D., *Los agustinos en la edad media 1256-1356*, (Vol. I/1), Roma 1980; *Los agustinos en la edad media 1357-1517*, (Vol. I/2); *Los agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica 1518-1648*, (Vol. II), Roma 1971.
- VIÑAS ROMÁN, T., *La Orden de San Agustín, orígenes, pervivencia carisma, espiritualidad. La institución monástica agustiniana en su historia*, San Lorenzo de El Escorial 2010.

### Para los datos de la vida de Santo Tomás:

- CAMPOS y FDEZ. DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2018.
- VALLEJO PENEDO, J. J., “Tomás de Villanueva agustino (1516-1544)”, en VIII Jornadas Agustinianas, CTSA Madrid 2005. pp. 67-93.

### Para todos los conventos:

- ESTRADA ROBLES, B., *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid 1988.

### Convento de San Agustín de Salamanca

- GIL PRIETO, J., *El antiguo monasterio agustiniano de Salamanca. Estudio histórico descriptivo*, San Lorenzo de El Escorial 1928.
- VIÑAS ROMÁN, T., “El convento de San Agustín (Salamanca). Una historia en tres tiempos”, en *Revista Agustiniana* (Madrid), nº. 106 (1994) 5-39.

### **Convento de San Agustín de Sevilla**

- CARMONA MORENO, F., “Conventos agustinianos de Sevilla y su desamortización”, en Campos, F.J. (coord.): *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*. Simposium 2007, San Lorenzo de El Escorial 2007, pp. 167-190.
- FERNÁNDEZ ROJAS, M., *Patrimonio artístico de los conventos masculinos desamortizados en Sevilla durante el siglo XIX. Benedictinos, dominicos, agustinos, carmelitas y basilios*, Diputación, Sevilla 2008.
- PASTOR TORRES, A., “La Orden de San Agustín en Sevilla. Aproximación Histórica y Artística. I. El Real Convento ‘Casa Grande’ de San Agustín”, en *La muchacha de bronce de Sevilla*, Sevilla 2006, pp. 125-158.
- MONTERO DE ESPINOSA, J.M., *Antigüedades del Convento Casa Grande de San Agustín de Sevilla, y noticia del santo Crucifijo que en él se venera*, Sevilla, Imprenta de D. Antonio Carrera y compañía, año de 1817.

### **Real Monasterio-Colegio de San Agustín de Burgos**

- SAINZ SAIZ, *Monasterios y conventos de la provincia de Burgos*, León 1996.

### **Real Convento de San Agustín de Toledo**

- VIÑAS ROMÁN, T., “El Real Convento de San Agustín de Toledo”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo de El Escorial), CCXIX (2006) 352-387.
- VIÑAS ROMÁN, T., *Agustinos en Toledo*, San Lorenzo de El Escorial 2007.

### **Convento de San Agustín, de Valladolid**

- APARICIO LÓPEZ, T., “El Convento de San Agustín y el Colegio de Valladolid”, en *Archivo Agustiniano* (Valladolid), LXII, nº 180 (1978).

### **Real Convento de San Agustín de Valencia**

- BENITO GOERLICH, D., *El Real Monasterio de San Agustín de Valencia, parroquia de Santa Catalina Mártir, y San Agustín Obispo*, Valencia, 2015.

- BENITO GOERLICH, D., “La iglesia barroca del Monasterio de San Agustín de Valencia”, en *Ars Longa* (Valencia), nº 22 (2013) 167-193.

**Convento de Ntra. Sra. del Socorro de Valencia.**

- NICOLAU BAUZÁ, J., *El antiguo convento del Socorro de la ciudad de Valencia*, Valencia 1986.

# **Santo Tomás de Villanueva y Granada**

**Antonio CEBALLOS GUERRERO**  
Biblioteca de Andalucía

- I. Introducción.**
- II. Santo Tomás de Villanueva y Granada.**
- III. La herencia material.**
- IV. La herencia espiritual.**
- V. Bibliografía.**

"

## **I. INTRODUCCIÓN**

La Iglesia Católica ha singularizado tradicionalmente a los fieles destacados por sus virtudes, haciéndolos objeto de culto, bien como beatos o santos. De esta forma, el modelo de vida de estas personas se convierte en un ejemplo a seguir por el resto de la comunidad. Con el paso del tiempo, la memoria de una parte importante de ellos se limita a devociones geográficamente muy localizadas, a referencias hagiográficas o a las obras que legaron a la posteridad, propias de especialistas en la mayor parte de las ocasiones. Este no ha sido el caso de Santo Tomás de Villanueva, el denominado “obispo de los pobres” a pesar de su condición arzobispal. El que fuera arzobispo de Valencia (1544-1555), desde su época hasta la actualidad, no solo mantiene devociones locales, sino que, superando este carácter limitado, cruzan fronteras, sobrevuelan océanos y se extienden a todos los continentes. Algo debió tener el manchego para aglutinar semejante fervor y vitalidad histórica en su figura. Su propia vida, la espiritualidad contenida en sus obras y la orden agustina en la militó, que mantiene y expande su ejemplo, han proporcionado el vigor necesario para evitar que Santo Tomás de Villanueva cayera en el olvido.

Abordar, por tanto, su figura en una breve colaboración puede oscilar entre la pretensión y la temeridad, dada la cantidad de estudiosos que han dedicado largas investigaciones a su vida, a su obra y a todos los derivados que se desprenden de ambas facetas. Ahora bien, un fruto del ejemplo y de la influencia de Santo Tomás de Villanueva ocurrió un siglo después de su muerte, cuando un humilde beaterio, agitado por el signo de los tiempos y azotado por las más dispares adversidades, optó por situarse bajo su advocación. El hecho ocurrió en Granada, una ciudad a la que el agustino en absoluto era ajeno. A este acontecimiento dedicaremos las páginas que siguen.

## **II. SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA Y GRANADA**

El carisma del que posteriormente sería arzobispo de Valencia se evidenció bien pronto en el seno de la orden agustina. En noviembre de 1517 tomaba el hábito de San Agustín, después de enseñar cuatro años como Catedrático de

Artes en Alcalá. Su profesión prácticamente coincidió con un acontecimiento que cambiaría la historia del mundo en general y de la propia Iglesia en particular: pocos días antes Martín Lutero daba a conocer sus “tesis”, comenzaba la Reforma Protestante. Pero, siguiendo su estela vital, diremos que, no habían transcurrido dos años como fraile, cuando fue nombrado prior del convento salmantino de San Agustín, hecho ocurrido en el Capítulo Provincial de Valladolid de 1519. Este Convento era una institución de recio prestigio, en la que se formaba lo más florido del agustinismo de la época. A partir de entonces su progresión se puede considerar meteórica: en 1520 fue nombrado para presidir el Capítulo que se debía celebrar en Toledo al año siguiente. Un cabildo conflictivo para la Orden de San Agustín, por la división que suscitó entre sus miembros la Guerra de las Comunidades (1520-1522). En esta encrucijada histórica Tomás de Villanueva se mantuvo fiel al emperador Carlos, circunstancia que, sin restar un ápice de mérito a nuestro protagonista, debemos tener en cuenta al valorar acontecimientos posteriores. Ambos, el hombre de estado y el de iglesia, compartirían amistad, colaboración y confidencias a lo largo de su vida. En este mismo Capítulo que referimos, el manchego recibiría la encomienda de un segundo priorato del convento de Salamanca, durante el cual sería nombrado, a petición expresa de Carlos V, Visitador de la Provincia Agustina de España.

Las dificultades para el buen gobierno de una Provincia tan extensa, la necesidad de un mayor control en la observancia y la carencia de una implantación consolidada de la Orden en el sur de la península, aconsejaban su división en dos. Santo Tomás de Villanueva fue partidario de articular tal reorganización como respuesta a estas necesidades, algo que no se conseguiría hasta 1526, llevándose a la práctica en el Capítulo Provincial del año siguiente. En todo este asunto había sido precisa la intervención del emperador, que influyó en favor de la nueva organización. La línea del río Tajo sería la divisoria entre las dos nuevas Provincias: Castilla y Andalucía. En ese mismo Capítulo Santo Tomás de Villanueva fue elegido Provincial de Andalucía, cargo que ejerció durante dos años aproximadamente, comenzando su mandato el 25 de mayo de 1527 y finalizando en el Capítulo Provincial de Andalucía de agosto o septiembre de 1529. Desconocemos si volvió inmediatamente a su Provincia de origen, Castilla, o permaneció algún tiempo en Andalucía. Lo cierto es que el Capítulo Provincial celebrado en 1521 en Villanubla (Valladolid) le nombró prior del monasterio de San Agustín de Burgos, cargo que ocupó hasta 1534, cuando, en el Capítulo burgalés, fue nombrado Provincial de Castilla. Así permanecería hasta 1537.

Junto a esta breve pincelada biográfica de nuestro protagonista debemos reseñar que la presencia agustina en Granada se remontaba a la misma toma de la ciudad a los nazaríes, incluso antes de este hecho, cuando los Reyes Católicos

concedieron permiso de establecimiento a la Orden de San Jerónimo, que se regía por la Regla de San Agustín, primero en el campamento de Santa Fe y más tarde extramuros de la ciudad. Otra Orden, los Caballeros de Santiago, que desde sus orígenes se regían por la misma Regla, también estuvo presente en el inicio de la Granada cristiana con la fundación, por parte de la reina católica, del convento femenino de Santa Isabel la Real. Un caso semejante ocurrió con la Orden de los Predicadores, por lo que, si bien la Orden de San Agustín tardaría algunos años en implantarse en la ciudad, no se puede decir igual del espíritu agustiniano, que acompañó a los castellanos al paso de su avance. Finalmente, este espíritu se materializaría en 1513 con la fundación de un convento, con fray Hernán Pérez a la cabeza. Su primera ubicación estuvo en unas casas que fueron de don Francisco Pacheco, en la subida a la Alcazaba (collación de San José) en el barrio del Albaicín. Posteriormente, en 27 de octubre de 1559, se trasladaría a la ciudad llana, siendo prior fray Rodrigo de Solís.

Una vez conocidas las coordenadas agustinas en general, y de Santo Tomás en particular, relacionadas con Granada, podríamos establecer dos momentos significativos de su vida que, por una u otra razón, lo vinculan a la ciudad del Genil de forma especial. El primero de ellos lo hace de forma presencial, física, durante los años que desempeñó la mayor responsabilidad de la Orden en Andalucía. El segundo carece de su presencia personal, aunque cuenta con un posibilismo que, de haberse sustanciado, hubiese modificado su trayectoria vital, así como el curso de la historia granadina: la negativa a recibir el arzobispado de Granada en su persona. Dicho esto, se nos ocurren varias preguntas: ¿qué huella dejó en Granada Santo Tomás de Villanueva?, ¿esta huella se debe a su presencia como Provincial?, ¿quizá a su posible nombramiento como arzobispo?, ¿a la popularidad que adquirió posteriormente? o, por el contrario, responden a otras circunstancias.

Aquel año de 1527, cuando Santo Tomás de Villanueva se desplaza al sur desde tierras castellanas, encontró una Granada inmersa en una difícil encrucijada histórica. Sin duda debió visitar y alojarse en estas primeras casas de los agustinos, muy cerca del núcleo duro de población morisca. La memoria de la toma de la ciudad a los musulmanes permanecía cercana, tanto en los vencedores como en los vencidos. Todavía podía percibirse el ambiente generado por la reciente presencia de Carlos V que, hasta hacía unos meses, había permanecido en la Alhambra celebrando su luna de miel con Isabel de Portugal. Durante estos meses de estancia real en la ciudad, se habían sentado las bases para la fundación de la Universidad y de un colegio para hijos de moriscos; se había decidido la construcción del Palacio que inscribiría su nombre para la posteridad en el mismo seno de la Alhambra; también se pensaba en la construcción en la ciudad de un panteón digno para la dinastía de los Austrias; las obras del Hospital

Real se habían reactivado hasta su conclusión y, de forma significativa, se gobernó desde aquí el Nuevo Mundo con las denominadas Ordenanzas de Granada. Socialmente, el reino en general y la ciudad en particular, vivían el problema morisco a flor de piel, descomponiendo la convivencia día a día tras la conversión general del año 1500. Santo Tomás pudo apreciar una coexistencia tensa que se deterioraba de forma evidente al paso de pragmáticas, ordenanzas y otras disposiciones que intentaban ordenar un entendimiento imposible entre ambas comunidades, por lo que contenían de erradicación de usos y costumbres para una de las partes.

Pero además, sus ojos también debieron ver, y su entendimiento percibir, una ciudad fiel a la creencia de contar con un destino privilegiado dentro de la cristiandad. El hecho de haber permanecido la religión musulmana durante siglos en su suelo, fortalecía en cierto modo la reivindicación de un pasado cristiano que hundía sus raíces en los mismos orígenes evangélicos. Un pasado sustentado en el martirologio de los primeros portadores del mensaje cristiano (San Cecilio y sus compañeros) y en el Concilio de Elvira (celebrado a principios del siglo IV). Ambos factores, junto a la reinstaurada presencia de la cruz triunfante sobre la media luna, reivindicaban un acerbo que permitía a la ciudad tener el anhelo de convertirse en una nueva Jerusalén. Sueños que, en el ámbito institucional, se veían reforzados por una dotación institucional preferente: arzobispado, chancillería, capitanía general... todo un aparato administrativo al servicio de un ideal.

Durante su estancia en Andalucía como Provincial de la Orden de San Agustín, Santo Tomás debió conocer a fray Pedro Ramiro de Alba, prelado metropolitano de la archidiócesis granadina entre diciembre de 1526 y junio de 1528. El nombramiento de fray Pedro, hasta entonces prior del monasterio de San Jerónimo de Granada, fue una merced de Carlos V, quien tomó en consideración la petición que le hiciera su esposa en este sentido. Isabel se hospedaba en dicho monasterio y, escuchando los sermones de fray Pedro, le tomó devoción. El nuevo arzobispo participó en los proyectos granadinos de Carlos V: escuela para estudiantes moriscos, Universidad, etc. A fray Ramiro de Alba le sucedió en la prelación el hasta entonces obispo de Guadix don Gaspar de Ávalos (1528-1542), persona muy implicada en los asuntos granadinos de la época, principalmente los moriscos, aunque sin descuidar una intensa actividad pastoral. Terminaría sus días como arzobispo de Santiago de Compostela.

Estos fueron los dos arzobispos granadinos contemporáneos de Santo Tomás de Villanueva durante su mandato en la recién nacida Provincia de Andalucía. Ya apuntábamos antes que existe una circunstancia posterior que relaciona al prelado valenciano con la sede granadina, aunque esta vez sin su presencia

física. Según diversos testimonios, cuando ostentó el cargo de Provincial de Castilla (1534-1537), el emperador Carlos lo propuso para el Arzobispado de Granada, distinción que declinó por humildad. Estas fechas vienen avaladas por los testimonios de San Alonso de Orozco en el sermón que predicó en Valladolid con motivo de sus funerales, en la versión de los hechos del padre Juan de Osorno y en diversos testimonios del proceso de beatificación. La elección como Provincial de Castilla tuvo lugar en abril de 1534, cargo en el que continuó hasta el Capítulo Provincial que se celebró en el convento de Arenas de San Pedro en abril de 1537. Como hemos visto más arriba, en esos dos años, la sede metropolitana granadina estuvo ocupada por don Gaspar de Ávalos, luego difícilmente se le pudo ofrecer una sede con titular.

En función de ello debemos pensar que el ofrecimiento debió hacerse bien entre el fallecimiento de don Pedro Portocarrero Cárdenas (5 o 16 de junio de 1526, hay discrepancias) y el 19 de diciembre de 1526, cuando fue nombrado don Ramiro de Alba. En este tiempo todavía no había sido elegido Provincial de Andalucía, aunque era suficientemente conocido por el emperador, de quien, como vimos, se había mostrado partidario en el conflicto de las Comunidades. La otra ocasión posible abarca entre la muerte de don Ramiro de Alba el 21 de junio de 1528 y el nombramiento de don Gaspar de Ávalos en fecha indeterminada de 1528 (posiblemente en octubre). A favor de este periodo juegan la amistad con el emperador y el hecho de que fuese Provincial de Andalucía y, en detrimento de ello, la preferencia de la esposa de Carlos por don Gaspar. Existe otra posibilidad que apunta Vallejo Penedo, aunque no haya constancia documental de ella, esto es, que, en algún momento del pontificado de este último, el emperador pensase en promocionarle a la archidiócesis de Santiago de Compostela y que la metropolitana de Granada, una vez vacante, fuese ocupada por Tomás de Villanueva, momento en el que éste rechazaría el ofrecimiento.

Sea cuando fuere, lo que parece cierto es que en uno u otro momento se pensó en él para ocupar la sede metropolitana granadina, algo que trascendió al común, lejos de permanecer en el secreto de las intrigas palaciegas. De hecho, en el proceso de beatificación, la pregunta número 28 del interrogatorio a los testigos indagaba en este sentido. Respondieron a la misma ocho de ellos: el padre Cristóbal Pérez de Almazán, de 66 años, sacerdote de la Compañía de Jesús; Catalina González, de 80, viuda; Alonso García, mayor de 90; Alonso García de Albanegas, mayor de 80; Antón Martínez El Viejo, de la misma edad; Lucía Martínez, viuda de 60 años; Francisco de Mena, de 75; e Inés González, mayor de 80. Como se puede apreciar todos de edad avanzada, recordemos que la indagación se produce en 1602 y el propósito era encontrar testigos que hubiesen conocido personalmente, o tuviesen referencias directas, de Santo Tomás de

Villanueva o de su familia, cuando ya hacía casi medio siglo que éste había muerto. El padre Cristóbal Pérez respondió en sentido afirmativo *por lo visto y oído en Valencia*; mientras el resto, vecinos de Villanueva de los Infantes, afirmaron en función de haber *oído decir* o términos equivalentes. Como ejemplo podemos tomar la declaración de Alonso García: (...) *la majestad de Carlos Quinto, de buena memoria, considerando la calidad, santidad, letras, humildad y prudencia y doctrina del santo varón, le eligió por arzobispo de Granada siendo fraile. Y el dicho arzobispo, por huir de las honras y pompas y acrecentamientos del mundo, recusó y no quiso aceptar ni forzar de la dicha prebenda por su grande humildad. Y esto es público y notorio.*

### III. LA HERENCIA MATERIAL

La madrugada del ocho de septiembre de 1555 moría en Valencia Tomás de Villanueva. Por entonces ya hacía más de un cuarto de siglo que fuese Provincial de Andalucía, también la propuesta para el arzobispado de Granada quedaba lejos. Un siglo más tarde, el 21 de enero de 1655, se cumplía en Granada uno de los más fervientes anhelos de la Madre Antonia de Jesús: la erección de su beaterio en convento. Un convento que años más tarde se pondría bajo la advocación de Corpus Christi, pero que entonces adoptó la protección de Jesús, María y José. Ese frío día de enero llegaron a Granada, procedentes de Valladolid, las tres madres fundadoras que traían consigo una *Santa Reliquia de Santo Tomás de Villanueva*. Por estas fechas el proceso de canonización todavía no había culminado (1 de noviembre de 1658), una circunstancia que nos da cuenta de la devoción que suscitaba el prelado agustino incluso antes de ser elevado a los alteres como santo. A pesar de ello, el nuevo convento, de filiación agustina recoleta, no se puso bajo su advocación.

Para la inauguración de la iglesia de Corpus Christi se hicieron varias figuras, entre ellas un *Santo Tomás de Villanueva* que no se conserva, aunque lo más destacado, y sorprendente al espectador, es la gran pintura de la capilla principal. En este *Triunfo de la Eucaristía* destacan poderosamente las figuras de San Agustín y del arzobispo de Valencia, al lado de éste se encuentran un libro y un pobre sentado pidiendo limosna, dos símbolos perfectamente identificados con la vida del representado. El lienzo fue realizado en 1685 por Juan de Sevilla Romero. Más tarde, en 1724, bajo la prelación de María del Espíritu Santo, se colocaron cuatro esculturas de los santos de la Orden adosadas a los pilares del crucero, una de ellas, como no podía ser de otra manera, corresponde a Santo Tomás de Villanueva.

La catedral de Granada también contiene en su programa iconográfico al santo agustino. Dentro del retablo que el arzobispo don Martín de Azcargorta

(1693-1719) encargó a Francisco Hurtado Izquierdo para la Capilla de Santiago, se incluyó un óvalo de pintura para el ático del mismo con la representación de Santo Tomás de Villanueva. Una obra de José Risueño en la que aparece repartiendo limosna a los mendigos. Del mismo artista es una pintura al fresco en la Abadía del Sacromonte, en ella se le representa acompañado del teólogo escolástico Duns Scoto, ambos escribiendo ante la Inmaculada. Por otra parte, volviendo a la catedral granadina, existe una estatua del santo dando limosna a un niño lisiado, obra de Agustín de Vera Moreno (1739-1740). Sin ánimo de agotar el repertorio granadino, podemos encontrar otras representaciones de Santo Tomás de Villanueva en la Compañía de María de Santa Fe, comunidad que ocupa el lugar del extinto convento recoleto que allí existió y en el antiguo Hospital del Refugio, un óleo sobre lienzo de Juan de Sevilla, un pintor, como se puede apreciar, muy próximo a la Orden Agustina Recoleta. Por su parte, en la iglesia de San Ildefonso, se conserva un lienzo anónimo del siglo XVII que representa a Santo Tomás de Villanueva en la ya conocida actitud de dar limosna a los pobres.

Continuando con la representación iconográfica del santo, debemos citar algunas obras que se conservan en el convento granadino homónimo, una comunidad de la que posteriormente hablaremos más ampliamente. Aquí, a pesar de los avatares de guerras y desamortizaciones, se conservan varias tallas del patrón de la comunidad: una policromada del Barroco tardío, anónima; otra también en madera policromada perteneciente a la escuela granadina del siglo XVII, igualmente de autor desconocido; un grupo escultórico tallado por José Risueño que representa a Santo Tomás de Villanueva con un sastre tullido; y, finalmente, además de algunas estampas, existe un grupo escultórico pensado para ser llevado en una urna limosnera.

Tenemos noticia de que en el desaparecido convento de agustinos recoletos de Nuestra Señora de Loreto, que también estuvo ubicado en el Albaicín, hubo una efigie de Santo Tomás de Villanueva en el altar de San José y un lienzo del mismo situado en la primera capilla del lado del Evangelio. Esta pintura era servida por una cofradía de vecinos albaicineros, los más pobres claro está. Sin duda, el santo, debió tener su protagonismo en arquitecturas efímeras, tanto las elaboradas por la rama recoleta como por la calzada, especialmente con motivo de su beatificación y posterior canonización. Un ejemplo tardío de ellas nos lo ofrecen las fiestas celebradas con motivo de la inauguración del convento recoleto masculino de Nuestra Señora de Loreto en octubre de 1694. Fray Pedro de Jesús, en el relato de estos acontecimientos, nos detalla el ornato con que se vistió el convento y su entorno para los festejos. En el ángulo norte de la placeta nueva de acceso al convento se erigió un altar, a vara y media del suelo, sobre el que debía situarse la Custodia. El altar en

cuestión constaba de cinco gradas y un rico dosel, bajo el cual se colocó la imagen de santo Tomás de Villanueva. A su lado, no exenta de humor muy granadino y a propósito del *Santo de los Pobres*, se encontraba la siguiente quintilla:

*Thomas, vuestro celo casto  
nos ayude a hacer la costa,  
dadnos dinero abasto,  
que si no largáis la bolsa,  
no hay quien sufra tanto gasto.*

Un poco más formal era la octava, situada en su honor, en una de las puertas del nuevo templo:

*Salve gallardo templo peregrino,  
trono sublime de climas Andaluces,  
del Monarca mayor, del Rey Divino,  
Que a las luces del sol aumenta luces:  
triunfa en tus cumbres con feliz destino,  
délfico sacro, que al zafir conduces  
para ser tu grandeza celebrada,  
corona de la más cordial Granada.*

Todo ello nos sitúa en una presencia de Santo Tomás de Villanueva en Granada, al menos en el ámbito agustino y en sus manifestaciones festivas o devocionales, aunque pensamos que no relacionadas con su estancia en Granada, algo remota a estas alturas. Tales demostraciones serían consecuencia de la fama del arzobispo de Valencia, del proceso de beatificación y de su pertenencia a una Orden que, con derecho propio, lo situó entre sus advocaciones destacadas.

La representación iconográfica que hemos descrito tiene, en nuestra opinión, algunos denominadores comunes, aunque, para nuestro interés, debemos destacar que se trata de representaciones situadas temporalmente a partir de su canonización. Tras la muerte del fraile arzobispo en 1555, la devoción popular en torno a su figura se mantuvo. El padre Miguel Salón publicó en 1558 una biografía de fray Tomás que alcanzaría gran éxito, siendo él mismo quien instó al arzobispo don Juan de Rivera, futuro santo también, a que iniciara el proceso de beatificación. La causa se abrió oficialmente el 10 de octubre de 1601, concluyendo el día 7 del mismo mes de 1618 siendo papa Paulo V. Santo Tomás de Villanueva subía a los altares como beato, la canonización definitiva debería esperar cuarenta años, hasta el 1 de noviembre de 1658, con el papa Alejandro VII, porque, además de seguir el protocolo del proceso, había que

revisar su abundante obra escrita. Lo cierto es que entre estas fechas es cuando se genera la mayor parte de la producción iconográfica granadina que hemos descrito de forma breve. Evidentemente fue un santo de moda entonces, aunque, como decíamos al principio, su carisma se mantuvo a lo largo del tiempo y la Orden de San Agustín, con su vocación misionera, extendió la devoción en América y Extremo Oriente.

Pero retengamos este año, 1658, porque el manto de su presencia no solo se va a reflejar en la iconografía más o menos de moda, sino que también inspirará la advocación de un nuevo convento. El primer convento agustino recoleto femenino de Granada fue el que fundó la Madre Antonia en 1655, después denominado Corpus Christi, que, aun reconociendo la relevancia de Santo Tomás de Villanueva, ya beato por esas fechas, y abundando en su iconografía, no inspiró su advocación o patronazgo espiritual. Tendría que ser una nueva comunidad, en esos momentos todavía beaterio, la que, transitando las procelosas aguas de la transformación en convento, decidiera ponerse bajo la misma, sin estar constituida todavía como una comunidad jurídicamente aceptada como “completa” por la jerarquía, es decir, siendo todavía beaterio. Recordemos que el estatus de beata se consideraba inferior al de monja.

Volviendo a los denominadores comunes en torno a Santo Tomás de Villanueva, debemos apuntar que, en lo que se refiere a la presencia iconográfica en conventos, la mayor parte de ella se concentra en los conventos recoletos. Las guerras, desamortizaciones y periodos revolucionarios del siglo XIX nos privaron del importante patrimonio de los conventos calzados, por tanto, resulta lógico que las obras de arte se hayan conservado en aquellos que sobrevivieron a estos avatares. La Recolección Agustiniense tuvo su origen “orgánico” en el Capítulo de la Provincia de Castilla celebrado en Toledo en 1588. Ese fue su punto de partida oficial, podemos, por tanto, preguntarnos sobre la integración que tuvo la figura de Santo Tomás de Villanueva en el movimiento renovador agustino. La Orden Agustina Recoleta, al tomar carta de naturaleza, consideró al *Obispo de los Pobres* como uno de sus miembros destacados, cuando éste hacía más de treinta años que había fallecido. Esto suponía dotar de un precedente santificado a la forma de vida, actitudes, etc. de la Recolección. Para superar esta aparente contradicción debemos examinar algunos testimonios.

Fray Diego de Santa Teresa es el autor del tomo tercero de la *Historia General* de los descalzos agustinos. En las *Adiciones Apologéticas* de dicha obra aborda el tema de la descalcez de Santo Tomás de Villanueva, afirmando que *podemos pintarlo Recoleta*. La explicación a esta aseveración se funda en que (...) *si Santo Tomás de Villanueva fue en realidad Religioso Calzado,*

*se manifestó Descalzo en el afecto.* Fray Diego apunta una serie de razones para ello: la paternidad espiritual que ejerció sobre fray Luis de Montoya, quien tuteló a fray Tomé de Jesús en la implantación de la descalcez en Portugal, precediendo a la de España. Igual se puede decir de fray Alonso de Orozco, fundador del convento de las descalzas de la Visitación de Madrid y de unas normas para su regimiento que son el primer eslabón de la reforma femenina de la Orden. Además, pone de relieve su carisma misionero como motor de la empresa americana agustina, al favorecer las misiones al Nuevo Mundo.

Allí envió dos expediciones de misioneros, los cuales se consideraban discípulos o hijos espirituales suyos: fray Francisco de la Cruz, fray Antonio de Roa, fray Juan de Moya, fray Agustín de Coruña, etc. Estos frailes no solo abrazaron su destino imbuidos de un espíritu de sagrada misión, sino que materialmente lo hicieron con atributos que, de hecho, los convertía en descalzos: hábitos estrechos fabricados de tejido de jerga áspera y gruesa, sandalias, manto, mangas y capilla semejantes a los que más tarde usaría la descalcez. De hecho, según fray Diego, en ellos y su *modo de vivir* se encuentra el modelo que después se seguiría en España, por lo que concluye que: *En todas partes promueven la Descalcez, los que se han alimentado con la leche de su Doctrina (...) que Santo Thomas de Villanueva fue causa de causa de nuestra Reforma; y que dio a entender su afecto a este modo de vida, aunque usó el zapato en la Observancia.* Por tanto, a juicio del cronista, existen suficientes razones para considerar a Santo Tomás de Villanueva no solo precedente, sino también padre espiritual y motor de la que llegaría a ser nueva Orden en muy poco tiempo.

#### IV. LA HERENCIA ESPIRITUAL

La vida de Santo Tomás de Villanueva se desarrolló en una coyuntura histórica excepcional para la Iglesia. Ya vimos que, coincidiendo con su toma de hábito en 1517, Lutero había proclamado sus tesis, iniciando un conflicto de proporciones insospechadas en ese momento. La respuesta de Roma se materializó años más tarde en la convocatoria de un concilio que sería la reacción al conflicto que asolaba el catolicismo. Un concilio demandado por amplios sectores de la Iglesia, incluyendo a Santo Tomás de Villanueva. A pesar de sus deseos, el arzobispo de Valencia no pudo asistir a la cita ya que, el mismo año que comenzaban las sesiones (1545), él tomaba posesión de la metropolitana valenciana. La situación de abandono que durante muchos años había padecido la archidiócesis no aconsejaba su desplazamiento; y, por otra parte, tampoco pudo asistir a la segunda parte del mismo debido a los achaques de salud, que se lo impidieron. Así pues, el destino quiso que una de las mentes más lúcidas de la Iglesia no pudiese asistir a los debates que tanto anhelaba.

No obstante, al paso del tiempo y con independencia de las aportaciones indirectas que hizo, la religiosidad surgida del Concilio de Trento y la figura de Santo Tomás de Villanueva tendrían un punto de encuentro en Granada.

Este punto de encuentro tuvo su origen remoto en 1636, cuando la Madre Antonia de Jesús, al calor de los Agustinos Recoletos, fundó un beaterio frente al convento que estos tenían en el Albaicín. El beaterio seguía la Regla de San Agustín, profesando sus componentes bajo los tres votos: pobreza, obediencia (a los provinciales agustinos recoletos) y castidad. También se observaba clausura, aunque de forma mitigada. La intención de la Madre Antonia, desde que sintiera vocación religiosa, había sido construir un convento, algo sumamente difícil en esos años. Los deseos de fundación conventual son el origen del desencuentro con los frailes del convento frontero. Construir convento suponía adquirir autonomía propia, es decir, salir de la autoridad del provincial para situarse bajo la del arzobispo de Granada. Con estos mimbres, antes o después, el conflicto era inevitable. El desenlace del mismo se produjo en 1643, cuando la Madre Antonia, ante la negativa de los frailes a concederle licencia para trasladar el beaterio a la ciudad llana, optó por hacerlo de forma unilateral. Mientras tanto, los frailes habían maniobrado en el seno de la comunidad, obteniendo como resultado su división en dos partes iguales entre las partidarias del cambio y las contrarias a él. Como consecuencia de la fractura, la mitad de las beatas desfiló hacia su nuevo destino, mientras las otras diez permanecieron en el lugar original.

La Madre Antonia recibió diversos apoyos en esta decisión: el del arzobispo don Martín Carrillo Alderete; el del convento de San Agustín, calzados situados muy próximos a su nuevo emplazamiento; el de los canónigos del Sacro Monte, etc. Finalmente la beata vería realizado su sueño en 1655, con la fundación del primer convento agustino recoleto femenino en Granada, germen de otros repartidos por Andalucía. Por su parte, la mitad que continuó en el Albaicín transitó un periodo difícil. La prematura muerte de María de San José, que había quedado al frente del grupo, permitió llegar a la cúpula de la disminuida comunidad a María de Santa Clara, la *Mariatardía* que la Madre Antonia cita en sus escritos. La historia de María Heylan de Paz es bastante compleja desde cualquier ángulo que se observe: como mujer integrada en su siglo o como representante de una parte del segmento femenino religioso de la época. Aunque solo sea brevemente, debemos conocer algo de su vida. Era hija de Francisco Heylan y Ana de Paz, él de origen flamenco y ella emparentada con la nobleza rural del norte de la provincia granadina. Francisco Heylan y su hermano Bernardo habían llegado a España a principios del siglo XVII, instalándose en Sevilla, donde pusieron en marcha un taller de grabado que posteriormente trasladarían a Granada. El cabeza de familia, bien relacionado con los círculos

contrarreformistas granadinos, llevó a cabo a lo largo de su vida una importante labor en el arte del grabado e incluso como impresor. Su hija Ana aprendería el oficio, realizando también obras de interés.

El taller de la familia Heylan se encontraba situado en el Albaicín, por lo que la Madre Antonia, en sus idas y venidas buscando el sustento para su beaterio, conoció a las hermanas Heylan: Ana, la mayor, casada con un compatriota flamenco; María, la que tanto se pensó ingresar en el beaterio; y Elena, la menor. La muerte de Francisco supuso la venida a menos del taller y la aparición de las dificultades económicas. La Madre Antonia había puesto sus ojos en esta María, mujer no solo de carácter sino de una considerable belleza física. De hecho, la rondó *como un galán* con intención captarla para su comunidad. El proceso sería largo, Ana, la cabeza de familia una vez desaparecido Francisco, era reacia a la vida religiosa, más aun desde que Elena se instalara en el beaterio de forma semiclandestina, es decir, sin avisar a nadie. Estas circunstancias dificultaban sobremanera las intenciones de la Madre Antonia respecto a María, resignándose a abandonar cualquier esperanza en este sentido. Con este panorama, una tarde de Viernes Santo, María se presentó en el oratorio del beaterio, manifestando sus deseos de quedarse. Interrogada sobre el cambio de actitud su respuesta fue una frase lapidaria: *peleando por Dios, que quien no pelea no merece*. Con estas palabras manifestaba la certeza de la duda, aunque también la firme decisión de resolver el conflicto interno que la atormentaba. Esta escena debió ocurrir en la Semana Santa de 1641 o 1642.

María Heylan de Paz en el siglo, profesaría como María de Santa Clara y sería la persona sobre la que pivotaría la fundación del segundo convento agustino recoleto femenino de Granada. Sin duda, nos encontramos ante una mujer de gran carisma: asió el timón de una comunidad desmoralizada, hundida tras la escisión de 1643, y lo dirigió con firmeza hasta sentar las bases materiales y espirituales de un nuevo convento. La Madre Antonia no se había equivocado al poner sus ojos en *Mariatardía*, como la llamó desde entonces. Aunque quizá solo fuese intuitivamente, sabía que poseía capacidades fuera de lo común. En general, las mujeres que la Madre Antonia seleccionaba para su comunidad debían reunir unas condiciones muy precisas: además de una vocación fuera de toda duda, tenían que ser preferentemente “doncellas nobles y pobres”. Aquellas que a su juicio carecían de estas cualidades, eran rechazadas o desviadas a otros beaterios. Combinar estos requisitos para el ingreso no era caprichoso, si la mujer era “noble” y además “pobre”, se encontraba más expuesta a los peligros del mundo, a caer en el pecado, ya que, su origen social le impedía desempeñar trabajos y, en consecuencia, corría más riesgo de sufrir las tentaciones. Si a ello añadimos que en aquella época, en el campo de las mentalidades, la mujer era considerada un ser imperfecto, necesitado de tutela

masculina, entenderemos que la Madre Antonia se propusiera salvar a mujeres de cierto estatus social que se encontraban, por decirlo en términos modernos, en riesgo de caer en la marginalidad.

María de Santa Clara cumplía estos requisitos. Desde los últimos años de la vida de su padre el taller familiar había ido decayendo, algo que se agudizó con su fallecimiento. De hecho sus hijas, ya profesas en el beaterio, debieron hacer frente a deudas y pleitos. Por otra parte, el concepto de nobleza incluía la capa inferior del estamento, es decir, los hidalgos. Francisco Heylan poseía estatus de hidalgo, heredado de sus padres, y su mujer, Ana de Paz, se encontraba emparentada con la nobleza bastetana. Además, a pesar de que esta familia, por su oficio como artesanos, se encuadraba en el sistema gremial, no incluido en las clases privilegiadas, nos encontramos en un momento en el que los artistas (pintores, escultores, retablistas, etc.) comienzan a intentar superar este estatus social, aspirando a integrarse en otro más elevado.

¿Abrieron la honestidad y la pobreza el camino de la religión a María de Santa Clara? Decididamente pensamos que no fue así, por el contrario, estamos convencidos de que se trató de una vocación profunda, cuajada de dudas y reticencias, pero decida. Su frase de aquel Viernes Santo lo confirman: *peleando por Dios...*, porque una fe con dudas humanas, al carecer de mesianismo ciego e inconsciente, es fruto de una elaboración espiritual curtida en la constancia. De ahí que, a lo largo de más de veinte, años realizara una labor tan fructífera en el beaterio, con el anhelo no disimulado de alcanzar el estado de religiosas de pleno derecho. María no llegaría a ver su labor concluida, como le auguró el arzobispo don José de Argáiz, pero, cuando tomó sus riendas, consiguió dotar a un beaterio que estaba a punto de desaparecer de todas las condiciones para que fuese convento, como también le auguró que sería el arzobispo Argáiz. María saneó la economía de comunidad, adquirió bienes inmuebles con el fin de constituir una congrua suficiente, mejoró y aumentó la fábrica del beaterio, inició las obras de la iglesia, el número de profesas superó el anterior a la crisis de 1643, diversificó las relaciones de la comunidad, adquirió carisma de priora conventual y... puso a la comunidad bajo la advocación de Santo Tomás de Villanueva.

Desconocemos las circunstancias y el momento preciso en que se produjo esta decisión, aunque, por lógica, debemos situarlo en torno a la fecha de la canonización en 1658. El *Libro de las Elecciones* del convento contiene un párrafo inicial que hace referencia a esta circunstancia: (...) *a ésta [María de Santa Clara], le pidió Santo Tomás que lo hiciese patrón de su casa, sobre la palabra de que no le faltaría su amparo, todo les sobraba de allí en adelante; y hoy aún se experimenta no solo en las limosnas (...)*. Efectivamente, como si

de un augurio se tratase, la limosna y Santo Tomás de Villanueva han sido el signo de esta comunidad. Este convento nunca estuvo sobrado de medios, careció de un patronazgo que lo sustentase materialmente y una congrua terrenal suficiente, pero el amparo de su patrón siempre estuvo presente en su trayectoria histórica. Como en el arzobispo de Valencia, en las *Tomasas* se encuentran pobreza y popularidad seculares. Una popularidad manifiesta en la existencia de una geografía “tomasina” en el corazón del Albaicín granadino, un barrio que no se podría entender sin su silenciosa presencia.

María de Santa Clara unió los destinos de la comunidad que construyó al espíritu de Santo Tomás de Villanueva. En 1667 moría la artífice de este proceso, un año después, coincidiendo con el décimo aniversario de la canonización, el arzobispo de Granada don Diego Escolano y Ledesma erigía el beaterio en convento bajo una advocación desde hacía tiempo enraizada en el subconsciente de la ciudad: la de Santo Tomás de Villanueva. Desde entonces hasta hoy la figura del *Santo de los Pobres* sigue vigente en Granada. El anónimo popular lo certifica.

*Santo Tomás de Villanueva,  
obispo de casa santa.  
Una limosna te pido,  
dámela que me hace falta.  
Que te la pido,  
que me la des,  
que te la pido con mucha fe.  
Por tu padre, por tu madre,  
por las olas del mar que van y vienen,  
que llenen mi casa de salud, de bienes.*

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- BARRIOS ROZÚA, J. M., “El convento de agustinos descalzos de Granada: patrimonio histórico y desamortización”, en *Los agustinos recoletos en Andalucía y su proyección en América*. Actas del I Congreso Histórico, Granada 2001, pp. 151-156.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA. F. J., “El episcopado de Santo Tomás de Villanueva (1544-1555), en *II Congreso Histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, Granada 2011, pp. 721-739.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA. F. J., *Santo Tomás de Villanueva universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2018.
- CEBALLOS GUERRERO, A., *Feminidad, religión y poder local. Una aproximación a la génesis y evolución del convento de Santo Tomás de Villanueva (siglos XVII y XVIII)*, Granada 2016.
- GARCÍA LUQUE, M. “José Risueño, un artista versátil al servicio de la Catedral de Granada”, en *Laboratorio de Arte*, 25 (2013) 433-454.
- GRANADA *tolle, lege* “Granada toma y lee”. Catálogo de la Exposición, Granada 2009.
- JESÚS, P., de, *Templo nuevo de los Avgvstinos descalzos de Granada y sumptuosas fiestas que se celebraron á su dedicacion con el titulo de N. Señora de Loreto: desde el día 23 de Octubre hasta el primero de Nobiembre de 1694 : con una breve descripcion del sitio, y antigüedad de la Ciudad de Granada*, Granada 1695.
- LEÓN COLOMA, M. A., “La dotación iconográfica del convento del Corpus Christi de Granada”, en *II Congreso histórico de la Provincia Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, Granada 2011, pp.135-
- LÓPEZ, M. A., *Los arzobispos de Granada. Retratos y semblanzas*, Granada 1993.
- *Reliquia y calificación de los milagros y niñez de S. Thomás de Villanueua, arçobispo de Valencia, natural desta Villanueua [de] los Infantes. Recogióla y mandóla poner en este libro y archiuo el S<sup>or</sup> Don Florencio de Vera y Chacon del auito de Santiago. Capellan de onor de Su Magestad. Iuez ordinario y Vicario general perpetuo del Campo de Montiel. Año de 1640*. Transcripción y notas, de L. Manrique, OSA; estudio introductorio y edición, F.J. Campos, OSA. San Lorenzo del Escorial 2014.
- MARTÍNEZ MEDINA, F. J., “Agustinismo y agustinos en la historia de la Granada moderna”, en *II Congreso histórico de la Provincia Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, Granada 2011, pp. 81-122.
- SALÓN, M., *Libro de los grandes y singularísimos exemplos que dexó de si en todo género de santidad y virtud particularmente en la piedad y misericordia con los pobres el Ilmo. y Reverendísimo señor don F. Thomas de Villanueva... a cumplimiento de su voto*, Valencia 1588.

- SANTA THERESA, F. D. de, *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los hermitaños del gran Padre y Doctor de la Iglesia S. Agustín de la Congregación de España y de las Indias*, , Barcelona 1743, t. 3.
- VALLEJO PENEDO, J. J., “Tomás de Villanueva agustino (1516-1544)”, en *VIII Jornadas Agustinianas*, Madrid 2005, pp. 67-73.
- VILLERINO, A. de, *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de nuestro padre San Agustín y vidas de las insignes hijas de sus conventos*, Madrid 1690-1694, 3 ts..



# **Santo Tomás de Villanueva y los primeros agustinos en América**

**P. Fernando CAMPO DEL POZO, OSA**  
fernandocampodelpozo@gmail.com

- I. Introducción con el porqué de este trabajo y los antecedentes legales.**
  - 1.1. *El primer agustino que llegó a América fue fray Vicente de Requejada.*
  - 1.2. *Se obtiene permiso de Carlos V con la señalización de Santa Marta y Nicaragua.*
  
- II. Cómo y porqué se embarcó fray Vicente de Requejada en 1527 a las Indias.**
  - 2.1. *Se da a conocer a fray Vicente de Requejada por su testamento.*
  - 2.2. *Se le omite en las crónicas y es digno de reconocimiento como agustino.*
  
- III. Preparativos de la expedición de los primeros agustinos a México (1531-1533).**
  - 3.1. *Se les da permiso a los agustinos para ir a Nueva España.*
  - 3.2. *Primera expedición compuesta por siete religiosos agustinos.*
  
- IV. Nuevas expediciones de agustinos apoyadas por santo Tomás de Villanueva.**
  - 4.1. *Segunda expedición organizada por santo Tomás de Villanueva.*
  - 4.2. *Tercera expedición de ocho religiosos presidida por el P. Francisco de la Cruz.*
  - 4.3. *Siguió colaborando santo Tomás de Villanueva para otras expediciones.*
  
- V. Conclusión.**

"

## **I. INTRODUCCIÓN CON EL PORQUÉ DE ESTE TRABAJO Y LOS ANTECEDENTES LEGALES**

Con motivo de hacer un análisis sobre la documentación de fray Vicente de Requejada, primer agustino que arribó a playas americanas en 1527, me di cuenta de que fue cuando santo Tomás de Villanueva, como provincial de Andalucía, y el P. Juan Gallego de Castilla estaban haciendo las diligencias ante Carlos V para enviar algunos religiosos a las Indias recién descubiertas, como los de otras órdenes religiosas. Esto me animó a realizar un estudio para ver la influencia de santo Tomás de Villanueva en el desarrollo y envío misionero de los primeros agustinos en las Indias. Aparece la intervención de fray Juan Gallego ante el Emperador, como si fuese el que había intervenido directamente o primero, algo que se trató en distintos capítulos provinciales de Castilla y también Toledo y Arenas sobre el envío de religiosos a América. El P. Manuel Merino se sorprendió cuando le hablé de fray Vicente de Requejada y añadí que santo Tomás de Villanueva, siendo provincial de Andalucía, también había intervenido y que había visto en una cédula real cómo fue un religioso de la provincia de Andalucía, propuesto por él, porque había estado antes en México, fray Diego de Riquelme, el que acudió al Consejo de Indias. Fue rechazado como luego veremos y se les señalaba a los agustinos la provincia de Santa Marta, por donde andaba fray Vicente de Requejada y no les gustaba. Esto hizo que se retrasase la llegada de los agustinos a Nueva España, su campo preferido hasta 1533.

En 1975 publiqué algo sobre esto afirmando que “en 1531, los Padres Capitulares de la Provincia de Castilla, en el convento de Villanubla, cerca de Valladolid determinaron que el nuevo Provincial, Fr. Francisco de Nieva, debía mandar algunos de los religiosos voluntarios para evangelizar a los pueblos indígenas de Nueva España”<sup>1</sup>. Esto le llamó la atención a mi buen amigo y excelente investigador sobre esta materia, P. fray Ricardo Sanlés, colaborador y continuador con el P. fray José Castro sobre el “Aviamento y catálogo de los misioneros a Indias” según Contratación y Contaduría con las cédulas

---

<sup>1</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Historia de la Provincia Agustiniiana de San Miguel de Quito en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVI”, en *Estudio Agustiniiano* (Valladolid), 10 (1975) 274.

reales pertinentes. Me observó que la cantidad de religiosos que iban en algunas expediciones, según la crónica de J. de Grijalva era de doce, pero en los libros de la Casa de Contratación sólo aparecían seis u ocho<sup>2</sup>. Era necesario un estudio para aclararlo. El P. Isacio Rodríguez se dio cuenta, como el P. Gregorio de Santiago Vela de que “en su número y en los nombres” se equivocaron no sólo Juan Vicente Ortí, sino también otros biógrafos del santo Tomás de Villanueva, incluso el P. Juan de Grijalva y el P. Tomás de Herrera. Se va a repetir esto en estudios posteriores donde “se fueron repitiendo sin fijarse en las contradicciones y en los anacronismos”<sup>3</sup>. Se equivoca el P. Isacio Rodríguez también al seguir a Juan de Grijalva, al que hace alguna corrección, y desconocer lo publicado después por los mercedarios José Castro y Ricardo Sanlés. Hace una buena aportación señalando los que profesaron y se relacionaron con santo Tomás de Villanueva<sup>4</sup>. En su opinión, “no se le puede conceder [a santo Tomás de Villanueva] según quieren algunos autores, la prerrogativa de haber sido el primero en mandar misioneros a Méjico”<sup>5</sup>. Aquí se va intentar clarificar y complementar algo la aportación del santo manchego, Tomás García, conocido más bien como fray Tomás de Villanueva, uno de los primeros y el principal contribuyente de las primeras expediciones de agustinos a Nueva España.

Según fray Juan de Grijalva, el fundador de las misiones en Méjico fue el siervo de Dios P. Juan Gallego, “alma de estos fervores y en cierta manera fundador de la Provincia agustiniana de México”<sup>6</sup>. Según el P. Gregorio de Santiago Vela hay que “dar al venerable [Francisco de] Nieva la primacía que de hecho le corresponde”, añadiendo a continuación que “debe proclamarse a santo Tomás [de Villanueva] como eficaz continuador y colaborador de las misiones ultramarinas, valiéndose de su autoridad y prestigio para enviar nuevos obreros evangélicos al cultivo de aquella viña”<sup>7</sup>. No conoció el P. Gregorio de Santiago Vela el papel desempeñado por santo Tomás de Villanueva, como uno de los

---

<sup>2</sup> CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTÍNEZ, R., “Aviamento y catálogo de misioneros a Indias y Filipinas en el siglo XVI, según los libros la Casa de Contratación. Expediciones Agustiniánas”, en *Missionalia Hispánica* (Madrid), 34 (1977) 96-102. Era necesario dar pruebas o explicación.

<sup>3</sup> RODRÍGUEZ, I., “La obra misionera de Santo Tomás de Villanueva”, en *Religión y Cultura* (Madrid), I (1956) 637-638.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, pp. 439-647.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 647.

<sup>6</sup> GRIJALVA, J. de, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de Nueva España*, México 1624, f. 2v.

<sup>7</sup> SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, El Escorial 1931, t. VIII, p. 245. Este tomo fue publicado bajo la dirección del P. Julián Zarco Cuevas. Se encargó al morir el P. Gregorio de Santiago Vela el 9 de mayo de 1924 cuando se encontraba publicando el tomo VII. Procuró conservar lo que dejó su autor y lo recopilado también por otros colaboradores.

primeros promotores de hecho y mucho más de derecho, porque no estuvo al margen de los problemas originados por la controversia de Indias y en varios de sus sermones, está “en línea con aquellos que legitimaban la conquista de América con vistas a su evangelización. Más concretamente cabe relacionarlo con la tesis de un antiguo discípulo suyo, en Alcalá de Henares, fray Domingo de Soto”<sup>8</sup>. El benemérito historiador P. Miguel Ángel Orcasitas me sorprendió con su buena ponencia en Valencia el día 24 de enero de 2018, sobre santo Tomás de Villanueva, al tratar sobre su interés por las misiones en Indias, al ofrecer un resumen de este testimonio del santo: “¿Qué pensáis que significa el que en nuestros tiempos se están poniendo de moda las Indias, hasta ahora desconocidas? Tengo una fuerte sospecha de que el cristianismo está huyendo de nosotros y está emigrando a las Américas. A la Iglesia por acá se mira con desprecio y se está contaminando. Me temo que Dios esté empezando a poner patas arriba las mesas de nuestras iglesias y a rescindir contratos injustos”<sup>9</sup>. Se tenía noticia de que le preocupaba a santo Tomás de Villanueva la invasión de los turcos y el daño que estaba causando Martín Lutero en Europa. Se sabía menos de que se consolaba con las perspectivas que se abrían en el Nuevo Mundo para la Iglesia católica. Al promover las primeras expediciones de agustinos se alegró de las noticias que recibía de Nueva España y vio nuevos horizontes misioneros en las Indias<sup>10</sup>.

### 1.1. *El primer agustino que llegó a América fue fray Vicente de Requejada*

Cuando en 1961 le dije en Roma el benemérito historiador P. David Gutiérrez que fray Vicente de Requejada había sido el primer agustino, que arribó a las playas del Nuevo Mundo, se sorprendió. Al observar que esto debía de

---

<sup>8</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva, mentor espiritual y promotor de Misiones Agustinas en América”, en *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional*, Valladolid 1990, vol. I, pp. 66-71, donde sigue la exposición del querido amigo y profesor del curso de doctorado en la Universidad de Valladolid, Dr. Jaime Brufau Prats, que fue discípulo y admirador del P. Gregorio Tomás Suárez Fernández en Salamanca.

<sup>9</sup> *Conción* 131, 2, Lunes de Cuaresma, IV, en *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva*, BAC, Madrid 2011, t. III, p. 411. Se agradece al P. Francisco Javier Campos, uno de los que más saben de Santo Tomás de Villanueva y de las “Crónicas agustinianas del Perú”, el envío de la cita de este texto. El resumen fue mencionado por ORCASITAS, M. A., “Santo Tomás de Villanueva y la vida religiosa”, en *Congreso Santo Tomás de Villanueva postulado como Doctor de la Iglesia*, 24 de enero, 2018. Santo Tomás de Villanueva tiene otros textos sobre la evangelización de las Indias en la misma *Conción* 131,11, p. 425, y en la *Conción* 106, 1, p. 113. Asistí a este Congreso sobre santo Tomás de Villanueva en la Universidad Católica de Valencia, San Vicente Mártir, por influencia de la eminente musicóloga Dra. Ana María Flori López, buena y muy querida amiga, que ha colaborado en la elaboración de este trabajo y corrección de erratas. Se le agradece cordialmente su valiosa colaboración que ha sido decisiva.

<sup>10</sup> BOYANO, M., “Horizonte misionero de santo Tomás de Villanueva” en *Santo Tomás de Villanueva 450 Aniversario de su muerte*, VII Jornadas Agustinas, Madrid 2015, p. 371.

constar en la Historia de la Orden de San Agustín que se estaba elaborando, se llevó las manos a la cabeza. No lo veía bien, porque se cambiaba la fecha de la primera arribada de los agustinos en 1533 y además no lo consideraba digno de mención. No tenía buen concepto de este religioso cuya figura convenía clarificar.

Durante mi estancia en Medina del Campo (1994-2005) volví a estudiar la documentación que tenía para avanzar en la investigación y completar el trabajo pendiente sobre fray Vicente de Requejada, y me encontré con el problema de los misioneros que habían salido del convento de Medina del Campo, al que se había incorporado el eremitorio medieval de San Juan de Aguilar de Belvís, cerca de Audanzas del Valle, provincia de León, por orden de santo Tomás de Villanueva. Al transcribir por primera vez una carta suya del 25 de octubre de 1534, le tomé mucha admiración y cariño por su modo humano y religioso de proceder en la solución del problema<sup>11</sup>. Algunos manuscritos de santo Tomás de Villanueva me eran familiares, porque los tuve en las manos varias veces al enseñar la Biblioteca del Real Colegio Seminario de Valladolid, durante los años 1952-1956. Estaban bien guardados y protegidos, como una reliquia, algún tiempo al lado de los libros metidos en el Índice, en un estante cerrado para mayor seguridad.

Había muchos religiosos que en el siglo XVI se ofrecían voluntarios para pasar a las Indias recién descubiertas por Cristóbal Colón y se necesitaba el permiso real correspondiente dado por el Consejo de Indias que solía pagar el costo del viaje. Algunos iban por su cuenta, como fray Vicente de Requejada con el apoyo de los Belsares o de otros navegantes y conquistadores. De éstos no quedaban a veces pruebas de salida, sino datos de su estancia en América. A finales del siglo XVI y comienzos del XVII había más de 10 religiosos en las inmediaciones de San Antonio de Gibraltar, que tenían su pila de bautizar y realizaban apostolado misional sin el correspondiente permiso de sus superiores, ni del Consejo de Indias. Éste se formó como una sección dentro del Consejo de Castilla, por real cédula del 14 de septiembre de 1519, y comenzó a funcionar con carácter independiente desde el 1 de agosto de 1524. Se implementó para que el rey estuviese al tanto de lo que sucedía en las Indias con un control de lo ejecutivo, eclesiástico, legislativo y judicial.

Como afirmó Francisco López de Gómara, “la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crio, es el

---

<sup>11</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Convento de Nuestra Señora de Gracia de Medina del Campo”, en *Conventos Agustinos*, Roma 1997, II, p. 576-577; “Convento eremitorio de San Juan de Aguilar de Belvís en Audanzas (León)”, en *Archivo Agustiniiano* (Valladolid), 81 (1997) 125-148.

descubrimiento de las Indias; y así las llaman Nuevo Mundo”<sup>12</sup>. La Iglesia Católica va a seguir cumpliendo el mandato de Jesucristo de llevar el Evangelio hasta el fin del mundo, especialmente en el Nuevo Mundo. En el segundo viaje de Cristóbal Colon de 1493 iban varios religiosos y clérigos que se reclutaron en Sevilla bajo la dirección de Bernardo de Boil o Buil. Este fue nombrado Vicario Apostólico de las Indias por Alejandro VI y había sido algún tiempo canónigo regular de san Agustín en el reino de Aragón<sup>13</sup>.

Había dentro de la Orden de San Agustín en España bastantes religiosos que deseaban ir al Nuevo Mundo, especialmente a Méjico o Nueva España, a donde habían ido los franciscanos y dominicos. Se notó esto entre los agustinos el año 1527, en el capítulo provincial celebrado en Dueñas por la Congregación de la Observancia en España, que estaba presidido por los Visitadores generales o Comisarios santo Tomás de Villanueva y fray Juan Gallego. Se dividió en dos provincias, siendo elegido de la provincia de Castilla fray Juan Gallego y de Andalucía santo Tomás de Villanueva.

Según el P. Manuel Vidal, una vez elegido provincial el P. Juan Gallego, “lo primero que puso en consulta y que más vivamente trató, fue la idea de enviar religiosos a las Indias de la Nueva España. Para este efecto hizo una junta de todos los Padres de la provincia de Toledo y les propuso que él quería ir el primero. Renunciaría a su oficio de provincial para responder a la vocación de Dios, que era convertir a los indios y extender la religión por aquel Nuevo Mundo. A todos les pareció muy acertada la proposición<sup>14</sup>.

## 1.2. *Se obtiene permiso de Carlos V con la señalización de Santa Marta y Nicaragua*

Se considera al P, fray. Juan Gallego y a la provincia de Castilla, como primeros o principales promotores de la primera expedición de agustinos al Nuevo Mundo, y no se puede prescindir de la intervención de Santo Tomás de Villanueva, dada su comunicación con el Emperador. La Orden de San Agustín acudió oficialmente a Carlos V que respondió con una real cédula del 22 de abril de 1528, dando facultad a la Orden de San Agustín para ir a las Indias, Islas y Tierra Firme del mar Océano en los siguientes términos:

<sup>12</sup> LÓPEZ DE GÓMARA, F., *Historia General de las Indias*, dedicada al Emperador de Romanos, Rey de España, Señor de las Indias y Nuevo Mundo, Zaragoza 1552, p. 5.

<sup>13</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Canónigos regulares en Zaragoza con sus antecedentes”, en *El Pilar*, 134, n. 5.280 (2016) 8-9.

<sup>14</sup> VIDAL, M., *Agustinos de Salamanca. Historia del observantísimo convento de San Agustín de dicha ciudad*, Salamanca 1751, vol. I, p. 158.

“El Rey, en Madrid. Al Presidente e Oidores de la Audiencia e Chancillería real de las Indias en la dicha Isla Española y nuestros gobernadores así de la dicha Isla, como de las otras Indias, Islas de Tierra Firme del mar Océano, e nuestros Oficiales de ellas. Por parte de la Orden de San Agustín de estos nuestros reinos me fue hecha relación que la dicha Orden, por servir y nuestro Señor a plantar y acrecentar nuestra santa fe católica en esas partes, quería enviar religiosos de ella para edificar y hacer en ellas casas y monasterios”<sup>15</sup>.

Aunque se tenían voluntarios para ir a las Indias y había permiso de Carlos V desde 1528, la proyectada expedición se va a complicar en 1531, porque insistían en ir a México y el Consejo de Indias les señalaba la posibilidad de fundar dos monasterios: uno en Santa Marta y otro en Nicaragua, conforme a la cédula real firmada por la Reina D<sup>a</sup> Juana en Ocaña el 2 de mayo de 1531 y dirigida al provincial de Castilla<sup>16</sup>. Van a seguir insistiendo en ir a México y la Reina le contesta al provincial desde Medina del Campo, el 15 de abril de 1532, observando que el Consejo de Indias les ha señalado la provincia de Santa Marta, por las causas se les había dado<sup>17</sup>.

Estaban en esto cuando interviene el provincial de Andalucía, por medio de fray Diego Riquelme que había estado en las Indias antes de ser fraile agustino y podía ir de jefe de la expedición de seis religiosos, como lo proponía santo Tomás de Villanueva, por tener cualidades y conocer el ambiente. Aunque se presentaron cartas en su favor, el Consejo de Indias informó que se tenía señalada la provincia de Santa Marta y allí deberían ir, como se les había señalado a otros religiosos de santo Domingo y san Francisco, y que fray Diego Riquelme, aunque tuviese cualidades, debían elegir a otro religioso como Prelado. El haber estado antes no le favorecía, como aparece en la real cédula de la Reina D<sup>a</sup> Juana firmada en Medina del Campo el 28 de julio de 1532:

“La Reina, en Medina del Campo. Al provincial agustino de las provincias de Andalucía. El padre fray Diego Riquelme, de vuestra Orden, vino ante mí e en el nuestro Consejo de Indias hizo relación que vos con celo de servicio de nuestro Señor e de aprovechar acrecentar su santa fe católica y en cumplimiento de lo que en días pasados yo mandé escribir al provincial de Castilla de vuestra orden tenáis acordado con acuerdo de vuestro

---

<sup>15</sup> AGI, *Indiferente General*, 425, lib. 13, f. 119. CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTINEZ, R., “Aviamiento y catálogo de misioneros a Indias”, pp. 93-94.

<sup>16</sup> *Ibid.*, *Indiferente General*, 422, *ibid.* 15, ff. 31-32.

<sup>17</sup> *Ibid.*, f. 141. Una causa pudiera ser la estancia de fray Vicente de Requejada por aquellos lugares, aunque no se mencione, porque era conocido en el Consejo de Indias.

capítulo provincial de enviar seis religiosos de vuestra Orden, personas de buena vida y ejemplo, y por vice-provincial de ellos el dicho padre fray Diego Riquelme, como constó por ciertas cartas vuestras; a vos padre agradezco el cuidado y trabajo que habéis tenido en lo proveer, e así vos encargo que veáis cómo los dichos religiosos se aderecen y vayan a Sevilla, que yo he mandado que se haga con ellos en su pasaje e provisión e ayuda para hacer una casa en Santa Marta, donde les ha venido señalando que vayan, lo mismo que se ha hecho con los religiosos de otras órdenes de Santo Domingo y San Francisco, y porque acá hay relación que el dicho padre fray Diego Riquelme ha estado en las Indias y no como frayle, que ha pocos días que ha venido de ellas y siendo así parece que sería gran inconveniente e escándalo verle volver tan en breve con cargo de perlado en vuestra Orden para fundarla de nuevo en aquellas partes e que ni a vuestra Orden convenía, como quiera que el dicho fray Diego tenga cualidades de vida y ejemplo que por vuestras cartas significáis, e así vos ruego, padre, que elijáis otra persona de edad e cual vos veis que conviene para tal cargo e le mandéis que vaya con los dichos religiosos, que en ello, demás del servicio que en ello a nuestro Señor haréis, yo lo recibiré en servicio e placer<sup>18</sup>.

A los religiosos agustinos de Castilla y Andalucía se adelantó fray Vicente de Requejada, de la provincia de Aragón, que llegó a la Tierra Firme de Venezuela y andaba también por Santa Marta, haciendo de capellán de Federman, como fraile de San Agustín. Había llegado allí lo mismo que otros cuatro eclesiásticos en las primeras armadas, como luego veremos. La primera expedición de agustinos llegó a Nueva España el 22 de mayo de 1533, nueve años después de los franciscanos y seis de los dominicos, con cierto retraso por no querer establecerse en la tierras que les ofrecían de Santa Marta o Centroamérica.

## II. CÓMO Y POR QUÉ SE EMBARCÓ FRAY VICENTE DE REQUEJADA EN 1527 A LAS INDIAS

Ante las críticas que había sobre abusos de los conquistadores en las Indias, el 17 de noviembre de 1526, Carlos V promulgó las Ordenanzas de Granada, en la ciudad del mismo nombre que obligaba a los que iniciasen conquistas o hiciesen expediciones tenían que llevar uno o dos capellanes, clérigos o frailes que diesen permiso para utilizar la fuerza si se oponían a la evangelización pacífica. Se procuraba también llevar letrados para crear y dirigir una opinión humanitaria y religiosa en la implementación de la nueva política indigenista

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, f. 169.

con la ayuda e intervención del Consejo de Indias. Esto se tuvo en cuenta en las capitulaciones con los Belsares para la conquista y gobernación de Venezuela<sup>19</sup>.

Desde el 5 de enero de 1526 hasta el 15 de abril de 1528 estaba de prior del convento San Agustín de Zaragoza el P. Maestro fray Bernardo Jordán, que fue también regente de estudios. Estaba bien relacionado con Carlos V, llegó a ser vicario del arzobispo de Zaragoza y hasta se le propuso para obispo de Filadelfia<sup>20</sup>. José Antonio Claves Ferrer nos da la historia de este convento y las profesiones desde 1542 hasta 1695. No menciona a fray Vicente de Requejada, porque en este convento no se enteraron de que les había dejado una buena herencia, de lo que sí se enteraron en Lima y fueron a recoger lo que correspondía a la Orden de San Agustín para fundar el convento de San Agustín de Bogotá en 1575. Lo tuvieron que conocer los cronistas y no lo divulgaron, como tampoco quería hacerse a finales del siglo XIX y comienzos del XX hasta 1929, porque se hacía historia apologetica y se llegó a publicar mutilado su “testamento” dentro de una revista de la Orden que dirigía el benemérito historiador, P. Gregorio Martínez Vélez, cuando hacía ya varios años que se había publicado completo<sup>21</sup>.

## 2. 1. *Se da a conocer a fray Vicente de Requejada por su testamento*

En el testamento hecho ante notario en Tunja el 20 de julio de 1575, día en que murió, se declaró profeso de la Orden de San Agustín y natural de Zaragoza, llevaba “cuarenta y ocho años en estas partes de las Indias, los primeros seis años en la Gobernación de Venezuela e los demás en este Nuevo Reino”<sup>22</sup>. Fray Vicente de Requejada arribó a playas americanas en 1527, cuando los nuevos provinciales de Castilla y Andalucía entraban en negociaciones con Carlos V

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, *Justicia*, 56, ff. 38r-45v; CAMPO DEL POZO, F., *Los Agustinos en la Evangelización de Venezuela*, Caracas 1979, pp. 41-42.

<sup>20</sup> CLAVER FERRER, A., *Noticias históricas del convento de nuestro Padre San Agustín de Zaragoza y de los demás del Reyno de Aragón*, edic. por José Luis Santiago, Madrid 2000, p. 42. Fue un prior de este convento el P. Maestro fray Domingo Camisiano “el primer promotor de la canonización de Nuestro Padre Santo Thomas de Villanueva en España como dice Herrera”, [T. de, t. 1, l. d.], *ibid.*, p. 90, su canonización día de todos los santos del año 1658, con intervención del obispo fray Andrés Aznar, que era de Zaragoza, *ibid.*, p. 143. El original se encuentra en el Archivo de la *Provincia de Castilla* en Madrid.

<sup>21</sup> PÉREZ GÓMEZ, J., “El primer Agustino que arribó a playas Americanas”, en *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano* (AHA), 31 (1929) 13-21. Lo había conocido el P. Gregorio de Santiago Vela que se limitó a mencionarlo en “Notas de los Agustinos en Colombia”, AHA, 21 (1924) 314-316.

<sup>22</sup> Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico, (ARB, AH) *Protocolos*, 7 [10] 1575, f. 98. CAMPO DEL POZO, F., *Fray Vicente de Requejada. Biografía y Mito de un Agustino Quijotesco*, Tunja 2012, pp. 219-224.

y su Consejo de Indias para satisfacer las peticiones de los religiosos que deseaban pasar a las Indias<sup>23</sup>.

No se ha podido precisar en qué expedición viajó, se supone que en algunas de las organizadas por los Belzares, lo cierto es que durante dos años acompañó a Nicolás de Federmán (1530-1531) recorriendo el extenso territorio de lo que hoy forman los Estados de Falcón, Lara, Yaracuy, Portuguesa, Barinas y Zulia, donde tomó parte en la despoblación de Maracaibo. Al bajar hacia el sur por la parte occidental del Lago, en lo que hoy es Municipio de La Cañada y parte de Perijá, se encontraron con ciénagas que aún existen y la Laguna de Erinea, donde estaban los indios Bobures junto al actual río Palmar. Tuvieron que volver y a fray Vicente de Requejada le acompañó desde 1530 una india llamada Isabel Sánchez que le salvó la vida algunas veces como cuando fue en busca del Dorado. Esta indígena tuvo dos hijos, Martín Sánchez y Catalina Sánchez a la que donó 400 pesos para que pudiera casarse y un solar en Tunja<sup>24</sup>. Fray Vicente de Requejada volverá a salir después con el mismo Federman en 1536 y con Gonzalo Suárez Rendón en 1539.

Se encontró con fray Vicente de Requejada en Coro (Venezuela) el primer obispo de Venezuela, Rodrigo de Bastidas, que le menciona en un informe dirigido a Carlos V el 15 de julio de 1534, junto con cuatro clérigos: “En esta tierra hay cinco eclesiásticos que se llaman el uno Juan Rodríguez de Robledo, Francisco Mateos, Gaspar de Sevilla, Mosé Jaime (Varrón) y el Padre fray Vicente [de Requejada] de la Orden de San Agustín, los cuales vinieron en las primeras armadas y han servido en los pueblos, como en las entradas con mucho trabajo sin que se les haya dado salario ninguno, Vuestra Majestad les hará merced de mandarlos proveer de algunos beneficios en la iglesia catedral de este obispado o pagarles algún salario con que se puedan sustentar”<sup>25</sup>.

Este informe es muy valioso y se tiene conocimiento de la respuesta de la Corte que no se hizo esperar. El 13 de noviembre de 1534, se despachó una Real Cédula concediendo una canonjía con el beneficio de chantre a Juan Rodríguez de Robledo y que a los otros clérigos se les concediesen 50.000 maravedíes anuales a cada uno con la condición de que sirviesen de curas

---

<sup>23</sup> GRIJALBA, J. de, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín*, f. 2, col. 4 y f. 3, col. 1-4. Fray Juan de Grijalva no debió de tener noticia de fray Vicente de Requejada, por eso, no le menciona.

<sup>24</sup> CAMPO DEL POZO, F., Fray Vicente de Requejada, p. 103. Martín Sánchez aparece como deudo, *ibíd.*, pp. 121-123.

<sup>25</sup> AGI, *Santo Domingo*, 206, f. 3v. Se agradece al buen amigo, P. Odilo Gómez Parente, que era franciscano, el que me facilitase este dato cuando se andaba buscando datos sobre él P. Requejada.

doctrineros o capellanes reales<sup>26</sup>. Fray Vicente de Requejada volvió a seguir con Federman optando por ser capellán y luego algo más que doctrinero, primer párroco de Tunja el 6 de agosto de 1539 y luego el 4 de febrero de 1541 viceprovisor del obispo de Santa Marta y sus provincias del Nuevo Reino que comprendía a Santafé de Bogotá. Se observó en dicho cabildo que no sabían si su Majestad y el Sumo Pontífice tenían previsto “governador de este dicho Nuevo Reino [y] obispo en él”, ya que Tunja quedaba lejos de Santa Marta<sup>27</sup>. Se pensaba en nuevo obispo para Santafé, donde se había instalado la Real Audiencia, porque era mejor sitio que Tunja. Fray Vicente de Requejada, para solucionar su situación, como la de haber ido sin el permiso de sus superiores y ser poseedor de dos encomiendas, en 1551 obtuvo permiso de Santa Sede para estar durante 20 años como canónigo comendador del Espíritu Santo. En 1572 volvió a la Orden de San Agustín a la que dejó en 1575 su gran fortuna que llegó a reclamar fray Luis Próspero Tinto para la fundación del convento san Agustín en Santafé de Bogotá<sup>28</sup>.

## 2. 2. *Se le omite en las crónicas y es digno de reconocimiento como agustino*

No aparece fray Vicente de Requejada en la *Crónica moralizada* del P. Antonio de la Calancha, porque se hacía historia apologética y se omitía lo que podría desdecir, ya que tuvo dos encomiendas y más de 10 personas a su servicio, incluso fue en busca del Dorado. Tuvo más luces que sombras y hasta fue un agustino quijotesco. El P. Calancha publicó la caída lamentable del P. Luis Próspero Tinto, “en la que se le quebraron ambas piernas, y mucho más que ellas, la reputación de su persona y su hábito”. Se consideraba un castigo de Dios y para que sirviese de lección en una *Crónica moralizada*, donde se publicó también el milagro del Santo Cristo de San Antonio de Gibraltar en Venezuela<sup>29</sup>. Como afirmó Raúl Porras Barrenechea “el cronista conventual

<sup>26</sup> OTE, E., *Cedularios de la Monarquía relativos a la Provincia de Venezuela*, Caracas 1959, II, p. 80.

<sup>27</sup> *Libro de Cabildos de Tunja, 1539-1542*, publicación dirigida por Enrique Ortega con Introducción de Nicolás García Samudio, Bogotá 1941, vol. I, p. 82. ARIZA, A., O.P., “Cabildos de Tunja. Libro segundo (continuación)”, en *Archivos*, revista de la Academia Colombiana de la Historia, vol. 1, n. 2 (1967) 306-307. Aparece una vez el nombre de fray Vicente de Requejada y encima la palabra “obispo”. Se ve que se pensó en él para obispo en Tunja, donde era y es muy conocido y querido.

<sup>28</sup> CAMPO EL POZO, F., *Fray Vicente de Requejada*, pp. 85-87, 103-121 y 160-163

<sup>29</sup> CALANCHA, A. de la, *Crónica Moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú*, Barcelona 1638, lib. II, cap. 37, pp. 721-722. La caída del P. Próspero Tinto aparece en el *Epítome* de la *Crónica* de Antonio de la Calancha por Bernardo de Torres, Lima 1551, p. 30; CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas agustinianas del Perú*, edic. por Manuel Merino, Madrid 197 t. I, pp. 58-59. Se llegó a enterar Felipe II y también la curia agustiniana en Roma, a donde fue

no se preocupa mucho de la fidelidad histórica, relata las cosas edificantes y honrosas a su Orden, y no los yerros y relajaciones. Es crédulo y propenso a la milagería; y su finalidad principal es edificar o moralizar”<sup>30</sup>.

Rafael Lazcano llega a dudar de que fuese agustino y no le basta su propio testimonio ante notario. “Su sola palabra no prueba en absoluto su afiliación jurídica a la Orden agustiniana”<sup>31</sup>. Se le agradecen algunas observaciones de erratas y se ve que no ha leído bien el documento, donde aparece la cita de las bulas, en las que se le permite pasar de agustino a la Orden de canónigos regulares de *Sancti Spiritus*, durante 20 años, el 15 de febrero de 1551, afiliándole al monasterio de los canónigos regulares del Espíritu Santo de Triana (Sevilla) cuyo comendador fray Juan Suárez le aceptó y autorizó para poder disfrutar de bienes temporales, como eran las encomiendas. Dejaba así de estar en situación irregular. Al pasar los 20 años, volvió a la Orden de San Agustín en 1572 y aparece firmando de nuevo como agustino en varios documentos<sup>32</sup>. Además de buen doctrinero y primer párroco de Tunja, fue maestro, terrateniente, ganadero, cazador y pescador. Aunque tuvo sus aventuras amorosas y quijotescas, siguió conservando el espíritu de religioso agustino y tenía una buena vida espiritual con su Breviario, Sacramental, Catecismo, *Flos Santorum* y “un librito escrito a mano de Juan de Ávila, Maestro de los muchachos, que tiene treinta y tres hojas”<sup>33</sup>. Se trata de los sermones de san Juan de Ávila, admirado por santo Tomás del Villanueva, que probablemente tuvo conocimiento de fray Vicente de Requejada, residente en Coro de Venezuela y Santa Marta, a donde el Consejo de Indias quería que fuesen los agustinos.

### III. PREPARATIVOS DE LA EXPEDICIÓN DE LOS PRIMEROS AGUSTINOS A MÉXICO (1531-1533)

Los trámites iniciados por santo Tomás de Villanueva y el P. Juan Gallero en 1527 quedaron paralizados, aunque llegaron a tener una autorización en 1528 de Carlos V, que luego se ausentó a los Países Bajos. Lo veían bien y apoyaban el Rvmo. P. Gabriel Véneto y el papa Clemente VII. En el año 1531 reunidos

---

llamado y murió. CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, F. J., “Lectura crítica de las crónicas agustinianas del Perú, siglos XVI-XVII”, en *Agustinos en América y Filipinas*, Valladolid Madrid 1990, vol. I, pp. 237-260.

<sup>30</sup> PORRAS BARRENECHEA, R., *Fuentes históricas peruanas*, Lima 1954, pp. 126-135.

<sup>31</sup> LAZCANO, R., “Campo del Pozo, F., Fray Vicente de Requejada” etc., en *Revista Agustiniana* (Valladolid), 55 (2014) 251. CAMPO DEL POZO, F., *Fray Vicente de Requejada*, pp. 149-151.

<sup>32</sup> ARB, AH, Notaría 2ª de Tunja, t. II, f. 280.

<sup>33</sup> ARB, AH, *Protocolos*, 7 [10] 1575, f. 120, CAMPO DEL POZO, F., *Fray Vicente de Requejada*, p. 135

los Padres Capitulares de la provincia de Castilla en el convento de Villanubla (Valladolid), determinaron que el nuevo provincial fray Francisco de Nieva debía enviar lo antes posible algunos religiosos a evangelizar a los indígenas de Nueva España. Eran muchos los agustinos que deseaban pasar a las Indias, como el P. Juan Gallego, que fue elegido prior de Burgos, desde donde escribió al P. General fray Gabriel Véneto haciendo ver que urgía esta misión para la que se ofrecía, por lo que fue nombrado Vicario General y encargado de presidir la expedición. No pudo realizar sus deseos al sobrevenirle la muerte.

### 3.1 *Se les da permiso a los agustinos para ir a Nueva España*

Ante la reiterada insistencia de los agustinos, la Reina, el 7 de diciembre de 1532, en real cédula firmada en Madrid y dirigida a los Oficiales de la Contratación de Sevilla y al provincial de la Orden de San Agustín, concede permiso para ir ocho religiosos de la orden de San Agustín a Nueva España y que se hiciese con ellos “lo que se ha hecho con los frailes franciscanos”. Y se añade que esto se ha de hacer “conforme a la calidad de sus personas y orden, para que el dicho matalotaje hasta la dicha Nueva España, según que por nuestras cédulas les está declarado e hubiésemos dado a otros religiosos”. Se ordenaba a los oficiales que, luego que llegaren los dichos religiosos, paguen “al maestre que los llevare lo que se montare en la dicha igualada”. Se tomaba carta de pago a los frailes que llegaban y en razón de matalotaje se le daba a cada uno “cuatro ducados para su vestuario”<sup>34</sup>. Se trata de una cédula un poco larga que se extracta y quiero agradecer al querido y buen amigo P. Ricardo Sanlés, religioso mercedario, que la haya publicado, al ver un artículo mío en *Estudio Agustiniiano* en 1975, donde se hacía referencia a que los agustinos, después de la decisión tomada en Villanubla en 1531 para ir a Nueva España, tuvieron que esperar “año y medio de negociaciones y preparaciones” antes de embarcarse en Sevilla<sup>35</sup>. El día 8 de diciembre de 1532, se precisa mejor lo del pasaje y matalotaje para ocho religiosos en cédula real que, como la anterior, tenía copiada y transcrita el P. José Castro Seoane. O. de la M, de feliz recordación. Fue publicada por el P. Ricardo Sanlés<sup>36</sup>.

Los provinciales de la Orden de San Agustín habían encargado al P. Jerónimo Jiménez de San Esteban, prior del convento de Ntra. Sra. de Gracia de Medina del

<sup>34</sup> AGI, *Contratación*, 4675 B, ff. 71-72. Se trata de una cédula bastante larga.

<sup>35</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Historia de la Provincia Agustiniiana de San Miguel de Quito Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVI” en *Estudio Agustiniiano* (Valladolid), 10 (1975) 274.

<sup>36</sup> AGI, *Contratación*, 4675 B, 72v. CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTINEZ, R., “Aviamiento y catálogo de misioneros a Indias, pp. 95-96.

Campo, para que procurase reclutar algunos de los muchos religiosos que deseaban pasar a las Indias. El P. fray Jerónimo viajó primero a Valladolid, donde se le unió fray Juan de San Román. Juntos decidieron ir a Toledo e hicieron un alto en Madrigal; allí se les añadió fray Francisco de la Cruz. Los tres llegaron a Toledo y fueron bien recibidos y mal despachados, lo mismo que en Salamanca. Se sabía que había problemas, porque se señalaba Santa Marta y ellos querían ir a México, como hemos visto. El provincial autorizó tomar firmas de voluntarios como lo había permitido Adriano VI y mientras el P. Francisco de Cruz seguía haciendo a levas, los otros dos fueron como procuradores a la Corte y obtuvieron licencia para ocho religiosos, como se ha observado, con la condición de no fundar en México capital (city) donde ya estaban otros religiosos a no ser que la Audiencia Real juzgase que se podía hacer.

Bajaron luego a Sevilla a disponer la jornada, pero para obviar el mal despacho y las dificultades por parte de la Casa de Contratación, volvió el P. Jerónimo de la Cruz a la Corte para pedir ayuda, que tenían ofrecida por Carlos V y la Reina Juana. En el convento de Salamanca admitió el P. Jerónimo de la Cruz a los padres fray Juan Bautista de Moya, fray Alonso de Borja y fray Agustín de Gormaz (de Coruña del Monte), que llegó a ser obispo de Popayán.

Fray Jerónimo de la Cruz se encaminó a Burgos, donde era prior santo Tomás de Villanueva, sustituto del P. Juan Gallego, para despedirse de él y encomendarse al Santo Cristo de Burgos. Fue muy bien atendido por santo Tomás de Villanueva que había sido su mentor espiritual y de otros de la expedición, como comenta Luis Álvarez, que toma el dato o testimonio de fray Juan de Grijalba y que tiene más valor porque “este autor no se distingue, precisamente, por destacar la contribución tomasina a la empresa misionera en América”<sup>37</sup>.

El venerable Francisco de la Cruz se dirigió luego a Toledo, donde tuvo lugar una reunión, en Víspera de Navidad del año 1532 y allí se encontró con un gran opositor, fray Juan de Oseguera que trató de persuadirles para que cambiaran de opinión hasta con terquedad. Luego sucedió lo contrario. Fue él quien cedió y hasta se puede decir que cayó como un pez en el anzuelo. Fue una gran sorpresa que en el momento en el que la campana convocaba a la comunidad para rezar los Maitines de Noche Buena, fray Juan de Oseguera pusiera su firma apuntándose a la expedición.

---

<sup>37</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva, mentor espiritual y promotor de Misiones Agustonianas en América”, p. 86.

Transcurridas la Navidades de 1532 se reunieron los reclutados en Toledo, el Provincial y fray Francisco de la Cruz aprobaron la nómina definitiva de quienes habían de constituir la primera misión, dejando algunos de los apuntados para otra ocasión. Fueron seleccionados los ocho siguientes agustinos: PP. Francisco de la Cruz, Jerónimo de San Esteban, Juan de San Román, Juan Bautista de Moya (que luego perdió el barco), Jorge de Avila, Juan de Oseguera, Alonso de Borja y Agustín de Gormaz (Agustín de Coruña). Reunidos los componentes de la misión y en forma de capítulo, como estaba prescrito por las leyes para el Capítulo Provincial, eligieron entre ellos el superior que lo había de ser para el viaje y las tierras de evangelización. Fue elegido con todos los votos a su favor el P. Francisco de la Cruz con harto sentimiento de su parte.

### 3. 2. *Primera expedición compuesta por siete religiosos agustinos*

Partieron los ocho con rumbo a Sevilla y les pareció que desde su llegada hasta la embarcación habría tiempo de espera, por lo que le permitieron a fray Juan Bautista de Moya ir a Jaén con la esperanza de ganar a un hermano suyo para la empresa; pero la nave estaba dispuesta y tuvieron que embarcarse sin darle tiempo a que regresase. Se quedaba el grupo reducido a siete, llamados los de “la fama”. El retrasado se retiró a Salamanca a esperar otra propicia ocasión, que sería en 1535.

No se suelen dar a conocer los problemas de los viajes y el coste de los mismos, que eran grandes. De acuerdo con lo mandado pagar en las reales cédulas, se pensaba en agustinos, por lo que recibieron 12.000 mrs., a razón de 1.500 mrs., cada uno para el vestuario. Aparece el nombre de los ocho, aunque uno había quedado en tierra, todo ello “con licencia de fray Francisco de Nieva, prior de dicha Orden en la provincia de Castilla. Se les dio además 18.000 mrs., para mantenimiento de Sevilla a Nueva España, es decir, seis ducados para cada uno que montan los 48 ducados”<sup>38</sup>. Se pagó por ocho.

Se embarcaron los siete religiosos agustinos en Sevilla el 3 de marzo de 1533 en la nao Santa María de la Anunciada, al mando del maestre Juan Sánchez de Figueroa, con viento próspero, llegaron en día 13 a la Gomera, donde se hicieron a la vela el día de San José, al que se encomendaron para que los protegiese, como de hecho sucedió, hasta el puerto de la Jaguana en la Isla Española. Allí se aposentaron en la casa de Alonso Ortiz, alcalde ordinario de la isla, donde permanecieron quince días ejerciendo el ministerio y fueron solicitados dos de ellos para que se quedasen allí porque había falta de ministros. No lo

---

<sup>38</sup> AGI, *Contaduría*, 270, ff. 303-304.

aceptaron. El 22 de mayo de ese año, fiesta de la Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, llegaron al puerto San Juan de Ulúa que era el puerto-fortaleza de Veracruz en Nueva España. El 27 salieron de Veracruz a pie y cuatro de ellos enfermaron y por orden médica pudieron hacer el viaje en mulas. Llegaron a la ciudad de México el día 7 de junio, víspera de la Santísima Trinidad y se hospedaron en el convento de Santo Domingo durante cuarenta días. No se opusieron a la entrada de los agustinos, sino todo lo contrario, fueron bien acogidos. Los agustinos, durante su estancia con los dominicos, les ayudaron y fray Juan de Oseguera predicó un octavario y el día del *Corpus* lo hicieron fray Jorge de Ávila y fray Agustín de Coruña. El 15 de junio de 1533 se pagaron 129 pesos y medio al arriero Pedro López, por el traslado de los frailes que habían utilizado 12 mulas: 8 con sus ropas y libros y 4 para enfermos<sup>39</sup>.

Se dirigieron los religiosos a distintos puntos de misión en las regiones de Chiapa y Tlapa. Merece especial mención el P. fray Alonso de Borja, que fue destinado a fundar un convento de su Orden en el pueblo de Santa Fé, a dos leguas de México (14 kms.) como de hecho lo hizo entre los Otomíes, ya convertidos e iniciados en una vida comunitaria, que había planificado el Licenciado y Oidor de la Audiencia Don Vasco de Quiroga conforme a la Utopía de Tomás Moro y luego según a la Regla de San Agustín, llegando a contar con doce mil vecinos y unos 37.000 habitantes con un gran hospital, colegio de niños, asilo de ancianos, tierras comunes, etc. Se imitaba a los primeros cristianos. Este ensayo fue recogido por los cronistas agustinos y duró poco tiempo, porque no lo veían bien los nuevos oidores y hacía competencia la ciudad de México. Se hicieron nuevos ensayos en Michoacán, donde fue nombrado obispo Don Vasco de Quiroga en 1537<sup>40</sup>.

Los agustinos en Venezuela fomentaron el culto a santo Tomás de Villanueva en La Sabana, Estado Mérida, cuya doctrina regentaron desde 1597 hasta 1707. La llegada a esta doctrina resultaba difícil en 1957. Comentando esto con el P. Manuel Merino en 1970, cuando cotejábamos el texto de las *Crónicas agustinianas del Perú*, le dije que en 1957 para ir a los pueblos de la misión de Aricagua tuve que utilizar mulas con un baquiano durante un mes. Pude llegar a La Sabana, (Estado Mérida, Venezuela) dos años después con un Volkswagen y me encontré con una imagen de santo Tomás de Villanueva del siglo XVII que habían convertido en san Pedro, poniendo unas llaves al lado de la bolsa<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTINEZ, R., "Aviamento y catálogo de misioneros a Indias", pp. 97-98.

<sup>40</sup> GRIJALVA, J. de, *Crónica de la Orden*, primera parte, cap. 9, f.15 col. 2-3. MERINO, M., "Don Vasco de Quiroga en los cronistas agustinianos", en *Missionalia Hispanica* (Madrid), XXIII, n. 67 (1966) 89-112; CAMPO DEL POZO, "Don Vasco de Quiroga y sus pueblos-hospitales", en *Galicia en Madrid*, 27, n. 84 (2008) 25-55.

<sup>41</sup> CAMPO DEL POZO, F., *Historia documentada de los Agustinos en Venezuela*, Caracas 1968, pp. 75-83 y 91-92.

#### IV. NUEVAS EXPEDICIONES DE AGUSTINOS APOYADAS POR SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

A la expedición de los siete, número lleno de simbolismo en la Biblia, se pensó en otra para recordar a los 12 apóstoles, aunque quedó reducida a seis. Ésta fue preparada y dirigida más directamente por santo Tomás de Villanueva que, al ser elegido nuevamente provincial en el capítulo del año 1534 celebrado en Burgos, una de sus primeras decisiones fue iniciar los trámites para una nueva expedición misionera de agustinos hacia el Nuevo Mundo.

##### 4. 1. *Segunda expedición organizada por santo Tomás de Villanueva*

Por sus gestiones se consiguió una real cédula del 11 de diciembre de 1534, en la que Carlos V ordenaba a los Oficiales de la Casa de Contratación el pago de seis ducados a cada religioso. En marzo de 1535 ya estaba preparada la salida de seis religiosos procedentes de la provincia de Castilla y de Andalucía. La presidía fray Nicolás de Ágreda que había sido designado por santo Tomás de Villanueva. Entre los componentes de este grupo había cuatro que habían coincidido con él en el noviciado. Cuando esta segunda expedición se encontraba en Sevilla haciendo los preparativos, el 27 de marzo de 1535, llegó procedente de Nueva España el P. Francisco de la Cruz para lograr nuevos recursos y voluntarios y santo Tomás de Villanueva, como provincial de Castilla, que se encontraba en Medina del Campo, donde aprobó las decisiones que se habían tomado en la junta celebrada a primeros de junio de 1534, sobre la disciplina y el aprendizaje de las lenguas indígenas. No sólo veía bien esto, sino que además le autorizó para reclutar nuevos miembros de la provincia de Castilla<sup>42</sup>. Los religiosos agustinos de la segunda expedición fueron: fray Nicolás de Ágreda, fray Gil del Piso, fray Cristóbal de Ávila, fray Lucas de Pedrosa, fray Juan de Párraga y fray Pedro de Pamplona. Se embarcaron a primeros de junio de 1535 y arribaron a San Juan de Ulúa el 7 de septiembre. Se prescinde de los detalles del viaje, que solía ser complicado y a veces peligroso, sólo se deja constancia de que en el trayecto de San Juan de Ulúa a México murió el P. Lucas de Pedrosa. Los cinco supervivientes que llegaron a México fueron destinados a los distintos conventos “en tierras de misión”<sup>43</sup>.

Entre los que se incluyen en esta segunda expedición están fray Andrés de Aguirre y fray Agustín de Valmaseda que había coincidido con santo Tomás en el noviciado<sup>44</sup>. Fray Andrés de Aguirre no aparece hasta 1547 y hay discrepancia

<sup>42</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva y las misiones”, pp. 86-87.

<sup>43</sup> VIDAL, M., *Agustinos de Salamanca*, I, p. 183.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 126.

entre las listas oficiales de Contratación y las de los cronistas que conviene conocer, como los despachos, que fueron dados por de santo Tomás de Villanueva, “para regular el gobierno de aquellas comunidades, concediéndoles cierta autonomía”<sup>45</sup>.

#### 4.2. *Tercera expedición de ocho religiosos presidida por el P. Francisco de la Cruz*

En 1536 se organizó otra expedición promovida por el P. Francisco de la Cruz y auspiciada también por santo Tomás de Villanueva, estaba integrada por ocho religiosos entre los que iba el venerable fray Juan Bautista de Moya que había quedado en tierra cuando salió la primera expedición. Salieron del Puerto de Sanlúcar en el mes de marzo de 1636 y llegaron a Veracruz el 2 de julio. El 12 del mismo mes cuando hacían los preparativos para ir los enfermos en cabalgaduras falleció el P. Francisco de la Cruz. Por recomendación de santo Tomás de Villanueva iba para ser profesor el clérigo Alonso Gutiérrez que había enseñado cánones en Salamanca y se incorporó a los agustinos cambiando su apellido por el de Veracruz. Al llegar a México inició el noviciado y profesó el 20 de julio de 1537<sup>46</sup>. Aunque los reclutados por Francisco de la Cruz eran doce sólo aparecen en las listas de la Casa de Contratación ocho con el correspondiente certificado de pagos: Estos son sus nombres: fray Francisco de la Cruz, fray Juan de Moya, fray Diego Martín, fray Antonio de Roa, fray Juan de Sevilla, fray Diego de Sasamón, fray Diego Guillar, fray Juan de Alba y fray Juan de Perea<sup>47</sup>. No se menciona a Alonso Gutiérrez, luego de Veracruz, que no pagaba la Casa de Contratación. Su nombre se puede conseguir en la lista de pasajeros que iban pagados aparte o por su cuenta, y eso no siempre, como en el caso de fray Vicente de Requejada y otros. Por eso difiere a veces el número de pasajeros con los que aparecen crónicas como la de fray Juan de Grijalva que habla de 12 religiosos según se había planificado. Le siguen Tomás de Herrera y Manuel Cuevas, jesuita, a los que cita el P. Isacio Rodríguez, dando los nombres con este comentario: “Durante el viaje, el P. Francisco de la Cruz se encargó de catequizarle y animarle para que ingresase en Orden de San Agustín. Las súplicas y oraciones del P. Francisco tuvieron grata recompensa, y así, al llegar a Veracruz, Alonso Gutiérrez tomó el hábito de San Agustín, llamándose desde entonces fray Alonso de Veracruz”<sup>48</sup>. Se añade el testimonio del P. Cuevas, sobre fray

<sup>45</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva y las misiones,” p. 86.

<sup>46</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Fray Alonso de Veracruz y los privilegios de los religiosos en Indias”, en *Revista Agustiniiana* (Valladolid), 33 (1992) 1286-1288, donde se dan la fuentes.

<sup>47</sup> AGI, *Contratación*, 4686, f. 162. CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTÍNEZ, R., “Aviamento y catálogo de misioneros a Indias”, pp. 100-102, separata pp. 12-13.

<sup>48</sup> RODRIGUEZ, I., “La obra misionera de Santo Tomás de Villanueva”, pp. 646-647.

Alonso de Veracruz, “uno de los hombres más insignes que brillaron en la Nueva España: literato, filósofo, teólogo consumado, hombre de gobierno, de iniciativa y tesón”<sup>49</sup>. Este autor, según el P. Isacio Rodríguez, “fluctúa indeciso, mezclando en su estudio datos verídicos, con otros no justos”<sup>50</sup>.

En real cédula del 21 de octubre de 1536, consta que la emperatriz Isabel pidió que en el próximo capítulo provincial, se dejase a fray Tomás de Villanueva libre de cargos dentro de la Orden para que pudiera dedicarse de lleno a la tarea recomendada por el Consejo de la Inquisición para inspeccionar las librerías del reino y retirar los libros “que tuvieren algunos errores de Lutero y sus secuaces”<sup>51</sup>.

#### 4.3. *Siguió colaborando santo Tomás de Villanueva para otras expediciones*

Santo Tomás de Villanueva dejó de ser provincial en 1537 y pasó a ser prior de Burgos, donde auspició una nueva expedición entre 1538 y 1539, considerada la cuarta, en la que iban once religiosos y un joven para que le diesen el hábito al llegar a México. Se sabe que de Castilla procedían seis con un joven aspirante y de Andalucía cinco, que llegaron a México el 6 de septiembre de 1539, según le informó Jerónimo de San Esteban a santo Tomás de Villanueva el 9 de octubre. El P. Grijalva habla de que llegaron en vísperas de la Navidad. Entre sus componentes se menciona Cristóbal de San Martín, Diego de Vertavillo y Juan Estancio, portugués, que presidió la expedición y había profesado en Salamanca durante el primer priorato de santo Tomás de Villanueva<sup>52</sup>. En realidad aparecen solo seis en el pago de matalotaje: “fray Juan Estancio, fray Diego de Vertavillo, fray Diego Pérez, fray Diego Rengifo, fray Juan Cruzate y fray Cristóbal de Santamaría. Salieron de Sanlúcar en la nao Consolación, maestre Alonso Triscareño”<sup>53</sup>. Fue organizada por el P. Juan de Oseguera que había venido de Nueva España comisionado por el obispo de Méjico fray Juan de Zumárraga para tratar de asuntos con el Emperador<sup>54</sup>.

Hay algunos reconocimientos sobre la colaboración de santo Tomás de Villanueva en el envío de agustinos a la conversión de los indígenas. Uno de

<sup>49</sup> CUEVAS, M., *Historia de la Iglesia en México, I (1511-1548)*, México 1946, p. 409.

<sup>50</sup> RODRÍGUEZ, I., “La obra misionera de Santo Tomás de Villanueva”, p. 646. Al benemérito historiador, P. Isacio Rodríguez, le sucedió también esto, especialmente en su obra *Los Agustinos en Venezuela*, donde se apoya en los oficios o destinos dados, que a veces no se cumplieron. Luego les atribuye obras que no hicieron o fueron realizadas por otros. Siguió haciendo historia apologética.

<sup>51</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva ante los problemas de su tiempo” en *Revista Agustiniiana* (Valladolid), 28 (1987) 390-391.

<sup>52</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva y las misiones”, p. 88.

<sup>53</sup> AGI, *Contratación*, 4676, f. 285.

<sup>54</sup> *Ibid.*, *Indiferente General*, 423, lib. 18, f. 73v.

los mejores elogios es de fray Jerónimo de San Esteban, que fue en la primera expedición y luego nombrado vicario por el mismo santo Tomás de Villanueva. Deseaba el 9 de octubre de 1539 que la obra realizada allí por los agustinos estuviese escrita “en letras de oro y si fuese lícito con sangre”<sup>55</sup>.

En 1541 se vuelven a unir las provincias de Castilla y Andalucía, siendo nombrado santo Tomás de Villanueva prior del convento de Valladolid, donde siguió colaborando para el envío de más religiosos a Méjico, donde para el 22 de junio, según un informe enviado a fray Antonio de Villasandino, nuevo provincial de Orden en Castilla, había ya en Nueva España 17 monasterios de la Orden y que convenía fuesen algunos religiosos más para lo que habían fray Nicolás de Agreda y fray Diego de la Cruz que le informarían más y mejor<sup>56</sup>.

El espíritu evangelizador y misionero auspiciado por santo Tomás de Villanueva influyó en que uno de sus admiradores, fray Jerónimo Jiménez de San Esteban, que fue prior de la primera expedición y amigo de Santa Tomás de Villanueva, va a ser escogido con fray Nicolás de Perea, fray Sebastián de Perea y fray Alonso de Alvarado por el virrey de México, Antonio de Mendoza para el descubrimiento del Pacífico, siendo los primeros en dar la vuelta al mundo en la expedición de Ruy López de Villalobos iniciada en 1542. Fray Jerónimo Jiménez escribió una *Relación* del viaje que refleja la situación de las Indias orientales en aquella época<sup>57</sup>.

Fray Nicolás de Agreda se organizó una quinta expedición a Méjico en 1543 integrada por diez agustinos: fray Juan de Ciudad Rodrigo, fray Nicolás de Vite, fray Pedro de Cantiveros, fray Juan de Estella, fray Juan de Tapia, fray Pedro de Tolentino, fray Alonso de de Villalpando, fray Juan Gutiérrez, fray Juan de Guevara y fray Antonio (sin más). La fecha del flete es del 23 de febrero de 1543 y debieron salir a últimos de febrero o primeros de marzo. Ya habían llegado el 2 de julio de 1543, sólo nueve “todos de mucho espíritu y mucho valor”, como lo reconoce fray Juan de Grijalba. Uno debió de morir en la travesía y fue necesario utilizar bestias o cabalgaduras para los enfermos<sup>58</sup>.

No se sabe el nombre del que falleció y se resalta a fray Nicolás Vite, que luego se llamó Nicolás de San Pablo y era familiar del Emperador Carlos V,

---

<sup>55</sup> SALÓN, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, de la Orden de San Agustín*, Madrid 1793, pp. 68-70.

<sup>56</sup> CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTÍNEZ, R., “Aviamento y catálogo de misioneros a Indias”, p. 103.

<sup>57</sup> ALONSO, C., *Primer viaje misional alrededor del mundo (1542-1549). Una gesta agustiniana*, Valladolid 1989, pp. 187-191; y en *Monumenta Augustiniana. Monumenta Historica Mexicana, tomo I, Seculum XVI: Documenta edita*. Colectores Carlos Alonso Váñes y Roberto Jaramillo Escutia, México 1993, pp. 18-24.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 103-104.

al que envió varios mensajes. Se relacionó en España con santo Tomás de Villanueva, lo mismo que otros de esta expedición. La influencia de santo Tomás de Villanueva fue grande en las primeras expediciones a Nueva España, como “mentor de la primera”, con intervención directa y decisiva en las dos siguientes e indirecta o mediata hasta la quinta. Con la llegada de estos nueve religiosos se erigió e independizó la nueva provincia del Santísimo Nombre de Jesús en Nueva España, a donde llegaron en el siglo XVI 12 expediciones más con un total de 134 religiosos.

Al ser nombrado arzobispo de Valencia en 1544, “estuvo retirado unos días en el monasterio de Ntra. Sra. del Pino preparándose para la consagración y atendiendo asuntos delicados de la diócesis de Valencia”<sup>59</sup>. En su mente seguía también el problema de la evangelización de del Nuevo Mundo. Siguieron saliendo nuevas expediciones para las Indias, en Sur América, viviendo aún santo Tomás de Villanueva. Después de fray Vicente de Requejada, llegó a Sur América en 1547 otro agustino, llamado fray Agustín de la Santísima Trinidad, como capellán de D<sup>a</sup> Juana de Cepeda que se estableció en Lima y donó un solar con plata y oro para construir la primera capilla en honor de Ntra. Sra. de Gracia<sup>60</sup>. De Méjico van a pasar a Perú algunos religiosos agustinos en 1550 con el virrey D. Antonio de Mendoza, que aceptó el encargo de Carlos V de buen grado con la condición de llevar consigo algunos agustinos<sup>61</sup>. Se hizo acompañar de dos religiosos amigos suyos que llegaron a Lima el 12 de septiembre de 1551. Anteriormente, el 1 de junio, habían llegado ya 12 religiosos procedentes de España a los que se unieron otros formando el 12 de septiembre de 1551 la Provincia de Nuestra Señora de Gracia.

Como ha observado el P. Manuel Merino, los cronistas Antonio de la Calancha y su continuador Bernardo de Torre, algunos de los agustinos que fueron al Perú, estaban relacionados con santo Tomás de Villanueva. Así, fray Andrés de Salazar, superior de la primera expedición de los doce agustinos que llegaron a Lima en 1551, había profesado en el convento de Burgos, siendo él prior por segunda vez. Se considera también discípulo director de santo Tomás de Villanueva, fray Jerónimo Méndez, miembro de esa expedición. Ocurre algo parecido con fray Andrés de Ortega y Juan de Cantos<sup>62</sup>. Sobre esto han hecho estudios

---

<sup>59</sup> CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás de Villanueva, Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del Siglo XVI*, El Escorial 2018, cap. 5, 3, p. 89. Se conserva el palomar donde estaba el monasterio y el molino, al lado del río Cega, en término de la Mata de Cuellar (Segovia).

<sup>60</sup> CALANCHA, A. de la, *Crónica moralizada*, p. 81.

<sup>61</sup> AGI, Lima 5665, VI, f. 237.

<sup>62</sup> CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas agustinianas del Perú*, I, pp. 15-16 y otras, II, pp. 439-442.

especiales los PP. David Rubio<sup>63</sup>, Avencio Villarejo<sup>64</sup>, Benigno Uyarra<sup>65</sup> y Francisco Javier Campos<sup>66</sup>.

## V. CONCLUSIÓN

Santo Tomás de Villanueva no sólo influyó en las primeras expediciones de los agustinos a Méjico, sino también en la organización de la vida religiosa. Se pensó en 1534 y 1536 en la formación de una nueva provincia que, según el P. fray Juan de Grijalva, se desechó, porque no querían privarse de su vinculación con Santo Tomás de Villanueva y su provincia. Se estableció un riguroso régimen de vida común y de oración. Se tenían los maitines a media noche y aunque no hubiese más que un religioso “el tal rece siempre en coro”<sup>67</sup>.

Como afirma fray Tomás de Herrera, santo Tomás de Villanueva siempre estuvo “cuidadoso de los hijos que tenía en las Indias”, con los que se relacionaba especialmente cuando venían a España<sup>68</sup>. Ese espíritu pasó al Perú, donde se dieron siete normas que son poco conocidas y fueron vertebradoras de la vida religiosa y pastoral de los agustinos en las Indias<sup>69</sup>.

Santo Tomás de Villanueva fue como un oráculo de su tiempo al que acudían los religiosos para pedir consejo como el Emperador Carlos V. Tuvo una influencia decisiva en la estricta observancia de los religiosos y fomentó los estudios teológicos y pastorales en España y en las Indias. Influyó en fray Agustín de Coruña, que escribió un Catecismo, y en fray Alonso de Veracruz, autor de obras valiosas como la del matrimonio y los privilegios de los mendicantes. Había un gran espíritu misionero y los agustinos procuraron aprender las lenguas indígenas. Un testimonio elogioso sobre santo Tomás de Villanueva fue hecho por el P. Agustín Antolínez en 1612 con motivo del proceso de su canonización, sobre sus cargos de gobierno, sus discípulos insignes y cómo dio lustre a la provincia de Castilla, a la que atrajo “varones doctos y santos”<sup>70</sup>.

---

<sup>63</sup> RUBIO, D., *Los agustinos en el Perú*, Lima 1912, pp. 17-35.

<sup>64</sup> VILLAREJO, A., *Los agustinos en el Perú (1548-1965)*, Lima 1965, pp. 11-17.

<sup>65</sup> UYARRA CAMARA, B., “Provincia de Nuestra Señora de Gracia en el Perú”, en *Los Agustinos en América Latina, Pasado y presente*, Iquitos 1987, pp. 157-183. Hizo estudios complementarios.

<sup>66</sup> CAMPOS Y FERNADEZ DE SEVILLA, F. J., “Lectura crítica de las crónicas agustinianas del Perú, siglos XVI-XVII”, en *Agustinos en América y Filipinas*, Valladolid-Madrid 1990, vol. I, pp. 237-260. Tiene otros estudios críticos sobre Santo Tomás de Villanueva y su bibliografía muy completa.

<sup>67</sup> ÁLVAREZ GUTIEÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva y las misiones”, pp. 76-77.

<sup>68</sup> HERERA, T. de, *Historia del convento San Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, p. 292.

<sup>69</sup> CALANCHA, A. de la, *Crónica moralizada*, pp. 336-356.

<sup>70</sup> Archivo Secreto Vaticano, *Riti*, 3633, f. 126.

Se está dando a conocer a santo Tomás de Villanueva entre los estudiosos de las historias de las universidades, especialmente a partir del XVI Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina, celebrado en Antalya (Turquía) del 9 al 11 octubre de 2013, donde al exponer la ponencia sobre La Universidad de Santo Tomás de Villanueva en La Habana, se comenzó diciendo algo que iba al final: “Si Vds. van a Alcalá de Henares, en lo más alto de su Universidad verán la imagen de Santo Tomás de Villanueva, y si van a La Habana, verán su Universidad cerrada y la estatua del santo con la cabeza cortada. Todo un símbolo lamentable”<sup>71</sup>. Se añadió que santo Tomás de Villanueva había sido consiliario y profesor de Artes en la Universidad de Alcalá, desde 1510 hasta 1516, cuando pasó a Salamanca para ocupar la misma cátedra en la Universidad de esa ciudad, donde se hizo agustino. Ante la pregunta de algunos asistentes que se asombraron, como la profesora Diana Soto Arango, se resaltó algo que aparece en una nota: “Siendo provincial promovió el envío de misioneros agustinos a las Indias. Fue nombrado arzobispo de Valencia en 1544. Fomentó los estudios universitarios y ha sido considerado como padre de los pobres a los que dejó hasta la cama en la que murió”<sup>72</sup>. A la dulce figura de este santo que representan los artistas dando limosna a los pobres, hay que añadir que fue una lumbrera en su tiempo, como el arzobispo del Imperio y semejante a un Santo Padre de la Iglesia que procuró enviar misioneros a las Indias con espíritu verdaderamente apostólico.

## Fuentes

- Archivo de la Provincia de Castilla en Madrid.
- Archivo General de Indias (AGI) *Contratación, Contaduría. Indiferente General y Santo Domingo*.
- Archivo Regional de Boyacá, Archivo Histórico, (ARB, AH) *Protocolos*, 7 [10] 1575.

---

<sup>71</sup> CAMPO DEL POZO, F., “Universidad de Santo Tomás de Villanueva (1946-1961) en La Habana y sus antecedentes”, en *El Viejo Mundo y el Nuevo Mundo en la era del diálogo*, Actas del XVII Congreso etc., Ancara 2014, tomo III, p. 1988. Se repitió esto en el V Simposio Internacional de Historia de la Masonería Latinoamericana y el Caribe, celebrado en La Habana, a finales de junio de 2017. Se dio una copia al Dr. Eduardo Torres Cuevas, que desconocía esta publicación, y lo agradeció, como lo hizo en Antalia en el año 2013 el embajador de Cuba en Turquía, Dr. Alberto González Sacals, que esperaba se pusiese remedio. Sigue la iglesia sin techo y la estatua de santo Tomás de Villanueva sin cabeza. Todo un símbolo de cómo está Cuba.

<sup>72</sup> *Ibid.*, nota 10. Al ser nombrado arzobispo de Valencia fue a hacer un retiro espiritual en el convento de Ntra. Sra. del Pino, cerca la Mata de Cuéllar (Segovia). Quedan restos del palomar del convento y también del molino que están en el río Cega. Fue muy devoto de la Santísima Virgen a la que dedicó elocuentes sermones y fervorosos elogios.

- Archivo Secreto Vaticano, *Riti* 3633.
- *Obras Completas* de Santo Tomás, III, *Conciones* (99-159); BAC Maior, Madrid 2011.

### **Bibliografía**

- ALONSO, C., *Primer viaje misional alrededor del mundo (1542-1549). Una gesta agustiniana*, Valladolid 1989, pp. 187-191.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva, mentor espiritual y promotor de Misiones Filipinas. *Actas del Congreso Internacional*, Valladolid-Madrid 1990, vol. I, Agustinianas en América” en *Agustinos en América* y pp. 61-94, donde se da la bibliografía existente sobre esta materia hasta el año 1990.
- BOYANO, M., “Horizonte misionero de santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva 450 Aniversario de su muerte*, VII Jornadas Agustinianas, Madrid 2005, pp. 365-394.
- CAMPO DEL POZO, F., “Historia de la Provincia Agustiniana de San Miguel de Quito en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVI”, en *Estudio Agustiniano*, 10 (1975) 269-310.
- CAMPO DEL POZO, F., *Fray Vicente de Requejada. Biografía y Mito de un Agustino Quijotesco*, Tunja 2012.
- CAMPO DEL POZO, F., “Universidad de Santo Tomás de Villanueva (1946-1961) en La Habana y sus antecedentes”, en *El Viejo Mundo y Mundo y el Nuevo Mundo en la era del diálogo. Actas del XVII Congreso etc.*, Ancara 2014, t. III, pp. 1968-1991.
- CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, F. J., “Lectura crítica de las crónicas agustinianas del Perú, siglos XVI-XVII”, en *Agustinos en América y Filipinas*, Valladolid Madrid 1990, vol. I, pp. 237-260.
- CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, F. J., *Santo Tomás de Villanueva, Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del Siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2018.

- CASTRO SEOANE, J., y SANLÉS MARTINEZ, R., “Aviamiento y catálogo de misioneros a Indias y Filipinas en el siglo XVI, según los libros la Casa de Contratación. Expediciones Agustonianas”, en *Missionalia Hispánica* (Madrid), 34 (1977) 93-137.
- CLAVER FERRER, A., *Noticias historiales el conbento de nuestro Padre San Agustín de Çaragoza y de los demás del Reyno de Aragón*, edic. por José Luis Santiago, Madrid 2000.
- CUEVAS, M., *Historia de la Iglesia en México, I, (1511-1548)*, México 1946.
- GRIJALBA, J. de, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de Nueva España*, México 1624. Reimpresión también en México 1926.
- HERERA, T. de, *Historia del convento San Agustín de Salamanca*, Madrid 1652.
- LÓPEZ DE GÓMARA, F., *Historia General de las Indias*, dedicada al Emperador de Romanos, Rey de España, Señor de las Indias y Nuevo Mundo, Zaragoza 1552.
- ORCASITAS, M. A., “Santo Tomás de Villanueva y la vida religiosa”, en *Congreso Santo Tomás de Villanueva postulado como Doctor de la Iglesia*, 24 de enero de 2018, en el Salón de Actos, Sede Santa Úrsula. Universidad Católica de Valencia.
- OTE, E., *Cedularios de la Monarquía relativos a la Provincia de Venezuela*, II, Caracas 1959.
- PÉREZ GÓMEZ, J., “El primer Agustino que arribó a playas americanas”, en *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano* (AHA), 31 (1929) 13-21.
- RODRÍGUEZ, I., “La obra misionera de Santo Tomás de Villanueva”, en *Religión y Cultura* (Madrid), I (1956) 635-647; 3 (1858) 272-294.
- RUBIO, D., *Los agustinos en el Perú*, Lima 1912.
- SALON, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, de la Orden de San Agustín*, Madrid 1793.

- SANTIAGO VELA, Gregorio de, “Notas de los Agustinos en Colombia”, en *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano*, (AHA), 21 (1924) 314-316.
- UYARRA CAMARA, B., “Provincia de Nuestra Señora de Gracia en el Perú”, en *Los Agustinos en América Latina, Pasado y presente*, Iquitos 1987, pp. 157-183.
- VIDAL, M., *Agustinos de Salamanca. Historia del observantísimo convento de San Agustín de dicha ciudad*, I, Salamanca 1751.

# Los agustinos de la Nueva España en tiempos de Santo Tomás de Villanueva, 1533-1555

Igor CERDA FARIÁS  
Universidad Michoacana  
de San Nicolás de Hidalgo  
Morelia, Michoacán

En las primeras décadas del siglo XVI, la Orden de San Agustín en España presentaba un panorama halagüeño en lo que se refiere a la observancia de la Regla y las Constituciones, producto de un exitoso proceso de reforma iniciado una centuria antes y que había florecido en diversos conventos hispanos, aunque siendo preclaro en ello el de San Agustín de Salamanca, donde quiso la fortuna que unas generaciones de frailes educados en un entorno de renovación e impulso de los estudios, florecieran religiosos cuyo ejemplo y luz aún perduran<sup>1</sup>. En estos momentos de enorme vida interna en la orden, España se topó con grandes tierras pobladas por millones de almas que ofrecían un inmenso campo de trabajo para las órdenes mendicantes. Con motivo de la conquista militar española del territorio de lo que se conocería como Nueva España, la Corona se vio en la necesidad de consolidar esa conquista de manera pacífica e integrar a los naturales en el sistema político y social que se estaba creando en la Colonia. De esa manera, en el año de 1524, arribaron a la Nueva España los religiosos de la orden de San Francisco, mientras que en 1526 lo hicieron a su vez la Orden de Predicadores<sup>2</sup>.

Las gestiones agustinas ante el Papa Clemente VII para seguir a los franciscanos y dominicos al Nuevo Mundo comenzaron en el año de 1527.<sup>3</sup>

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 399-416. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

<sup>1</sup> VIDAL M., *Agustinos de Salamanca. Historia del observantísimo convento de S. Agustín N. P. de dicha ciudad*, Salamanca 1751, t. I, pp. 21-67.

<sup>2</sup> RUBIAL GARCÍA A., *El convento agustino y la sociedad novohispana. (1533-1630)*, México 1989, UNAM, pp. 10.

<sup>3</sup> GONZÁLEZ DE PAZ M., *Domicilio primera y solariega casa del Santísimo Dulcísimo Nombre de Jesús. Historia de la Imperial Augusta religiosa casa de la Orden de los Ermitaños Agustinos de la Ciudad de Mexico. Chronica de su establecimiento, Ereccion y Continuacion Vidas y echos de sus Religiosísimos Prelados; y de muchos de sus mas singulares Hijos. Su extension Por las dos Americas Septentrional y Meridional. Su dilatacion por las islas de el Poniente, Imperio de el japon y de la China*, t. I, fs. 17-18v. Manuscrito inédito en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán.

Esta tarea la continuaría en el año de 1532 fray Jerónimo de San Esteban, quien recibiría todo el apoyo del provincial de Castilla, fray Francisco de Nieva, llevando a buen término su misión.<sup>4</sup> La primera acción de Fray Gerónimo Ximénez fue buscar a los candidatos para integrar la misión agustina al Nuevo Mundo, que culminó cuando al final se decidieron por fray Juan de San Román, fray Francisco de la Cruz, fray Juan Bautista Moya, fray Alonso de Borja, fray Agustín de la Coruña, fray Jorge de Ávila y fray Juan de Oseguera.<sup>5</sup> Con los permisos reales y religiosos, los frailes partieron con destino a Sevilla, de donde partieron el 3 de marzo de 1533 hacia América sólo siete religiosos, pues fray Juan Bautista Moya no pudo embarcarse porque decidió desviarse del camino con dirección a Jaén a visitar a un hermano. Los religiosos de San Agustín arribaron al puerto de San Juan de Ulúa el jueves 22 de mayo de ese mismo año. Cinco días después, comenzaron su marcha hacia la ciudad de México, a donde llegaron el sábado 7 de junio.<sup>6</sup> La presencia de estos frailes marcó el nacimiento de la Custodia del Santísimo Nombre de Jesús de México, dependiente de la provincia agustina de Castilla y semilla de las provincias agustinas en todo el continente americano y las islas Filipinas.

Los agustinos encontraron una Nueva España en formación, con instituciones incipientes y en continuo estado de guerra, pues la conquista militar estaba lejos de terminar, considerando incluso que los reinos prehispánicos de México y Michoacán estaban relativamente pacificados y que los indios aliados de regiones como Veracruz y Tlaxcala se mantenían en paz. El panorama pues, no era ni remotamente, el de una tierra en donde la paz, el gobierno y la misma presencia española estuvieran plenamente garantizados. Por otro lado, la actuación de varios conquistadores no ayudaba a crear entre los indios una imagen favorable de éstos. La situación entonces, distaba de presentarse fácil para los religiosos agustinos.

Se ha sugerido constantemente que las acciones de los agustinos estaban encaminadas a trabajar en las regiones que no habían sido ocupadas por las otras órdenes mendicantes (lo que les llevó a establecerse en poblaciones de menor importancia política-económica y densidad demográfica<sup>7</sup>), ya moviéndose libremente por el territorio novohispano<sup>8</sup> o ya actuando como si una repartición

---

<sup>4</sup> GRIJALVA J., *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, México 1985, Porrúa, pp. 18-26.

<sup>5</sup> RUIZ A., *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de México*, México 1984, Porrúa, pp. 1-2. De estos ocho frailes, 5 eran profesos del convento de Salamanca, dos del de Burgos y uno del de Toledo.

<sup>6</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., p. 34.

<sup>7</sup> KUBLER G., *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México 1992, FCE, p. 38.

<sup>8</sup> RICARD R., *La conquista espiritual de México*, México 1984, FCE, p. 146; LEÓN ALANÍS R., *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia 1997, UMSNH, p. 71.

del territorio entre los frailes hubiera ocurrido<sup>9</sup>. Se ha propuesto<sup>10</sup> que los agustinos establecieron tres estrategias de ocupación del territorio durante el siglo XVI: distribución territorial (1533-1540), primer impulso y estancamiento (1540-1572) y segundo impulso (1572-1602); mientras que otro autor señala una expansión un tanto caótica dependiendo de los espacios que las otras órdenes iban dejando libres o abandonando debido a la incapacidad de administrar tantas poblaciones<sup>11</sup>: avance meridional (en los actuales estados de Morelos, Puebla y Guerrero), avance septentrional (en el actual estado de Hidalgo y la zona de La Huasteca), avance occidental (hacia el actual estado de Michoacán).

Por nuestra parte, sin dejar de lado estas dos interpretaciones de la paulatina presencia agustina, proponemos<sup>12</sup> que, al menos los agustinos, también fundamentaron su expansión por el territorio novohispano estableciendo acuerdos con la autoridad (la Audiencia primero y luego los virreyes) para dirigirse hacia los lugares que más convenían a la estrategia de evangelización, pacificación y/o consolidación de algunos territorios. De esta forma, el avance agustino también puede ser visto como parte de la estrategia de control político y militar, elemento muy necesario en esos tiempos. Este arreglo con la autoridad civil la señala el cronista Grijalva<sup>13</sup> cuando refiere que ante el primer impedimento de fundar un convento en México, la Real Audiencia señaló a los agustinos los sitios en donde podían misionar.

Algo que debemos destacar es que el trabajo de los frailes debe entenderse desde una doble óptica: la evangelizadora (que incluía el tratar de temas tan complejos como la idolatría, la poligamia y el matrimonio, el sacrificio humano y la administración de los sacramentos), que era la razón primera para su viaje al Nuevo Mundo, y la práctica, la que involucra la realidad del trabajo de formación de rutas y caminos, en la congregación, diseño y fundación de pueblos y en la construcción de capillas, templos y conventos, labor que duraría décadas. Por ello, la fundación de conventos y doctrinas debe entenderse desde el punto de vista simbólico, donde lo principal debió

---

<sup>9</sup> CERDA FARÍAS I., *Grafitos coloniales. Imágenes sacras y seculares en el Exconvento de San Juan Bautista, Tiripetío, Michoacán*, Morelia 2009, UMSNH, pp. 30-31; RUBIAL GARCÍA A., *El convento*, o. c. pp. 40, 109-110.

<sup>10</sup> RUBIAL GARCÍA A., *El convento*, o. c., pp. 111-129.

<sup>11</sup> RICARD R. *La conquista*, o. c., pp. 171-173.

<sup>12</sup> CERDA FARÍAS I., *Los Agustinos en la Tierra Caliente. Un proyecto evangelizador, social y político en el S. XVI 1537-1568*, Ponencia presentada en el Coloquio Académico "Fray Juan Bautista Moya OSA El Apóstol de Tierra Caliente a 450 años de su muerte", Morelia Michoacán, 20-21 de diciembre de 2017.

<sup>13</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., p. 35.

ser el trabajo entre los indios en poblaciones en las que todo estaba por construirse<sup>14</sup>.

Entre 1533 y 1534, los agustinos novohispanos tomaron asiento en la ciudad de México, en los poblados de Ocuítuco (en el actual estado de Morelos), Chilapa (en lo que hoy es el estado Guerrero) y destinaron a un religioso, el padre Alonso de Borja, a Santa Fe, el pueblo que el Oidor Vasco de Quiroga levantaba bajo un modelo inspirado en la Utopía de Tomás Moro<sup>15</sup>. Estas fundaciones, en apariencia modestas, en realidad representaban un enorme esfuerzo si se considera que estaban a cargo de tan solo siete religiosos, quienes debían atender una población numerosa e desconocedora de todo lo que tenía que ver con el cristianismo y la policía cristiana. Para el año de 1535, con la llegada de seis religiosos (Nicolás de Agreda, Agustín de Balsameda, Gil del Peso o del Pozo, Pedro de Pamplona, Diego de Almazán y Lucas de Pedroza) y hacia mediados de 1536 de otros doce (Juan Bautista Moya, Gregorio de Salazar, Francisco de Nieva, Juan de Alva, Antonio de Aguilar, Agustín de Salamanca, Antonio de Roa, Juan de Sevilla, Diego de San Martín, Pedro Pareja, Diego de la Cruz y Juan de San Martín) y tres españoles que profesaron en México<sup>16</sup>, los agustinos pudieron ampliar su accionar<sup>17</sup> con lo cual las fundaciones hechas pudieron consolidarse y ampliarse a nuevos poblados dependientes de los ya establecidos<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> En este sentido, es importante señalar que no todas las fundaciones que mencionan los agustinos han de entenderse como sitios donde se habrían de levantar conventos, pues en varios casos se trataba únicamente de señalarlos como sitios donde ellos habrían de tener la administración de los sacramentos y quizá, construir capillas y casas más modestas. Por ejemplo, véase el mandamiento del Virrey Luis de Velasco dado en 1554, donde señala una cantidad de pueblos donde los agustinos habían levantado “casas y monasterios”. Cfr. SICARDO J., *Suplemento crónico a la Historia de la Orden de N. P. S. Agustín de México*, México 1996, OALA, pp. 135-136.

<sup>15</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 35-52. En el texto del cronista, aparecen listados otros poblados como Totolapan o Mixquic los que, aunque después serían fundaciones agustinas, no deben considerarse como fundaciones propiamente dichas pues el hecho de pasar por ahí no significa el establecimiento formal de una doctrina.

<sup>16</sup> Siguiendo a Antonio Rubial (RUBIAL GARCÍA A., *El convento*, o. c. Cuadro I) en el Libro de Profesiones de la Orden de san Agustín de México (Genaro García Collection G21, Benson Latin American Collection, University of Texas Libraries, the University of Texas at Austin), las profesiones comienzan en el año de 1537 en número de 5. Sin embargo, el padre González de Paz (GONZÁLEZ DE PAZ, M., *Domicilio*, o. c., t. I, fs. 90-90v, 122, 145) transcribe las profesiones de fray Martín de Murcia, fray Juan de Corella y fray Andrés de Santa María como los primeros profesos según el citado libro de profesiones que aseguraba, tenía a la vista y en donde además, señalaba que a fines de 1535 se había dado hábitos de lego a Diego de Alvarado, quien se conocería como Diego de Chávez y Juan de Vera.

<sup>17</sup> RUIZ A., *Historia*, o. c., pp. 3-13.

<sup>18</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 56 ss., señala entre los pueblos de Totolapan, Mixquic, Tlayacapan, Atlatlalucan, Jumiltepec, Zacualpan, Yecapixtla y Tlapa, sitios donde años posteriores

Para mediados de 1536, los agustinos novohispanos se reunieron para conocer las disposiciones que desde España se daban a la vicaría de la Nueva España y que no habían sido ejecutadas porque venían dirigidas al padre fray Francisco de la Cruz, y al haber muerto éste, requerían de consenso para abrir los documentos y dar cumplimiento a lo ordenado. De esa junta salió reconocido como Vicario Provincial fray Gerónimo Ximénez y se tomaron las decisiones que habrían de conducir las acciones de los agustinos para el siguiente año, cuando se renovarían el gobierno de la provincia de Castilla y con él, el de la Nueva España. De esta forma, se abandonó el hospital-pueblo de Santa Fe, se tomó asiento en el pueblo de Atotonilco (en el actual estado de Hidalgo) para comenzar a evangelizar la llamada Sierra Alta llegando hasta Tutotepec y Meztitlán y se estableció un convento formal en Tlapa<sup>19</sup>.

En mayo de 1537,<sup>20</sup> se reunieron los frailes agustinos para realizar la elección del Vicario Provincial que regiría a los religiosos de la Nueva España hasta el año de 1540, saliendo electo fray Nicolás de Agreda. En esta junta se resolvió continuar avanzando sobre regiones donde se necesitara con urgencia la presencia de evangelizadores, por lo que decidieron tratar de la conversión de la Tierra Caliente (también llamada Sierra Baja, en oposición a la zona de La Huasteca o Sierra Alta donde estaban ya misionando desde el año anterior), región que comprendía la costa del Pacífico desde Sinaloa hasta Guatemala. De esta forma, se establecieron conventos en Ocuila (hoy Ocuilán, en el estado de México) y en Tiripetío en la provincia de Michoacán. Posteriormente, se fundaron los conventos de Tacámbaro en 1538 (en Michoacán) así como el de Molango en 1540, este último también en la zona de la Sierra Alta. Como se puede ver en este primer momento, las fundaciones agustinas fueron mucho más limitadas de lo que se ha señalado<sup>21</sup>, no obstante que en 1539 habían llegado de España once religiosos enviados por intercesión de fray Tomás de Villanueva<sup>22</sup>.

Entre los años de 1540 y 1548, el crecimiento de conventos en la Vicaría Provincial de la Nueva España siguió siendo limitado, pues lo hacía a razón de entre dos y cinco por periodo de gobierno, de donde se puede inferir que cada fundación era debidamente cuidada de manera que en cada casa se pudieran

---

existieron conventos debidamente fundados, incluso, algunos con edificios que aún hoy se mantiene en pie y sorprenden por sus dimensiones.

<sup>19</sup> HERRERA T., *Historia del Convento de S. Augustin de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 370-372; GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 74-85, 89.

<sup>20</sup> BASALENQUE D., *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del orden de NPS Agustín*, Morelia 1989, Balsal Editores, 1989, p. 65.

<sup>21</sup> Cfr. RUBIAL GARCÍA A., *El convento*, o. c., Cuadro XII.

<sup>22</sup> RUIZ A., *Historia*, o.c., pp. 14-15.

guardar lo que desde la provincia madre se había ordenado desde 1537 con relación a que al menos cuatro frailes residieran en cada convento<sup>23</sup> para que se pudieran guardar la regla, las constituciones y las disposiciones de la provincia. De esta manera, en estos tres periodos de gobierno de fray Jorge de Ávila (1540-1543), fray Juan de San Román (1543-1545) y de fray Juan Estacio (1545-1548) se fundaron conventos en los siguientes pueblos:

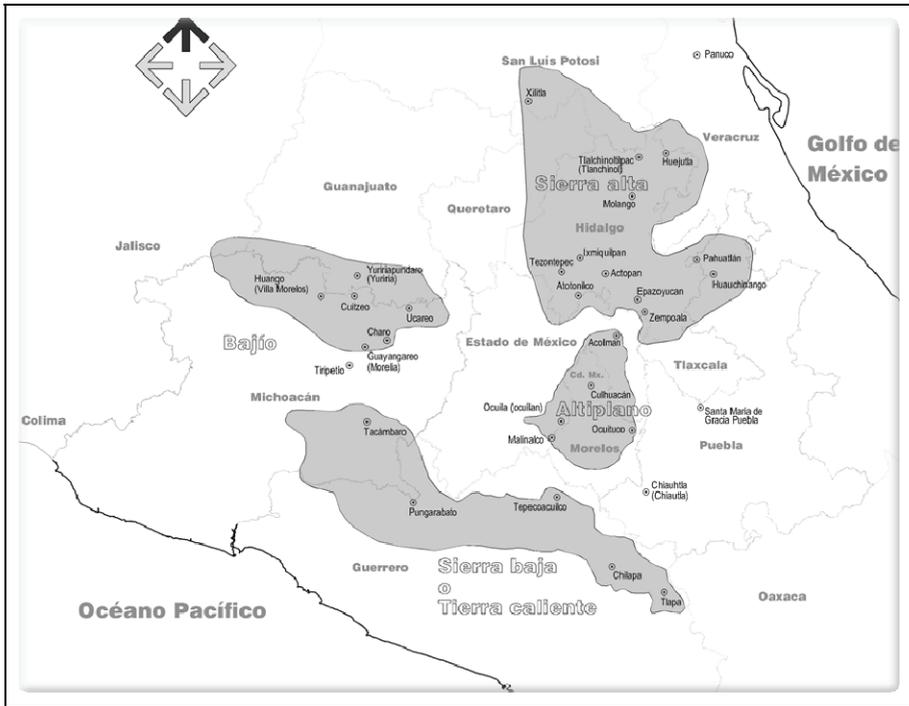
Periodo	Fundación	Año de fundación
1540-1543	San Andrés Epazoyucan	1540
	San Agustín Acolman	1540
	La Concepción (Todos Santos) Zempoala	1540
	Pánuco	1540
1543-1545	La Transfiguración Malinalco	1543
	La Asunción Huauchinango	1543
1545-1548	San Agustín Huejutla	1544
	San Agustín Tlalchinoltipac (hoy Tlanchinol)	1545
	Santa María de Gracia Puebla	1546
	La Asunción Tepecuacuilco (hoy Tepecoacuilco)	1546

Como se desprende de la actividad fundacional en los ocho primeros años de la década de los cuarenta, fuera del convento en la ciudad de Puebla, se observa que la orden privilegió la consolidación de las misiones en la Sierra Alta estableciendo una línea de siete conventos que desde México conectaban con esa zona, como se observa en la imagen N° 1. Establecer esta línea de fundaciones daba un carácter permanente a la presencia agustina en la región, una zona que, si bien era abrupta y de difícil tránsito, tenía la ventaja de que hablaban los indios todos idiomas variantes del náhuatl<sup>24</sup>, y podían los religiosos predicar de manera más fácil. Esta zona, que nadie disputaba a los agustinos (a diferencia del altiplano central) y que se mantenía en paz, estaba bastante alejada de las zonas donde la presencia hispana era ya un hecho y no podía consentirse la existencia de alguna región en donde los indios se pudieran rebelar<sup>25</sup>, como había ocurrido en esos años en la zona del Mixtón, en la Nueva Galicia.

<sup>23</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 86-87

<sup>24</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., p. 77.

<sup>25</sup> La zona de Pánuco y hacia el sur, debe recordarse, había sido duramente tratada por Nuño de Guzmán hasta la llegada de la segunda Audiencia, es decir, 1532, por lo que la población debía recelar bastante de los españoles.



### 1. Presencia agustina en la Nueva España entre 1533 y 1555.

La fundación de los conventos de Malinalco y Tepecuacuilco, aunque muy alejados entre sí, sugieren que se establecieron con el fin de comenzar una ruta por el norte hacia la Tierra Caliente, es decir, hacia las misiones de Tlapa y Chilapa. Si bien estos dos conventos poco representaban en este camino hacia la zona más difícil de evangelizar (por el clima, la topografía, la diversidad de lenguas) no debe olvidarse que esta región estaba atendida por los conventos michoacanos de Tiripetío y Tacámbaro. No debemos dejar de lado que en 1540, la orden había decidido crear un colegio de estudios mayores de Artes y Teología bajo la guía del Maestro fray Alonso de la Vera Cruz en el convento de Tiripetío, que era un gran ejemplo -en todos los sentidos- de la labor que deberían desarrollar los frailes<sup>26</sup>.

Este Colegio permitió que el número de religiosos aumentara por temporadas en la Tierra Caliente, ya que durante las pascuas y las vacaciones, maestro y

<sup>26</sup> La gran mayoría de los cronistas nos dicen que la traza del pueblo y convento de Tiripetío hechas por fray Juan de San Román representaba un ejemplo a imitar en los demás pueblos en que trabajaban los agustinos. (Cfr. GONZÁLEZ DE PAZ M., *Domicilio*, o. c., t. II, fs. 35-36v, 60).

alumnos dejaban sus estudios para trabajar en la evangelización de los pueblos de esa zona. En 1545, la Tierra Caliente recibió un impulso adicional cuando por disposición del capítulo se dispuso que el Colegio que estaba en Tiripetío se mudara a Tacámbaro, donde estuvo sólo por uno o dos años<sup>27</sup> y de esta manera, podemos suponer que un contingente bastante numeroso de agustinos trabajaba en Michoacán aunque no hubiera tantos conventos fundados en la Tierra Caliente.

La elección del Maestro fray Alonso de la Vera Cruz como Vicario Provincial en el año de 1548, cambió la trayectoria que hasta entonces habían llevado a cabo los agustinos en la Nueva España, pues fue una nueva región, el Bajío, en la zona norte de Michoacán, la beneficiada esta vez con el establecimiento de nuevos conventos en los pueblos de Guayangareo, Cuitzeo, Yuririapúndaro, Huango y Charo<sup>28</sup>. Esta expansión agustina se explica por la situación que atravesaba la Nueva España, pues en estos años los grupos nómadas del septentrión novohispano, los mal llamados “chichimecas”, ya representaban un serio problema en la expansión al norte y la consolidación de los asentamientos mineros como Guanajuato y Zacatecas. Por ello, la presencia de indios amigos era importante y creemos que estas fundaciones fueron concertadas entre fray Alonso de la Vera Cruz y el Virrey Antonio de Mendoza gracias a la enorme amistad que existía entre ellos<sup>29</sup> de manera que se estableciera una línea de pueblos y conventos a lo largo del curso del río Grande (hoy Lerma).

Para evitar que las nuevas fundaciones michoacanas fueran a fracasar, fray Alonso no dudó en enviar a algunos de los mejores frailes que tenía en Michoacán para estar al frente de estos conventos en la frontera chichimeca, aunque ello significara dejar a la Tierra Caliente sin los más capaces ministros. De esta forma, fray Diego de Chávez fue destinado a Yuririapúndaro, fray Francisco de Villafuerte y Alonso de Alvarado a Cuitzeo y fray Diego de Salamanca a Guayangareo, lo que muestra la importancia de este proyecto. Respecto a la Tierra Caliente, la doctrina de Pungarabato<sup>30</sup> fue elevada a priorato, lo que significaba un relativo apoyo a los trabajos en esa zona aunque lo cierto es que el peso lo seguían llevando los religiosos que trabajaban desde los conventos de Tiripetío y Tacámbaro.

---

<sup>27</sup> BASALENQUE D., *Historia*, o. c., p. 98.

<sup>28</sup> JARAMILLO ESCUTIA R., *Los agustinos de Michoacán. 1602-1652. La difícil formación de una provincia*, México 1991, OALA, p. 25. Estos lugares, con sus nombres actuales son Morelia, Cuitzeo, Yuriria, Villa Morelos y Charo.

<sup>29</sup> BURRUS E. J. (Ed.), *The writings of Alonso de la Vera Cruz*. The original texts with English Translation, Roma - Saint Louis Mo. 1968-1976, Jesuit Historical Institute / St. Louis University, (5 Vols.), Vol. V, pp. 256-274.

<sup>30</sup> SICARDO J., *Suplemento*, p. 108.

Y si bien fue Michoacán la región que más se benefició de la expansión agustina, el padre Vera Cruz no dejó de apoyar a las doctrinas de La Huasteca o Sierra Alta mandando que se fundase el convento de Xilitla; y que se fundasen los conventos de Ixmiquilpan y Actopan (en el actual estado de Hidalgo) para ampliar la presencia entre los otomíes; y uno más en el pueblo Chiauhitla (hoy Chiautla de Tapia, en el estado de Puebla), sitio bastante alejado de todos los demás conventos agustinos pero que desde 1540 había adquirido importancia al descubrirse las minas de plata de Ayoteco<sup>31</sup>, con la importancia que ello reviste.

Periodo	Fundación	Año de fundación
1548-1551	San Juan Bautista Pungarabato	1548
	San Pablo Yuririapúndaro	1549
	Santa María de Gracia Guayangareo	1549
	Santa María Ixmiquilpan	1550
	San Nicolás de Tolentino Actopan	1550
	Santa María Magdalena Cuitzeo	1550
	San Agustín Chiauhitla	1550
	San Nicolás de Tolentino Huango	1550
	San Miguel Charo (Matlatzingo)	1550
	San Nicolás de Tolentino Xilitla	1550

En el año de 1551, los agustinos eligieron por superior en la Nueva España a fray Jerónimo de San Esteban, quien en este periodo sólo dio continuidad a las misiones de La Huasteca y Michoacán fundando en estas regiones los conventos de Santiago Pahuatlán y San Agustín Jacona respectivamente. Para el siguiente trienio, los agustinos eligieron a fray Diego de Vertabillo, quien aumentaría las casas de la orden fundando una más en Michoacán en el pueblo de Ucareo, otra en Culhuacán, pueblo ubicado al sur de la ciudad de México y el de San Pedro Tezontepec, en la zona de los otomíes pero sirviendo de enlace con los de la Sierra Alta<sup>32</sup>.

En septiembre del año de 1555, a mediados del gobierno del fray Diego de Vertabillo, falleció en España el arzobispo Tomás de Villanueva, figura

<sup>31</sup> GERHARD P., *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, 1986, p. 110.

<sup>32</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., p. 191. El cronista agustino señala que el convento de Tlayacapan no se estableció como priorato sino hasta el trienio siguiente, aunque algunos autores atribuyan al padre Vertabillo esta fundación, que debió existir como visita de pueblos cercanos como Totolapan.

importante para los agustinos novohispanos ya que a él se deben las tres misiones de religiosos agustinos que arribaron en 1535, 1536 y 1539<sup>33</sup>; y si bien son razones suficientes por las que los cronistas agustinos recuerden permanentemente el impacto en la Nueva España, creemos que su huella no sólo es en ese hecho y el número de religiosos, sino por la calidad de los integrantes de esas misiones.

### **EL CONVENTO DE SAN AGUSTÍN DE SALAMANCA, SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA Y LOS AGUSTINOS DE LA NUEVA ESPAÑA**

La relación entre este célebre convento español y el devenir de la Orden de San Agustín en la Nueva España no ha sido debidamente clarificado, hasta donde hemos podido encontrar en la literatura novohispana y mexicana. Aunque se ha destacado la influencia que ejerció en diversos ámbitos el pensamiento de la llamada Escuela de Salamanca, poco se ha destacado en el ámbito de los orígenes de los primeros misioneros a América de la Orden de San Agustín, aquellos cuya fama y ejemplo duraría hasta nuestros días. Las crónicas agustinas españolas<sup>34</sup> y novohispanas<sup>35</sup> escritas en los siglos XVII y XVIII, pueden caracterizarse por realizar una historia de logros, milagros y hazañas colectivas y personales debido a una rara pero especial “santidad” de los hombres, propia siempre de épocas pasadas. En el caso específico de la Nueva España, esta situación se repite siempre que tratan de los primeros frailes que arribaron o se formaron en la Nueva España, y si bien no hay duda de que esas crónicas responden a modelos preexistentes para la redacción, objetivos y fijación de la historia, el Nuevo Mundo ofreció la enorme posibilidad de continuarse<sup>36</sup> e incluso, ampliarse con el nuevo ingrediente que representaba el criollismo y su sentido de pertenencia a su tierra.

Sin embargo, existe algo que no es posible obviar, más allá de lo que pudiera “exagerarse” en las crónicas agustinas, y es el tema de lo que históricamente

---

<sup>33</sup> RUIZ A., *Historia*, o.c., pp. 11-15.

<sup>34</sup> SAN NICOLÁS, A., *Historia general de los religiosos descalzos del Orden de los Hermitaños del gran Padre y Doctor de la Iglesia S. Augustin de la Congregación de España y de las Indias*, Madrid 1664, PORTILLO Y AGUILAR S. *Chronica Espiritual agustiniana. Vidas de Santos, Beatos y Venerables Religiosos, y Religiosas del Orden de su Gran Padre San Agustín, para todos los días del año*, Madrid 1731, VIDAL M., *Agustinos*, o. c.

<sup>35</sup> ESCOBAR M., *Vitas Patrum de los Religiosos Hermitaños de Nuestro Padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Morelia 2008; BASALENQUE D., *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Morelia 1989, Balsal, GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., RUIZ A., *Historia*, o.c.; GONZÁLEZ DE PAZ M., *Domicilio*, o.c.

<sup>36</sup> RUBIAL GARCÍA A., «Invención de prodigios. La literatura hierofánica novohispana» en *Historias, Revista de la dirección de estudios históricos del INAH* v. 69, México 2008, pp. 121-132.

sucedía al interior de la Orden en España y que influía en la formación y vida de los religiosos, y específicamente nos referimos a la observancia.

La Orden de San Agustín, buscando formas diferentes de vida a la que habían llevado los religiosos, había comenzado en el año de 1430 con la fundación del llamado convento de Los Santos, cerca de Villanubla, por el padre fray Juan de Alarcón, y poco a poco, fue creciendo el número de casas que adoptaban una forma de vida diferente a los llamados “conventuales”. De esta manera, la reforma observante llegó al convento de Salamanca en 1449<sup>37</sup>, dando inicio a un periodo de grandes transformaciones en esta casa (al igual que en muchas del resto de España) que marcaron el derrotero de la Orden en la península ibérica<sup>38</sup>. Este convento sería cabeza de la observancia religiosa en España y mucho de lo que en este convento sucedía tenía repercusiones en el resto de los conventos de la orden en la Provincia de Castilla ya que esta reforma interna debió pasar por un largo proceso de más de cincuenta años para que fuera plenamente aceptada en todos los conventos.

La observancia, ese movimiento reformista de los agustinos que buscaba regresar a los orígenes de la orden y más cercano a los ideales de pobreza, daba especial importancia a los estudios y la casa de Salamanca fue notoriamente cuidadosa en este aspecto, como lo demuestra el que para 1511 se haya encargado de los estudios a fray Alfonso de Córdoba<sup>39</sup> y en 1517 a fray Tomás de Villanueva, quien tenía muy poco de haber tomado el hábito pero con una gran fama a costas por su trayectoria en la Universidad de Alcalá<sup>40</sup>. En este ambiente de estudios y observancia, el convento de Salamanca fue ganando fama por los religiosos que ahí se formaban y el austero ambiente en el que se vivía, de donde se puede comenzar a entender un común espíritu a los frailes salmantinos.

A partir de la segunda década del siglo XVI, se comenzó a formar un grupo de religiosos que dejarán una huella particular, la cual se debe sin duda a la fuerte presencia en Salamanca de fray Alfonso de Córdoba, fray Tomás de Villanueva (quien ingresó a la orden en 1516), fray Luis de Montoya<sup>41</sup>, quien sería Maestro de Novicios entre 1523 y 1525.

---

<sup>37</sup> HERRERA T., *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 32-36.

<sup>38</sup> VIDAL M., *Agustinos*, o. c., pp. 21-22.

<sup>39</sup> VELA, G. S., *Ensayo de una biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1913, Vol. 2, pp. 77-78.

<sup>40</sup> VIDAL M., *Agustinos*, o. c., pp. 113-119.

<sup>41</sup> PORTILLO Y AGUILAR S. *Chronica Espiritual*, o. c., t. III, pp. 459-474. El padre Portillo señala la importancia que tuvo fray Luis de Montoya como Maestro de Novicios, y

El convento de San Agustín de Salamanca era, pues, en boca de sus propios historiadores, un lugar donde se conjugaban de manera admirable la observancia de las constituciones, el estudio, la práctica de las virtudes personales y un vivo deseo de pertenecer a una comunidad que es descrita por fray Simón Casteblanco<sup>42</sup> de la siguiente manera:

“Vivian aquellos perfectos, i Santos Padres en la continua soledad de su celda, tan apartados del mundo, como si no le huviera, empleando los dias, y las noches en la leccion sagrada, oración, i meditación. Guardaban tan gran silencio, que tenian por lei inviolable, que si no fuesse los domingos, o fiestas, no podian hablar unos con otros: i estos dias que se hablaban, era en la huerta, ó donde le Prelado los llevaba por recreacion. I si entre semana fuesse necesario decir algo, era por señas. Las celdas eran pequeñas, i pobres. La cama era un jergon de pajas, i dos mantas. El habito grossero, i angosto. Levantabanse a maitines a la una de la noche. Tenian dos horas de oracion conventual: una despues de maitines, i otra antes de prima. No podian tomar dineros, si no ciertos Religiosos, que señalaba el Prelado. Vestian lana a raiz de las carnes. I si havia algun necessitado de traer lienzo, se le permitia camisa de angeo, o estopa, porque quien lo reparase, entendiese que era necesidad, i no regalo. Ayunaban desde todos Santos hasta Navidad, i desde el lunes de la Quinquagesima, hasta Pasqua de Flores, i todos los viernes del año. Los miercoles, i sabados comian de pescado. Los viernes de todo el año tenian disciplina conventual: pero Adviento, i Quaresma lunes, miercoles, i viernes. Cada dia acudian a hora señalada a exercitarse en obras de manos. Lo poco que tenian, todo era en commun, sin tener cosa particular ninguno a uso, fuera de los habitos, que trahian, i la pobre celda, en que vivian: i esto era con tan gran extremo, que á nadie le era licito tener libros en la celda, ni un Diuruo (como decian sus leyes) deseando, que nadie rezasse el Officio divino fuera del Choro, al qual acudian todos de dia, i de noche, sin exceptuar a nadie. [...] Este principio pues, tan glorioso, que en algunos Conventos no duro tanto como se podia esperar, fue tan firme, i continuado en este de Salamanca, que despues de tres siglos cumplidos dura hoy”.

---

esto mismo indica el padre Vidal (VIDAL M., *Augustinos*, o. c., p. 132) al decir que el padre Montoya “... tanto ilustró la orden en las provincias de Castilla, i Portugal. Fue especial amorosa providencia de Dios, porque destinándonos, como veremos, para Novicios una gran copia de jóvenes bien inclinados, i dispuestos a la virtud, importo mucho tuviessen la utilissima, i santa educacion de tan grande Religioso, sino a otras muchas, a toda la Orden, i ahun a toda la universal iglesia”.

<sup>42</sup> Apud VIDAL M., *Augustinos*, o. c., pp. 22-23.

Fray Tomás de Villanueva fue nombrado Prior del convento de Salamanca para el bienio 1519-1521 y fue en este tiempo cuando profesaron fray Gerónimo Ximenez (que en la Nueva España cambiaría su apellido por el de San Esteban), fray Francisco de Nieva y fray Juan Estacio. Para el periodo siguiente, fray Tomás de Villanueva siguió leyendo Teología en tanto que fray Luis de Montoya fue nombrado Maestro de Novicios. El bienio 1523-1525 fue especialmente pródigo ya que fray Tomás de Villanueva fue electo nuevamente prior, el padre Montoya repitió como Maestro de novicios, y bajo su guía estuvieron las profesiones de fray Alonso de Orozco, fray Juan Bautista Moya, fray Alonso de Borja, fray Cristóbal de San Martín, fray Agustín de Gormaz (que también cambiaría su apellido por el de la Coruña). Para el periodo 1525-1527, fray Tomás de Villanueva fue nombrado Reformador de la Provincia de España y aunque debió visitar todos los conventos, seguramente siguió teniendo su residencia en Salamanca, ya que desde 1505 habíase acordado en el capítulo de ese año que los religiosos no se mudaran de convento salvo cosa grave o por haber sido electos priores. En ese periodo, profesaron, entre otros, fray Juan de Pamplona y fray Andrés de Aguirre. En los años siguientes, entre 1527 y 1535, de Salamanca surgirían religiosos que serían famosos por sus virtudes y trabajos entre los indios americanos: fray Juan Cruzate, fray Nicolás de Perea, fray Alonso de Alvarado o fray Juan Estacio<sup>43</sup>.

El convento de Salamanca tuvo una gran participación en lo que se refiere al personal que se eligió para las distintas misiones a la Nueva España: en la primera, de los ocho religiosos seleccionados, cinco eran de esta casa<sup>44</sup>, en la segunda misión, escogida especialmente por el provincial Tomas de Villanueva<sup>45</sup>, vemos que de seis religiosos al menos tres de ellos eran salmantinos, en tanto que en la tercera, también seleccionada por el provincial, de doce elegidos, de seis se desconoce su origen, pero dos de ellos eran de Salamanca, los padres Juan Bautista Moya y Francisco de Nieva. La cuarta barcada de religiosos es quizá la que mejor muestra el interés de fray Tomás de Villanueva por enviar a América a religiosos de gran valía, pues siendo que solamente era prior del convento de Burgos, apoyó (y así lo demuestra la carta que fray Gerónimo Ximenes, que ya en esa época firmaba como “de San Esteban”) envió al Santo<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> VIDAL M., *Augustinos*, o. c., pp. 97, 125-170.

<sup>44</sup> Los cinco religiosos salmantinos eran el Venerable fray Francisco de la Cruz (llamado así por ser el más antiguo en la profesión, Fray Agustín de Coruña, Fray Gerónimo Ximenez o de San Esteban, fray Alonso de Borja y fray Juan Bautista Moya).

<sup>45</sup> Nótese el cuidado que puso Santo Tomás en la elección de los religiosos: escogió como superior a fray Nicolás de Agreda, religioso antiguo (había profesado en 1509) y había sido connovicio de fray Juan Gallego; y como otro ejemplo, destaca la presencia de fray Agustín de Valmaceda, que había sido connovicio con él mismo y conocía bien sus virtudes.

<sup>46</sup> SICARDO J., *Suplemento*, o. c., pp. 44-46.

Esa cuarta barcada contaba con al menos tres<sup>47</sup> religiosos profesos en el convento de la ciudad del Tormes, destacando entre ellos, el que venía al cargo, fray Juan Estacio, quien había profesado cuando Santo Tomás era prior de esa casa. Desde la quinta y hasta la undécima misión, llegaron religiosos, lamentablemente, pocas noticias quedaron de la casa castellana de origen de cada uno de ellos<sup>48</sup>.

La observancia, ese movimiento que fue creciendo en España en la segunda mitad del siglo XV y las primeras décadas del XVI, encontró un fértil campo de prueba: la Nueva España. El movimiento reformista que habían impulsado grandes religiosos tuvo figuras tan relevantes como fray Juan de Salamanca, fray Juan de Sahagún, fray Juan de Sevilla, fray Francisco de la Parra, fray Luis de Montoya y fray Tomás de Villanueva. El espíritu reformista que los envolvía y a todos los que ellos bajo su cuidado y guía vivían, los llevaba a vivir de acuerdo a las Constituciones de la Orden no sólo por la obediencia que debían, sino por un auténtico espíritu de humildad, estudio, caridad y pobreza que llevó a la provincia castellana a un estado que siglos más tarde sería recordado como una época dorada<sup>49</sup>. La vida de estos religiosos era ejemplo vivo para todos los frailes desde que ingresaban al noviciado, y por ello no es de extrañar que los religiosos que pasaron a la Nueva España entre 1533 y 1555 llevaran ese espíritu como parte intrínseca de su ser y entender el mundo.

Cuando los primeros agustinos llegaron a la Nueva España, se encontraron con una tierra donde todo estaba por hacerse, donde la pobreza manifiesta de los indios en sus costumbres y formas de vida, a lo que se sumaba los abusos y agravios de los conquistadores, convertían a este lugar el ideal no sólo para mantener vivo su espíritu de pobreza y humildad, sino para crear una nueva sociedad que se inspirara en ese modelo, una iglesia americana. Por ello, no es de extrañar que una vez que hubieran dispuesto su actividad misionera, el padre fray Francisco de la Cruz, nombrado Vicario Provincial, se quedara en México para organizar el gobierno y desde ahí dispuso que los religiosos, sin importar dónde estuvieran, siguieran las disciplinas y costumbres que se tenían en el convento de Salamanca, aunque realizando algunas modificaciones debido a los horarios y el trabajo específico que se requería para con los indios<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> RUIZ A., *Historia*, o. c. pp. 13-14; SICARDO J., *Suplemento crónico*, o. c., pp. 44-46. Los tres salmantinos son los padres Perea, San Marín y Estacio.

<sup>48</sup> RUBIAL GARCÍA A., *El convento*, o. c., Cuadro I.

<sup>49</sup> HERRERA T., *Historia del Convento*, o. c. p. 253, decía de lo que pasaba en el convento de Salamanca en la tercera década del siglo XVI: "Dichoso tiempo era aquel, en que la casa de Salamanca tenía Priors santos, y Maestros de Novicios santos, y Procuradores santos; y todos hijos suyos".

<sup>50</sup> SICARDO J., *Suplemento*, o. c. p. 15; GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 47-50

Hasta el año de 1540, los agustinos se gobernaron respetando los documentos que del provincial de Castilla llegaban, haciendo énfasis en que esas primeras directrices habían sido dadas por fray Tomás de Villanueva; sin embargo, durante la quinta junta<sup>51</sup>, se recibieron una copia de las actas del capítulo provincial de Castilla y las disposiciones que la provincia de Castilla daba para el buen gobierno de la congregación americana. En estas diez disposiciones que mandan, llama la atención que la primera indica cómo los agustinos novohispanos estaban cumpliendo la observancia, la cual es aprobada y ratificada por el padre provincial, incluso ordena que ningún vicario provincial haga novedad independientemente de las condiciones que se vivían en la Nueva España<sup>52</sup>.

La observancia en su vida personal no era el único precepto que seguían los agustinos, sino que lo trasladaban a los edificios en que moraban. Los conventos novohispanos eran, en los primeros años, pequeñas edificaciones, modestas, en las que se privilegiaba el espíritu de recogimiento. Las celdas antiguas del convento de San Agustín de Salamanca eran, en dimensiones, muy parecidas a las que construyeron en el convento de San Juan Bautista de Tiripetío.

Convento de Salamanca	Convento de Tiripetío
<p>“Más de treinta celdas se habitan en este tiempo en los Dormitorios (que con bastante alusion, se llaman de la Thebaida, i del Christo) que muestran bien que rigidissima mano las fabrico. <u>Yo he medido una, que ni es de las</u></p>	<p>“Este convento que hicieron, contiene un claustro pequeño junto a la iglesia, todo de muy linda cantería, y de madera cubierto, que por ser monte o haldas dél, no se atrevieron a hacer cosa de bóveda, como después se</p>

<sup>51</sup> A estas juntas el cronista Grijalva (Cfr. GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 51, 113) les llama “Capítulos”.

<sup>52</sup> SICARDO J., *Suplemento*, o. c. p. 57, transcribe este documento: “Lo primero, que algunas cosas de los religiosos sobredichos han comenzado a obrar y usan en aquellas partes, es a saber vestir sayal o jerga, así encima en lo de afuera, en lo exterior, como en lo de dentro, debajo en lo interior, a raíz de la carne traen semejante vestido, el hábito negro, disciplinarse tres días a la semana, que son lunes, miércoles y viernes, no dormir en colchón sin especial licencia, andar los caminos a pie, calzar alpargatas, estar en oración después de la antifona que se acostumbra decir de noche en nuestra Orden, y después de maitines media hora poco más o menos, o a lo menos por notable espacio de tiempo, no aceptar ni tener rentas, ni cosa que [se] les parece, y no tener sobre nombres de alcurnias, sino de santos o de los propios nombres donde nacieron, todas estas cosas se guarden en esas partes de aquí en adelante y siempre, ordenamos y mandamos que los religiosos que en esas partes residieren sean obligados a la observancia de todas estas cosas y cada una de ellas, en la manera que nos obligan nuestras constituciones, a guardar lo que en ellas se instituyen y ordenan, y que ningún Vicario Provincial, ni otro inferior nuestro pueda en esto mudar algo, ni quitar ni innovar ni innove, y si de otra manera lo hiciere no sea en ello obedecido e incurra en pena de privación de oficio”.

mas estrechas, pero ni de las mas anchas de estas celdas, i solo tiene nueve pies de ancho, i doce de largo.

El antiguo claustro se demuestra hoy en un ángulo (el que va desde la obra nueva hasta la portería del claustro moderno) junto con las entradas del otro, que correspondería a los pies de lo que de presente es Choro bajo<sup>53</sup>”.

hizo en las demás casas que tienen el suelo sólido. Echáronle al rededor del claustro, tres dormitorios angostos con celdas, en cantidad de catorce a diez y seis, todas fuertes, más muy pequeñas, en que demostraban la estrechez y encogimiento de su corazón, pues cada celda debe tener cuatro varas. En los bajos estaba el refectorio, De profundis, General de estudios y despensas<sup>54</sup>”.

De esta forma, podemos observar cómo el seguimiento de la observancia y el ejemplo del convento de Salamanca estaba presente en la vida de esos primeros religiosos, respetando un modelo de vida a pesar de las duras condiciones en que se desarrollaba el trabajo entre los indios. Tanto hay de ejemplo y modelo, que las virtudes, acciones, trabajos y algunos “milagros” de algunos religiosos como fray Juan Bautista Moya<sup>55</sup>, tienen mucho en común con lo sucedido en España, y en especial, uno con San Juan de Sahagún donde ambos, siendo refitoleros, multiplicaron los alimentos a su cargo.

#### San Juan de Sahagún

“Passados pues algunos dias, despues que el sieruo de Dios tomo el habito, mandaron que fuesse refitolero aquel año, que lo fue malo de vino. Y como el Conuento fuesse tan pobre en aquella era, y no tuuiesse a la sazón fino vna pequeña cuba de vino, fiempre que yua a sacar vino para el Conuento la echaua su bendición. Fue cosa

#### Fray Juan Bautista Moya

“Estando en Guayangareo, donde era refitolero y obrero, después de haber sido Definidor y prior de México, dio todo el pan a los pobres. Reprendióle agriamente el Prior, porque no tenían qué cenar los religiosos ni los indios de la obra. Respondió que no tuviese pena, que por cuenta de Dios corría, y apartándose de allí, le trajo dentro

<sup>53</sup> VIDAL M., *Augustinos*, o. c., p. 23. El subrayado es nuestro. Las medidas de esas celdas, en metros, serían de 2.52 x 3.36.

<sup>54</sup> BASALENQUE D., *Historia*, o.c., pp. 71-72. El subrayado es nuestro. Las medidas de esas celdas, en metros, serían de 3.36 x 3.36, lo que concuerda prácticamente con el análisis que personalmente hemos realizado de las ruinas de ese antiguo convento.

<sup>55</sup> SAN ROMAN A., *Consuelo de Penitentes, o Mesa Franca de spirituales manjares*, Sevilla 1585, pp. 423-430; HERRERA T., *Historia del Convento*, o. c., pp. 326-335.

marauillosa que con ser la cuba tan pequeña, el vino tan poco, basto para el Conuento sin que se sintiesse mengua, hasta que huuo vino en abundancia en la tierra.”<sup>56</sup>

de muy poco tiempo una canasta de preciosísimo pan, que todos conocieron que era del cielo<sup>57</sup>”.

Los ejemplos donde se puede observar cómo la Nueva España repetía modelos tomados de las historias que circulaban en los distintos conventos de España no terminan y sería un trabajo más amplio documentar cada uno de esos casos. Sin embargo, lo hasta aquí expuesto, sirva para acercarnos a los primeros misioneros agustinos en el nuevo mundo, no desde la óptica del exterior de la historia (la fundación de conventos, el trabajo entre los indios, recuentos de juntas y capítulos o vidas ejemplares de muchos padres) sino desde el interior, donde el pensamiento, espíritu e ideales impulsaban y guiaban el actuar en un mundo nuevo, donde estaba todo por hacer.

## CONSIDERACIONES FINALES

Agotar en este texto la importancia que para los agustinos novohispanos tuvieron personajes como Santo Tomás de Villanueva es algo que resulta casi imposible debido a que aún podríamos seguir indagado en temas como el trasfondo, el interés personal que mostró siempre Santo Tomás por las misiones a la Nueva España, su amistad con fray Francisco de la Cruz o Gerónimo Ximenez, lo cual debió ser una cuestión importante puesto que en ellos descansó el santo sus esfuerzos para las misiones a las indias. Un elemento más de estudio sería el estudio a fondo de la persona de fray Gerónimo Ximenez y entenderlo como el más ardiente promotor de las misiones a América<sup>58</sup>. O la importancia del maestro fray Alfonso de Córdoba en el entendimiento de la realidad indígena que demostraron especialmente los agustinos<sup>59</sup>. También reviste interés determinar el papel que fray Luis de Montoya tuvo en la

<sup>56</sup> ANTOLÍNEZ A., *Vida de S. Ioan de Sahagun de la Orden de S. Agustin N.P.*, Salamanca 1605, pp. 87-88.

<sup>57</sup> GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., pp. 275-285. Hemos preferido tener la historia de la pluma del padre Grijalva, quien como profeso del convento de Valladolid (Guayangareo) era gran devoto de él y conocía de primera mano la historia oral de la vida y milagros del padre Moya.

<sup>58</sup> SAN NICOLÁS, A., *Historia*, o. c., pp. 71-72

<sup>59</sup> Cfr. CERDA FARIAS I., «Pueblos de indios de Michoacán al amparo del proyecto político agustiniano durante el siglo XVI» en *Las diversidades indígenas de Michoacán*, Morelia 2015, pp. 43-4.

formación de algunos de los novicios cuya fama en América aún persiste. O analizar con mayor amplitud el papel que jugó el cumplimiento de la observancia, las constituciones y los mandamientos de los superiores en el misionar de los frailes entre los indios. Incluso habría que tratar de entender las relaciones personales existentes entre los agustinos novohispanos que, evidentemente, fueron creándose con el correr del tiempo y que comenzaron a marcar ciertas diferencias entre ellos<sup>60</sup>, que con el tiempo se fueron ahondando.

La presencia e importancia de Santo Tomás de Villanueva no ha sido debidamente valorada en la historiografía mexicana<sup>61</sup>, por ello, sirva este trabajo para llamar la atención y volver la vista a los fundamentos de la presencia agustina en la Nueva España como la llave para comprender el origen y devenir de la Orden en esta tierra.

---

<sup>60</sup> Por ejemplo, poco después de pasada la primera mitad del siglo XVI, ya existían dos “grupos” entre los agustinos con relación a la manera en que se llevaba a cabo la observancia, teniendo como campeones (quizá sin que los involucrados se dieran cuenta, puesto que estaban trabajando en las sierras) a fray Juan Bautista Moya y fray Antonio de Roa. Cfr. GRIJALVA J., *Crónica*, o. c., p. 283.

<sup>61</sup> Normalmente, los textos sobre agustinos novohispanos, comienzan a partir de su llegada a esta tierra, desligándolos de su contexto social, de formación, que, hemos visto, es fundamental para entender de manera más completa, su actuar.

# **Santo Tomás de Villanueva y la Orden Agustina en Filipinas**

**María Rosa FERNÁNDEZ PEÑA**  
Madrid

- I. Introducción.**
- II. Breve biografía de santo Tomás de Villanueva (1486-1555).**
- III. Importantes sucesos en el mundo hispánico en torno a los años en que vivió santo Tomás de Villanueva: 1486-1555.**
- IV. Presencia de los agustinos en Filipinas.**
- V. Fray Andrés de Urdaneta.**
- VI. Conclusión.**
- VII. Bibliografía utilizada.**

## I. INTRODUCCIÓN

Este año el tema elegido por el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas para su XXVI Simposium de 2018 tiene amplia repercusión en el mundo agustiniano, pues se celebra el 400 aniversario de la beatificación del eminente agustino Santo Tomás de Villanueva y, en consecuencia, el tema elegido ha sido el de *La Iglesia y el mundo hispánico en tiempos de santo Tomás de Villanueva*.

La realización en el curso 2017/2018 de un seminario celebrado en la Universidad Complutense sobre *Historia de Filipinas y el Pacífico Español*, la lectura del libro ... *Y el Señor desembarcó en Filipinas (siglo XVI)* del profesor del citado curso, don Juan Hernández Hortigüela, y la del libro *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)* de Gaspar de San Agustín me han descubierto la importante presencia que la Orden Agustina tuvo en Filipinas y me han servido de guía para la realización de este trabajo.

## II. BREVE BIOGRAFÍA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA (1486-1555)

Nos situamos en un lugar de la Mancha que al parecer primero fue una pequeña aldea, llamada La Moraleja, de la comarca de Campo de Montiel (geográficamente en la Mancha baja y pertenecientes al reino de Toledo en aquellos tiempos y a la provincia de Ciudad Real en la actualidad), pero que en 1421 don Enrique, Gran Maestre de la Orden de Santiago, y sus hermanos los Infantes de Aragón, todos hijos del rey Fernando I de Aragón y de doña Leonor Urraca de Castilla, la independizaron y cambiaron su nombre por el de “Villanueva” y le añadieron, en homenaje a ellos mismos, “de los Infantes”. Más tarde, en 1573, fue proclamada por Felipe II capital de Campo de Montiel.

Entre sus más queridos hijos se encuentra santo Tomás de Villanueva, que nació en Fuenllana en **1486** -a 5 kilómetros de Villanueva (en aquel momento como ya hemos dicho perteneciente al reino de Toledo)-, donde se desplazaron sus padres un poco antes de su nacimiento a causa de la gran epidemia de peste que asolaba Villanueva, pero enseguida regresaron y aquí se crio y siempre lo consideró su pueblo. Desde **1501**, con 15 años, estudió en **Alcalá de Henares**

Filosofía y Teología, obteniendo una cátedra que ostentó hasta **1516** cuando se trasladó a Salamanca pues su universidad le había ofrecido también una cátedra de Filosofía y allí, ese mismo año, ingresó en la Orden de San Agustín. En **1518** fue ordenado sacerdote, con 33 años. Gran predicador y ascético escritor, santo Tomás fue consejero y confesor de Carlos I..., pero sobre todo fue una persona con un gran corazón compasivo que le hizo ocuparse preferencialmente por los pobres y para ayudarlos, llevó su austeridad personal a extremos tales como vender el jergón donde dormía para socorrerlos. Pero él sabía, lo dejó por escrito y además lo puso en práctica, que “la limosna no solo es dar, sino sacar de la necesidad al que la padece y librarle de ella cuando fuere posible”. Por voluntad de Carlos I fue arzobispo de Valencia y el 1 de enero de **1545** entró en la ciudad a lomos de una mula. A los diez años, en **1555**, falleció en esta ciudad. Fue beatificado por Paulo V el 7 de octubre de **1618** y canonizado en **1658** por el papa Alejandro VII.

La Universidad de Alcalá de Henares puso su nombre al primer patio del Colegio Mayor de San Ildefonso por haber sido su alumno y el primer santo procedente de la misma.

Por una serie de asuntos familiares don Francisco de Quevedo, uno de los grandes genios de nuestro Siglo de Oro, estuvo muy vinculado al pueblo de Torre de Juan Abad, a 19 kilómetros de Villanueva de los Infantes, y conecador de la ejemplar vida de santo Tomás escribió una biografía suya en 1620 titulada *Vida y Muerte de santo Tomás de Villanueva*. Son diecinueve densas páginas que se inician así: “Epítome de la historia de la vida ejemplar y religiosa muerte del bienaventurado fray Tomás de Villanueva, religioso de la Orden de San Agustín y Arzobispo de Valencia”.

En la biografía citada de Quevedo se dice que los once años de su apostolado, hasta su muerte, los vivió “como un arzobispo que no quiere dejar de ser fraile”. Acertó a conjugar los diversos elementos que componen el ideal agustiniano de la vida religiosa: interioridad, vida común, estudio y apostolado.

Promovió la dignidad del culto, el espíritu de oración, la paz en la comunidad, la laboriosidad y las misiones del Nuevo Mundo, a las que en su segundo trienio envió a dieciséis religiosos.

### **III. IMPORTANTES SUCEOS EN EL MUNDO HISPÁNICO EN TORNO A LOS AÑOS EN QUE VIVIÓ SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA: 1486-1555**

Muchos acontecimientos trascendentales sucedieron en torno a esa época. Y algunos de ellos fueron motivados por la necesidad de conseguir las tan

valoradas especias, que desde la antigüedad, habían logrado conservar y dar sabor a los alimentos, los cuales sin la posibilidad de conservación en frío, como en la actualidad, tomaban muy rápidamente sabores desagradables por los procesos de fermentación y putrefacción. Por ello las especias fueron uno de los productos más caros y valiosos de la economía, tanto de cada individuo como de las sociedades. Se ha dicho que “el aprecio de las especias en Europa era mayor, incluso, que el oro”.

“Eran tan necesarias para los adobos, como para la matanza en otoño, para especiar y sazonar la carne para el invierno; también para dar sabor a la cerveza y a otras bebidas que se suelen hacer en casa. Los drogueros y boticarios también procuraban estar bien surtidos con jarros de especias de muy buen olor y sabor: se usaban además en las casas perfumes muy fuertes por lo que son muy apreciados el áloe, el benjui y el alcanfor. En las Iglesias se usa sobre todo el incienso y el sándalo, productos todos de la Indias Orientales que llegan a Sevilla donde hay mercancías para todo”<sup>1</sup>.

Y casi todas ellas procedían del Oriente, llegando a Europa en caravanas que cruzaban Asia, y su comercio y distribución era una especie de monopolio de ciertos comerciantes, especialmente italianos.

- **En 1453** la toma de Constantinopla, capital del Imperio Bizantino, por los turcos otomanos motivó la elevación de los precios, y esto llevó a que se iniciaran exploraciones para buscar las especias directamente en las llamadas islas de las Especias en Indonesia. Aprovechando sus respectivas flotas marinas, cada vez más preparadas, portugueses y españoles, los unos bordeando África y los otros yendo hacia Occidente, buscaron afanosamente las diversas vías para conseguir el monopolio de las ansiadas especias...
- **En 1487**, cuando el futuro santo Tomás cumplía su primer año de vida, los portugueses habían llegado hasta el Cabo de las Tormentas (llamado luego de Buena Esperanza) en el extremo de África, un hecho decisivo para poder seguir la ruta hacia “Las Indias” y las deseadas islas de las Especias.
- **En 1492**, cuando Tomás de Villanueva tenía 6 años, **Cristobal Colón** descubrió América, mientras intentaba en realidad llegar a “Las Indias” en sentido contrario a los portugueses, ya que por el Tratado de Alcovacas-Toledo de 1479, los españoles no podían bordear las costas africanas... El mundo de pronto se había extendido increíblemente y ya no terminaba en

---

<sup>1</sup> ALONSO CORTÉS, C.-D., *La aventura increíble*, Ayuntamiento de Cabra 1996. Premio municipal Juan Valera.

Finisterre. ¿Cómo y cuándo se enterarían de este hecho en Villanueva de los Infantes?

- **En 1511** mientras santo Tomás está al frente de su cátedra en Alcalá de Henares, la expedición portuguesa de Antonio de Abreu descubre por fin las ansiadas islas de las Especies, **las Molucas**, con lo cual Portugal consigue el monopolio europeo de su comercio que se centralizó en la Casa de la Especiería de Lisboa.
- **En 1513, Vasco Núñez de Balboa** llega por primera vez, por la tierra del istmo de Panamá, a la otra orilla del continente americano, al otro océano, el que por fin dará paso a la ruta marítima que conduce a la meta deseada de las islas de las Especies. Se bautizó como mar del Sur, luego “mar de las damas”, después océano Pacífico, y también “el lago español”. Núñez de Balboa tomó posesión de él en nombre de sus reyes. Colón en su cuarto viaje, a principios del XVI, llegó a navegar por esta zona de Centroamérica buscando una vía marítima de paso..., pero no la encontró porque no existía<sup>2</sup>.

**Tomás de Villanueva** seguía en la Universidad de Alcalá de Henares... ¿Llegaría hasta él esta importantísima noticia?

- **En 1519**, cuando Tomás contaba ya 33 años y acababa de ser ordenado sacerdote, se inició otro intento para llegar a las Molucas..., pero este intento, fracasado, se convirtió en la gran hazaña inesperada de dar la vuelta al mundo por primera vez. El navegante portugués Fernando de Magallanes (Hernando de Magalhães) que por varias causas había caído en desgracia ante su rey, pese a los muchos servicios que había hecho a la corona portuguesa, ofrece al rey de España llegar a las codiciadas Molucas sin pasar por las costas de África, y por tanto sin infligir los tratados con Portugal. Parte el 10 de agosto de 1519 de Sanlúcar de Barrameda con una escuadra de cinco naves y doscientos treinta y siete hombres.
- **En 1520** descubren el desde entonces llamado estrecho de Magallanes (antes De todos los Santos), un complicado paso marítimo localizado en el extremo sur de Chile, entre la Patagonia, la isla Grande de Tierra del Fuego y varias islas. Su odisea mostró que el camino era demasiado peligroso, así que surgió la necesidad de encontrar una forma más fácil de llegar a los mares del Sur, sin tener que navegar hasta el extremo austral del continente americano. Pero este estrecho es el principal paso natural entre los océanos Pacífico y

---

<sup>2</sup> Hasta 1914 no se pudo inaugurar el canal de Panamá, en la parte más estrecha del istmo (82 kilómetros). El ingeniero francés Fernando Lesseps fue su artífice.

Atlántico, por el que al fin se consiguió el ansiado y tan buscado paso desde el continente descubierto por Cristobal Colón a “Oriente”. Imprescindible para llegar a las islas de las Especias, tan deseadas y perdidas entre las veintiséis mil islas que forman sus más de noventa archipiélagos.

- **En 1521**, y ya solo con tres naves, llegan a la isla Filipina de Samar. Al día siguiente, 31 de marzo, que era domingo de Pascua, el sacerdote secular Pedro de Valderrama que acompaña la expedición dice la primera misa en la isla de Massana (actual Liasawa). Después se van a la isla de **Cebú** donde en un principio conectan muy bien con su rey y su gente, tanto que el 14 de abril se celebra un bautismo masivo del rey Humabon, su esposa y toda su corte.

El cronista de estos hechos, el italiano Pigafetta<sup>3</sup> nos cuenta cómo se entregó a la reina una pequeña imagen del niño Jesús que, según cuenta, la había enternecido mucho cuando le fue mostrado<sup>4</sup>.

Pero Magallanes murió en un ataque a otro rey indígena, enemigo del rey Humabon, que pese a tantos signos de amistad asesinó después al sustituto de Magallanes, Juan Serrano, y a sus hombres. Así que fue otro miembro de su expedición, Juan Sebastián Elcano, experto navegante vasco, el que logró tras mil penurias regresar con una sola nave *La Victoria* y solo dieciocho supervivientes al puerto de Sanlúcar de Barrameda el 7 de septiembre de 1522, a los tres años de su partida... “Tras recorrer más de catorce mil cuatrocientas sesenta leguas dando la vuelta al mundo completa navegando siempre de este a oeste” (Pigafetta). Es decir, el regreso fue por la prohibida ruta de los portugueses, que le detuvieron a la altura de Cabo Verde... de donde a duras penas lograron huir. Este hecho fue de enorme transcendencia pues demostró la esfericidad de la tierra.

---

<sup>3</sup> Pigafetta (Vicenza, Italia, 1490-1534). Llegó a España en 1519 y tuvo una gran amistad con Magallanes, embarcando con él y con Elcano hacia las Molucas en agosto de ese año. Fue uno de los dieciocho supervivientes que lograron regresar al mando de Sebastián Elcano a Sanlúcar de Barrameda en 1522. Escribió el relato del inmortal viaje a su regreso a Italia con el nombre de *Relazioni in torno al primo viaggiodi circumnavigazione. Noticzia del Mondo Nuovo con le figure dei paesi scoperti*.

<sup>4</sup> El hallazgo cuarenta años más tarde, en la expedición de Legazpi, de una imagen de un niño Jesús que por sus características, y por estar en una caja de pino y atado con una cuerda de cáñamo (desconocidas ambas materias en estas tierras), hizo que se atribuyera a la entregada en 1521 por la expedición de Magallanes. Desde entonces la venerada imagen del niño Jesús de Cebú ocupa una basilica dedicada a san Agustín edificada en el mismo lugar donde fue encontrada. La devoción y las fiestas en su honor siguen inalterables. GASPARD DE SAN AGUSTÍN. *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)*. CSIC, Instituto Enrique Flórez. Departamento de Misionología Española, p.185 a 195.

Hubo muchas más expediciones, pero todas fracasaron por diversas causas, y entre ellas una de las más importantes fue la que, en 1525, partió de La Coruña con siete naves y unos quinientos hombres..., pero solamente llegaron dos naves y en pésimas condiciones<sup>5</sup> con solo ciento cincuenta tripulantes a las islas Molucas, que fueron retenidos por los portugueses. Entre los supervivientes estaba un joven de 17 años llamado Andrés de Urdaneta Cerain, nacido en 1508 en Villafranca de Ordicia (Guipuzcoa).

En las islas Molucas permaneció Urdaneta durante casi doce años, unas veces siendo amigo de los portugueses y otras combatiéndolos, pero logrando durante este tiempo un gran conocimiento de la cosmografía y la navegación por el difícil Pacífico.

Regresó a España en el año 1536 donde presentó a Carlos I una importante documentación de su estancia en las Molucas. Posteriormente partió a México en una expedición de Pedro de Alvarado y allí desempeñó diferentes cargos en la administración del virreinato hasta que, en el año 1553, con 45 años de edad, ingresó en la Orden de San Agustín.

No sabemos si el arzobispo de Valencia, Tomás de Villanueva, se enteraría de esta vocación agustina tardía pero muy firme y que tanta importancia llegó a tener para el definitivo asentamiento religioso y civil de España en las islas Filipinas, como veremos más adelante.

#### IV. PRESENCIA DE LOS AGUSTINOS EN FILIPINAS

En 1542 desde Nueva España (México) salió hacia Filipinas una expedición preparada por el virrey don Antonio de Mendoza, y mandada por Ruy López de Villalobos, en la cual fray Jorge de Ávila, padre provincial de los agustinos que tenían su actividad centrada en la enseñanza y en la actividad parroquial, envió a los cuatro primeros frailes de la orden para evangelizar en aquellas remotas islas.

Ellos fueron: fray Gerónimo (Jiménez) de San Esteban, fray Nicolás de Perea, fray Juan de la Cruz (sustituido a última hora por fray Alonso de Alvarado) y fray Sebastián de Reyna<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> La expedición había partido el 24 de julio de La Coruña al mando de García de Loaysa (natural de Ciudad Real) y pilotada por Juan Sebastián Elcano. La falta de víveres y agua y las tormentas llevaron a la muerte a Loaysa y a los cuatro días el escorbuto mató a Elcano.

<sup>6</sup> HERNÁNDEZ HORTIGÜELA, J., ... *Y el Señor desembarcó en Filipinas (siglo XVI)*, p.100 y ss.

A los cuatro meses la expedición alcanzó la isla de Mindanao a la que bautizaron como Cesarea Karoli, en honor del emperador Carlos I de España y V de Alemania. Buscando otras islas llegó a la de Leyte a la que llamaron Filipinas, en honor de Felipe II, siendo este nombre el que más tarde se adoptó para todo el archipiélago.

Esta llegada de frailes agustinos a tan lejanas tierras sería conocida y alabada por fray Tomás de Villanueva, en aquel tiempo arzobispo de Valencia, y que ya había enviado misioneros agustinos a Nueva España.

Pero lamentablemente esta fue una nueva expedición fallida. La falta de alimentos unida a la dureza de los vientos, les arrastraron hacia las “prohibidas islas de las Molucas” que estaban en manos portuguesas, por lo cual se crearon tantos conflictos que bajo la dirección de fray Gerónimo de San Esteban, otra vez se lanzaron a la marítima aventura por el Pacífico, descubriendo Nueva Guinea... Pero nuevamente las inclementes condiciones del océano les obligaron a regresar a las Molucas, donde los portugueses les trasladaron al puerto de Amboina, capital de la isla de Ambon (desde donde se controlaba el comercio del clavo de olor y de la nuez moscada en las islas Molucas), para desde allí enviarlos a la India.

En este puerto fallecieron muchos de los españoles de esta desventurada expedición, entre ellos el general Villalobos. Todos fueron asistidos física y espiritualmente por los cuatro frailes agustinos y por el jesuita Francisco Javier<sup>7</sup> que sería canonizado en 1622 (dos años después de la beatificación de Tomás de Villanueva).

A los supervivientes de la expedición, entre los que se encontraban los cuatro agustinos, un barco portugués les condujo a Malaca, primera base comercial de un reino cristiano-europeo en el sudeste asiático<sup>8</sup>. Malaca estaba rodeado por numerosos reinos musulmanes, pero había sido conquistada por los portugueses, dirigidos por Alfonso de Albuquerque, el 24 de agosto de 1511.

---

<sup>7</sup> En octubre de 2014 la diócesis de Amboina inauguró un monumento a san Francisco Javier para celebrar los cuatrocientos sesenta y nueve años de la llegada del santo a Ambon. La estatua de 6 metros de altura fue bendecida por el Nuncio Apostólico en Indonesia y asistió el gobernador de las Molucas (musulmán). Indonesia es la nación musulmana más poblada del mundo. El monumento se sitúa en la bahía de Ambon, mirando al mar donde Francisco Javier desembarcó el 14 de febrero de 1546.

<sup>8</sup> Finalmente los holandeses y sus aliados lograron arrebatar Malaca a los portugueses en enero de 1641 y así quedó destruido el último bastión portugués en el archipiélago.

Los franciscanos de Goa, en la India, acogieron y cuidaron a los cuatro frailes que habían llevado a cabo heroicamente el primer intento de la Orden Agustina para la evangelización de Filipinas y que, aunque no lo consiguieron, su ejemplo y sus valiosas informaciones fueron decisivas para la segunda y definitiva expedición en la que por fin llegaron a Filipinas en 1565.

Tardaron un año en recuperarse de sus enfermedades y regresaron a Lisboa siete años después de su salida, en 1549. Una vez restablecidos, ya en Castilla, regresaron a Nueva España donde, en 1570, fallecieron fray Gerónimo (Jiménez) de San Esteban, fray Nicolás de Perea, y fray Sebastián de Reyna. Solo el más joven, fray Alonso de Alvarado, regresó ese mismo año de 1570 a Filipinas como prior de Tondo (Tandaya) llegando a ser el tercer provincial de la orden.

## V. FRAY ANDRÉS DE URDANETA

El agustino fray Andrés de Urdaneta fue fundamental para lograr el asentamiento definitivo de los españoles en Filipinas en 1565, donde llegaron al mando de Miguel López de Legazpi.

En estas fechas Tomas de Villanueva ya había fallecido hacía diez años, en 1555, y su fama de santidad era tan conocida que pronto se empezó a preparar el expediente necesario para conseguir su beatificación.

Como hemos visto Urdaneta había entregado al rey Carlos I en 1536, a su regreso a España tras doce años retenido por los portugueses en Las Molucas, una completa información de sus experiencias y aprendizajes. Y esta valiosa documentación descubrió posteriormente a su hijo y heredero, Felipe II, los importantes conocimientos que como experto piloto y cosmógrafo poseía aquel fraile agustino.

Y en 1563 el rey le envió una carta para encomendarle la misión de capitanear una nueva expedición a Las Molucas. Urdaneta rechazó esta oferta alegando su edad, 55 años, y recomendando para el cargo a Miguel López de Legazpi, que era alcalde en México y hombre muy preparado para esta misión real. Tras varios mensajes Felipe II consiguió que Urdaneta aceptara participar en la expedición como experto navegador del Pacífico y además como prior de otros cuatro religiosos agustinos a los que la iglesia católica considera como los pioneros de la evangelización de Filipinas.

Y otra misión muy importante le encargó el rey: encontrar la vía marítima de regreso a Nueva España, que aún nadie había logrado y que era fundamental para completar la ruta y no tener conflictos con los portugueses.

Una vez iniciada la expedición, Urdaneta descubre que el destino no son Las Molucas, sino las Filipinas, con lo cual se sintió lógicamente engañado y solamente su sentido de la lealtad al rey le hizo asumir su responsabilidad. Bajo su guía llegaron a Filipinas en 1565.

El 8 de mayo de ese mismo año Legazpi, en la isla de Cebú, tomó posesión en nombre de España de las islas Filipinas, posesión que duró trescientos treinta y tres años, hasta el 13 de agosto de 1898.

Urdaneta finalmente realizó la gran hazaña de encontrar la ruta adecuada para regresar desde Filipinas al puerto de Veracruz, ruta universalmente conocida como “ruta de Urdaneta o el torna viaje”.

En el mes de junio de 1565 partió la nave *San Pedro* dirigida por fray Andrés de Urdaneta de la isla filipina de Cebú rumbo a Nueva España. La nave llegó hasta los 39° latitud norte, alcanzando de esa forma en las costas de Japón la corriente del Kuro-Shivo y navegando a favor de esta corriente, hacia el sur, alcanzaron Nueva España en el mes de octubre del mismo año. Durante todo el siglo XVI y parte del XVII, el océano Pacífico fue llamado el lago español.

Y esta ruta descubierta y bien documentada por Urdaneta fue, hasta el año 1813, la ruta que siguió el famoso galeón de Manila, que hacía la ruta anual desde Manila a Acapulco y viceversa. Una larga ruta comercial atravesando océanos y uniendo Oriente y Occidente... Las mercancías que partían de Manila, llamada “la perla del Pacífico” y uno de los principales puertos del mundo, desembarcaban en Acapulco y desde allí eran transportadas a Veracruz, puerto de embarque de la flota de Indias que, tras hacer escala en Cuba, llevaba su rico cargamento hasta Sevilla.

Por espacio de doscientos cincuenta años, el galeón de Manila navegó por esa importante ruta iniciándose la transculturación entre Oriente y Occidente y un comercio internacional que ayudó mucho al mantenimiento de los españoles en las islas Filipinas.

Fray Andrés de Urdaneta murió en México, D.F. en 1568, tres años después de su hazaña. Probablemente fue enterrado en el convento de los agustinos que posteriormente se convirtió en la Biblioteca Nacional de México.

## VI. CONCLUSIÓN

Muchas más cosas y muy interesantes sobre la presencia de los agustinos en Filipinas, tanto de los calzados como de los “recoletos” o descalzos, podíamos

seguir exponiendo, pero dado que el tema de este simposium *La Iglesia y el mundo hispánico en tiempos de santo Tomás de Villanueva (1486-1555)* se circunscribe a los años de vida de santo Tomás y aunque lo hemos rebasado unos años para completar la magnífica aportación del agustino Urdaneta, aquí nos detenemos aunque sea el momento en que la llegada y aportaciones agustinas empezaron a crecer.

## VII. BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

- ALONSO CORTÉS, C.-D., *La aventura increíble*, Ayuntamiento de Cabra 1996. Premio municipal Juan Valera.
- GASPAR DE SAN AGUSTÍN, *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)*. CSIC, Instituto Enrique Flórez. Departamento de Misionología Española.
- HERNÁNDEZ HORTIGÜELA, J., *Y el Señor desembarcó en Filipinas (siglo XVI) Historia de los primeros religiosos españoles en las Islas Filipinas*. Madrid 2008.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Proyección y devoción a santo Tomás de Villanueva en América Latina y Filipinas”, en ITURBE SAIZ, A., y TOLLO, R., (coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, Madrid-Tolentino, 2013, t. I, pp 167-190.
- VIDAL, R. (guion), y GARCÍA, J.P. (dibujos), *Los primeros de Filipinas*. Editado por Foro para la Paz del Mediterráneo. Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), 2015.



# **El tiempo-eje de fray Tomás de Villanueva**

**Manuel ESTEBAN LAMAS**  
San Lorenzo del Escorial

- I. El principio.**
- II. El nuevo continente.**
- III. La participación de la cultura en el mundo religioso.**
- IV. Inicios del Renacimiento.**
- V. La música.**
- VI. Reflexión.**

## I. EL PRINCIPIO

Jaspers llama tiempo-eje al punto concreto del pasado remoto sobre el que la historia universal bascula de tal manera que remarca para siempre la diferencia entre el antes y el después, división fundamentada sobre la base de que: “En ese tiempo se concentran y coinciden multitud de hechos extraordinarios”<sup>1</sup>.

De igual forma, y siguiendo los mismos razonamientos, se podría designar también como tiempo-eje al punto culminante de algunos fragmentos significativos del pasado, aquellas etapas de la historia que acumulan en sí mismas el mérito de suponer un giro trascendental entre el pasado y el futuro del ser humano, ocasiones en que si bien no tienen el carácter universal por no tomar en consideración el cómputo total de la historia del hombre, sí parecen absorber hacia ellas hechos de relevancia y trascendencia mundial.

En este sentido, se puede fijar la vida y obra de Fray Tomás de Villanueva como posicionada en el tiempo-eje de un destacado enclave del pasado. Y lo es porque su nacimiento se produce en 1486, para muchos historiadores modernos tiempo de la historia en que finaliza la Edad Media para comenzar la Moderna, puesto que, aunque habitualmente se considera que la Edad Media termina con la toma de Constantinopla por los turcos en 1453, la nueva visión de la historia prolonga su duración hasta fines del siglo XV.

No se atiene esta propuesta a una distribución arbitraria de los tiempos pasados, sino que, como se podrá comprobar, no sólo un cúmulo de acontecimientos de la mayor trascendencia se producen en un corto espacio de tiempo, sino que en el tránsito entre la Edad Media a la Moderna, tiempo-eje de Fray Tomás de Villanueva, culmina una lenta y prolongada trayectoria del arte y la música que eclosionan generando artistas geniales, que, además de producir obras inmortales, trazaron el cauce del que surgieron infinidad de trayectorias con una fecundidad desconocida hasta entonces. Movimientos culturales que definen el carácter de la Edad Moderna como Era que salta hacia el futuro con espectaculares avances cristalizados en fenómenos como la Ilustración o la Revolución Industrial, planteamientos intelectuales y de producción novedosos

---

<sup>1</sup> JASPERS, K., *Origen y meta de la historia*, Ed. Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 20.

que marcaron el futuro de la humanidad hasta tal extremo, que lo sucedido en su futuro está muy lejos de tener algún parangón en los miles de años anteriores. En este sentido, podemos recordar lo que Jaspers dijo acerca del tiempo-eje de la historia universal, porque se repite en el ciclo que nos ocupa: “De lo que en el tiempo-eje aconteció y fue creado y pensado ha vivido la humanidad *hasta hoy*.”<sup>2</sup>

## II. EL NUEVO CONTINENTE

Cuando Tomás supo de uno de los acontecimientos más impresionantes recordados por la humanidad tan sólo contaba con seis años de edad. Era el año 1492 y Cristóbal Colón, un genovés al servicio de la corona de los Reyes Católicos aconsejados por el Cardenal Cisneros, quien estaba interesado en evangelizar nuevas tierras, había llegado a la India navegando hacia occidente. La noticia, con ser importante, no tendría suficiente categoría como para impresionar a un niño tan pequeño, sin embargo, pronto se sabría que los lugares descubiertos no estaban unidos al continente europeo por tierra, como lo hacía Asia, sino que eran tierras lejanas y aisladas por el océano. Colón había descubierto un nuevo continente.

En el siglo XXI, tiempos en que se aspira a navegar por el universo, la noticia no causaría excesiva impresión, pero en el siglo XV significaba un avance hacia unas dimensiones nuevas de la geografía terrestre que demostraba que los territorios conocidos no eran el mundo, sino parte de él, ¿cuánto más podía haber? Otras dudas se referían a la forma del planeta.

Aunque las consecuencias del hallazgo fueran insospechadas, no cabía duda de que nada sería igual en el futuro, no podía serlo. Un niño inteligente y devoto como Tomás se sentiría abrumado al imaginar las derivaciones de los descubrimientos, no sólo por el alcance del propio hecho, sino por las consecuencias para el cristianismo, puesto que es de suponer que estaría informado de que los misioneros habían acompañado a los conquistadores. Es imposible imaginar las ideas que ocupaban la mente de Tomás al conocer aquellos sucesos, pero probablemente la labor evangélica de los religiosos en tierras lejanas elevase el nivel de piedad que sentía por los necesitados de sus propias tierras, sin duda el ver los harapos de los mendigos que le rodeaban le llevara a imaginar las difíciles condiciones de los indígenas de otros mundos más allá del océano, seres desnudos e ignorantes de su fe.

En 1516 Carlos I fue coronado rey de España, era el principio de lo que llegaría a ser el gran imperio español, lo que aconteció cuando en 1519, tras heredar la corona de Austria, el rey Carlos I fue coronado como emperador

---

<sup>2</sup> JASPERS, K., *Ibid*, p. 26.

Carlos V de Alemania. A partir de ese momento, cuando Fray Tomás de Villanueva tenía 33 años, España se había convertido en el imperio hegemónico del mundo. Por otra parte, entre la coronación de Carlos I como rey y Carlos V como emperador, en 1517, algo grave había sucedido: Martín Lutero, agustino alemán, había clavado una lista con noventa y cinco tesis en la puerta de la iglesia de Todos los Santos de Wittenberg. Probablemente él mismo no esperase las consecuencias de sus actos, pero a partir de ese momento nada sería igual para la cristiandad. Sin embargo, como para frenar el ímpetu de la herejía, en 1515 nació Santa Teresa de Jesús y, años más tarde, en 1542 San Juan de la Cruz, su discípulo, ambos escritores místicos de relieve mundial.

España hervía de entusiasmo por las noticias de unos fantásticos descubrimientos que con su espectacularidad animaban al surgimiento de nuevos conquistadores, hombres que se lanzaban a la aventura ansiosos de realizar hazañas en los territorios inexplorados para así alcanzar la fortuna y la gloria. Las proezas se multiplicaron, creando inevitablemente un ánimo optimista en la población que condujo a los ciudadanos a la idea de ser miembros de un gran país.

El emperador Carlos V, que además de heredar la corona española fue receptor de la tradición exploradora de nuevas tierras practicada por sus abuelos maternos, en 1519 apoyó a Fernando de Magallanes en su aventura de partir hacia occidente con el propósito de encontrar un paso que condujera a las Indias por el sur del nuevo continente, empeño que fue premiado en 1520 no sólo con el descubrimiento del estrecho que llevaría su nombre, sino con la lógica consecuencia de desembocar en aguas desconocidas, las de un nuevo océano: el océano Pacífico, nombrado así por la calma en que se encontraba a su llegada. La muerte impidió a Magallanes terminar el viaje, cediendo la merecida gloria por la proeza a uno de sus navegantes, Juan Sebastián el Cano, quien continuó el avance hasta descubrir las islas Filipinas, llegar a la India y regresar a España por oriente después de tres años del viaje alrededor del mundo, consumando el acontecimiento histórico de ser la primera vez que el hombre daba la vuelta a la tierra. La hazaña es suficientemente importante por sí misma, pero constituyó un hecho de extrema trascendencia en cuanto que dio respuesta a la milenaria pregunta sobre la forma de la Tierra. Ya no podía haber duda de que el ser humano habitaba un planeta que tenía forma de esfera.

No es fácil comprender el porqué de la diferencia entre los caracteres de los distintos países. No es cuestión de razas diferentes, puesto que las invasiones han sido constantes en cada región de los continentes, dejando tras de sí parte de la cultura invasora, así como de sus leyes y de la población al mezclarse los ocupantes con los pobladores autóctonos. En cambio, es razonable interpretar que el temperamento de un pueblo puede ser marcado por la sucesión de

acontecimientos destacados a lo largo de su historia, tanto de vergüenza como de orgullo, aunque, en realidad, así como las heroicas hazañas impregnan el ánimo general con facilidad, filtrándose en el subconsciente de los ciudadanos para dejar una huella ignorada pero activa, los motivos de vergüenza son apartados del recuerdo por la autoestima, pero no totalmente, puesto que desde el profundo silencio de la conciencia participan en dibujar unas reacciones imperecederas que perfilan el carácter de cada nación. Sirva como ejemplo la actitud arrogante que tanto heroico comportamiento ha producido en el caso de los españoles. La inercia cultural no investiga sobre la procedencia de las conductas, por opuestamente favorece el tránsito de los hábitos, costumbres y modos de interpretar la vida entre las sucesivas generaciones, ocasionando que el temperamento nacional se consolide para mantenerse inalterable a través de los siglos.

La demostrada sensibilidad de Fray Tomás de Villanueva, español y humilde místico, no pudo ser indiferente a la vorágine de acontecimientos de su vida, tantas espectaculares novedades debieron ser agobiantes para su austeridad. No obstante, su sentido de la responsabilidad como Provincial le impuso la obligación de colaborar en la misión evangelizadora de las nuevas tierras, y en 1533, envió a los primeros religiosos agustinos a México.

### **III. LA PARTICIPACIÓN DE LA CULTURA EN EL MUNDO RELIGIOSO**

La presencia religiosa en los pueblos ha sido determinante a lo largo de todos los tiempos. Las dinastías se extinguen, los dictadores son apartados del poder, cualquier orden político tiene un principio y un final, mientras tanto, un impulso inmanente fuerza al hombre a concebir la existencia de Dios, de un Ser Superior por el que su vida adquiere sentido, alcanza una dimensión trascendente, sentimiento profundo que da lugar a que la historia de los pueblos tenga como fondo permanente, un halo espiritual mantenido por la religión.

El imperio espiritual no surge de forma casual, nada sucede espontáneamente en lo trascendente, el proceso es lento pero firme, sin quiebros, sin sobresaltos, aunque aparentemente nos sorprendan los acontecimientos nunca serán el producto de la ruptura o la improvisación, sino de la liberación de una necesidad acumulada.

En este sentido, el mejor testigo de la presencia y desarrollo espiritual a lo largo de la historia, el permanente narrador de los acontecimientos cristianos, es el arte en sus diversas facetas, pero especialmente la colaboración de la pintura y la música. Y lo son porque tienen la facultad de comunicar los mensajes a través de un lenguaje sutil que llega a la profundidad de las almas, invadiéndolas sin la necesidad del uso de la palabra, medio de comunicación local.

Acompañar al arte en su viaje a lo largo de los siglos es equivalente a navegar por las aguas de la religión. El arte tiene la virtud de transportar el pasado al presente, por lo que la ausencia del arte en un espacio del tiempo indica en gran medida vacío histórico.

Superados los tiempos difíciles en los que el hombre se hallaba en la Alta Edad Media, momentos sobre los que Fromm comenta: “La sociedad medieval no despojaba al individuo de su libertad, porque el “individuo” no existía”,<sup>3</sup> la relación de la fe con el arte, expresión humana más genuina, fue tan estrecha, que la progresión de uno lleva implícito el avance de la otra, de manera que se puede interpretar la evolución del arte de La Edad Media como la referencia que muestra el avance de la historia hacia la religiosidad que envuelve el tiempo-eje de Fray Tomás de Villanueva, tendencia materializada en la cima del arte renacentista.

El progreso a lo largo de la Edad Media fue lento en su avance porque no existía una tecnología que podría haber agilizado el desarrollo, por lo tanto, la sociedad no estaba preparada para cambios significativos. Las evoluciones económicas se producían de forma irregular, es decir: había progreso allí donde las riquezas naturales de la comarca lo permitían, o la localización geográfica era favorable para el comercio marítimo, como es el caso de Italia. En este sentido Fromm observa: “El italiano del Renacimiento llegó a ser, según palabras de Burckhardt, el primogénito entre “los hijos de la Europa moderna”, el primer individuo”<sup>4</sup>. La consecuencia es que Italia se convirtió en la cuna del Renacimiento, por dos razones: porque los recursos económicos logrados a través del comercio por vía marítima permitían destinar fondos a financiar el arte, y porque la nueva libertad recibida por los ciudadanos se reflejó en su labor creadora.

#### IV. INICIOS DEL RENACIMIENTO

El Renacimiento tuvo sus inicios en la iconografía bizantina, no sólo en su forma y en su fondo, sino en la técnica del mosaico empleada en la pintura mural. El mosaico tiene la ventaja de que mientras se conserve en buen estado y las piezas no se desprendan, su aspecto no varía, propiedad concedida por las pequeñas teselas de mármol o piedra de colores. Esta técnica tiene como inconveniente que la reducida gama de estos materiales fuerzan en ocasiones a utilizar materiales extremadamente caros, como es el oro, contratiempo que, por otra parte, añade un extraordinario esplendor a las obras. La principal ocupación del artista ha de ser que el muro sea firme, y que el adhesivo con que se fijan las teselas, originalmente cal, esté bien preparado para que resista el paso del tiempo.

---

<sup>3</sup> FROMM, E., *El miedo a la libertad*, Ed. Paidós, Madrid 1978, p. 70.

<sup>4</sup> FROMM, E., *Ibid.* p. 72.

Los inicios del Renacimiento italiano se localizan habitualmente en torno al Duocento (siglo XIII), momento en que los artistas, como el florentino Cimabue, se inspiran en los cánones bizantinos al realizar sus obras murales, estética característica por los perfiles dorados que rodean las imágenes religiosas, así como fondos y nimbos crucíferos también dorados.

En la escuela Sienesa del Duocento, Duccio di Boninsegna continúa igualmente la línea bizantina trazando perfiles dorados en los mantos de las imágenes. La evolución es lenta y Simone Martini de la misma escuela sienesa llega al Trecento siguiendo idénticos principios estéticos. Será preciso esperar hasta la obra del florentino Giotto Di Bondone para encontrar una obra que verdaderamente se define como renacentista en cuanto a los planteamientos generales, además de añadir la importante novedad de la tercera dimensión al introducir rudimentarios trazados de perspectiva cónica en sus obras que, salvo escasas excepciones, están pintadas al fresco.

La pintura al fresco es una técnica simple que ofrece muchas ventajas sobre el mosaico y casi la misma permanencia. La pintura al fresco se realiza directamente sobre el muro recubriendo la superficie con una fina capa de mortero de cal y arena, pero no todo el muro, tan sólo el espacio que se desee trabajar en la sesión, si no sale bien el trabajo o no se dispone de tiempo para utilizar la zona preparada, será preciso picar el mortero de la parte sin acabar y volver a recubrir el muro la siguiente sesión, puesto que no es posible repintar o retocar. Éste es el origen del nombre “fresco”. No es una conducta caprichosa, el motivo es que los colores empleados no tienen otro aglutinante para fijarse al muro que la propia cal al fraguar, es decir, con el paso de las horas la cal se convierte en piedra atrapando los colores depositados sobre ella, por lo que la siguiente sesión, cuando la cal está endurecida, los colores ya no pueden ser asimilados.

Los ensayos o los tuteos no son posibles en el fresco, es preciso trabajar sobre definitivo. El proceso es el siguiente: la obra ha de dibujarse previamente sobre papel con todo detalle y al tamaño natural, dividiendo la obra entre las zonas que se podrán pintar sobre el muro en cada jornada, dando como resultado un número indeterminado de fragmentos que se irán agregando a medida que avance el trabajo, uno por uno, hasta completar la obra. Una vez preparado el mortero, se calca el dibujo mediante perforaciones o remarcándolo con un punzón. Como ya se ha dicho, no se necesita aglutinante alguno para los colores, simplemente se disuelven en agua y la cal tomará el color al petrificarse. La propiedad ineludible de los pigmentos es que sean minerales, en ningún caso orgánicos, puesto que la cal los quemaría. La dificultad de esta técnica es encontrar una amplia gama de colores minerales, como son las tierras, ocre o algunos rojos, pero en ocasiones son precisos minerales muy caros, como el lapislázuli

para el azul, o el oro para determinados rojos, casos en que se suelen utilizar en veladura, (colores puros transparentes sobre superficie clara). También se utilizan óxidos como el de cobre para el verde y plomo para el blanco.

Al margen de la pintura mural, para otros trabajos de menor tamaño se utilizaba la pintura al temple sobre tabla. Bajo la denominación general de temple se encuentran diferentes métodos. Puede tratarse de temple al huevo, temple a la cola, temple a la caseína o temple a la encáustica.

El temple tiene la ventaja del secado rápido y ofrece la capacidad de ser retocado cuantas veces sea preciso. El temple al huevo utiliza como aglutinante de los pigmentos la yema de huevo. El temple a la cola tiene como adhesivo una cola, como puede ser la cola de conejo. El temple a la caseína utiliza la caseína, derivado de la leche. En el temple a la encáustica se utiliza la cera virgen y resinas como aglutinantes. Las superficies doradas están realizadas con panes de oro adheridos a la tabla por medio de un barniz específico para esa misión. Todas estas técnicas fueron utilizadas largo tiempo antes del surgimiento de la pintura al óleo que, aunque ya se conocía anteriormente, fue introducida en Flandes en el siglo XV por los hermanos Van Eyck.

La pintura al óleo, o pintura al aceite, se mantiene fresca incluso días, característica que supone una ventaja y un inconveniente según la ocasión, principal motivo por el que tardó en ser aceptada en sus orígenes. Una ventaja es que al mantenerse fresca largo tiempo permite trabajar fundiendo los colores incluso entre diferentes sesiones, posibilitando realizar efectos imposibles en otra técnica. En cuanto al propio oficio, también se beneficia del prolongado estado del óleo, al facilitar que los colores puedan ser preparados y estar listos para trabajar en cualquier momento, no guardándolos en tubos, inexistentes en sus orígenes, sino en tripas de animal. El inconveniente inicial no fue otro que el encontrar un aceite que secara pronto, con firmeza y sin alterarse, puesto que pocos aceites secan, o cuando lo hacen se enrancian. El aceite de nueces resolvió el problema en primer término, y posteriormente el aceite de linaza. A largo plazo, un inconveniente de esta técnica es el oscurecimiento de las obras, especialmente si se abusa del aceite como diluyente del color en lugar de usar la esencia de trementina.

En el quattrocento, siglo XV, el óleo llega a Florencia donde surgen varias corrientes con infinidad de artistas de gran talento, como Fray Angélico con una obra ingenua, o Paolo Uccello, continuador de la línea iniciada por el Giotto y buscador incansable de oportunidades para aplicar los nuevos conocimientos de perspectiva.

Si la pintura quattrocentista es eminentemente florentina, en el cinquecento, siglo XVI, precisamente en el tiempo-eje de Fray Tomás de Villanueva, el centro

artístico del arte renacentista se desplaza a Roma tras un largo recorrido y coronado con toda la grandeza y máxima expresión de una extensa pléyade de artistas geniales, entre los que destacan, Leonardo (1452), Miguel Angel (1475), Rafael (1483). Venecia ofrece también creadores de gran talento como son Tiziano (1477) o Tintoretto (1518). En esos momentos la creatividad humana alcanza su máximo exponente en cuanto a expresión artística, produciendo obras cumbre, tal vez igualadas, pero nunca superadas. La temática religiosa predomina en unas obras que suelen ser de gran tamaño, sin embargo, ninguna alcanza la categoría de los frescos de la Capilla Sixtina de Miguel Angel (1536-1541), obra que concluyó con la representación del Juicio Final sobre el muro principal. Pintura genial censurada en el Concilio de Trento por la representación de cuerpos desnudos, impúdicas imágenes que no se atenían al decoro dictado por el Concilio para las imágenes expuestas en los lugares sagrados. Daniele Ricciarelli da Volterra fue encargado de vestir a los personajes con pudorosos paños, ganándose el apodo de: “il Braghettone” por la escrupulosa tarea.

La influencia del Renacimiento italiano sobre los artistas españoles fue importante, por lo que numerosos pintores se sumaron a la corriente produciendo obras de especial interés, así tenemos entre otros creadores a Juan de Juanes (m. 1579), Navarrete el Mudo (1502-1579). Sánchez Coello (1531-1588), Juan Pantoja de la Cruz (m. 1608), el cretense Dominico Theotocopuli “El Greco”, (1540-1614), quien, aun no siendo español, hizo su obra en Toledo, España.

## V. LA MÚSICA

La evolución de la música tiene sus raíces en los modos griegos de tetracordos, (escalas de cuatro notas descendentes), en sus formas: Dórico, Frigio, Lidio y Mixolidio. Flacco Alcuino, teórico del siglo VIII, menciona por primera vez los modos eclesiásticos derivados de los griegos. Aparentemente los cuatro modos fueron establecidos por San Ambrosio, obispo de Milán, autor de la primera recopilación de las melodías litúrgicas.

Durante la Edad Media la música tenía mayormente la finalidad de ser un medio de remarcar las alabanzas a Dios, de enriquecimiento de la oración. La música medieval era el canto llano, la expresión sacra más común para cantar en los templos. El canto llano estaba constituido por obras de una sola línea melódica, música monófona, que podía ser cantada por una o varias personas al unísono. Dado que la escritura musical no existía, la melodía se añadía de memoria sobre el texto escrito. Esta situación se prolongó hasta el siglo XII, en que se consideró el interés que tendría conservar las colecciones de obras escritas.

Transcribir sonidos a signos convencionales no fue fácil, el proceso necesitó de un largo periodo en el que se pasó del sistema alfabético de la antigüedad a la escritura de Neumas, (Fig. 1.) Los primitivos Neumas consistía en trazos en forma de puntos, comas y líneas inclinadas, signos dibujados sobre el texto cantado que tenían la misión de orientar la evolución de la obra musical recordando los gestos del director, como ritmo, agudos, graves, sonidos ligados o picados. La incertidumbre en la localización de los sonidos forzó a que se trazara una línea horizontal de color rojo que separaba las notas graves de las agudas, colocando éstas encima y aquéllas debajo de la línea, método que sin ser preciso al menos orientaba en la situación de los sonidos según evolucionaban en torno a una referencia, es decir, al sonido concedido a la línea roja que ejercía la misión de punto de partida del resto de las notas de la composición. Más tarde se añadió una línea amarilla a la que le seguirían otras hasta dar lugar al sistema de escritura Diastemática en la que colaboró Guido d'Arezzo al elevar el número de líneas de diferentes colores hasta cuatro, formando el tetragrama, antecedente del pentagrama utilizado en los tiempos presentes que tiene su origen en el siglo XIII.

En el siglo XIX, Hilarión Eslava dijo que la música es una ciencia exacta, al referirse a la precisión con que se distribuyen los sonidos y las pausas en una partitura en la que figuran gran variedad de notas y silencios que terminan con total precisión. Se trata de la exactitud alcanzada tras siglos de búsqueda de un sistema que permitiera la rigurosa lectura de la música escrita sobre un papel, para que unos instrumentos o unas voces pudieran interpretar lo escrito sin vacilación o duda. Tan lejos se estaba en la alta Edad Media de esta ventaja que ni siquiera se concebía la necesidad hasta el siglo XII. Cientos de canciones religiosas se aprendían de memoria con la sola ayuda de la escritura neumática, método que consistía simplemente en un apoyo para que pudiera recordar la obra quien la conocía. La escritura neumática no era un sistema exacto que permitía la lectura improvisada de la música, nadie podía interpretar una melodía de no conocerla anticipadamente.

La solución a semejante impedimento la aportó Guido d'Arezzo, monje benedictino y teórico italiano de principios del siglo XI, que siendo maestro de canto del monasterio benedictino de Pomposa (Italia) oía desesperado las insistentes desafinaciones de los miembros del coro, sabiendo que los cantantes no eran responsables de las disonancias, sino la incertidumbre de los neumas. Tan molesto estaba que determinó encontrar un sistema más preciso. La necesidad fuerza a la lucha por encontrar soluciones y a solas, meditando, tuvo la gran idea.

Si el reto consistía en imaginar un método que permitiera la lectura de los sonidos con exactitud por la simple localización en la pauta, los sonidos tendrían que estar situados formando una escala que respondiera a su frecuencia acústica,

cuanto más agudo más alto, cuanto más grave, más bajo en la distribución de la escritura musical, manteniendo una coherencia perfecta en el aumento o disminución de las frecuencias en las escalas. Pero este orden nunca se conseguiría sin que las notas se pudieran identificar, que tuvieran un nombre. De esta manera Guido d'Arezzo resolvió dar nombres a las notas y lo hizo para siempre y tal como las conocemos hoy. Su idea fue basarse en un Himno a San Juan Bautista, (fig. 2.) compuesto en el siglo IX por Paulo Diácono, monje de Monte Casino<sup>5</sup>. Este Himno estaba escrito de tal manera que cada verso empezaba la entonación formando una escala ascendente al partir de la nota en que inició el verso precedente, de manera que Guido decidió nombrar cada nota con la primera sílaba del verso que coincidía bajo ella, como:

**Re** so na ve fi bris, para la nota Re

**Mi** ra ge sto rum, par Mi

**Fa** mu li tu o rum, para Fa

El avance fue trascendente en cuanto a localizar los sonidos, pero quedaba un problema pendiente, la música carecía de medida, la duración de cada nota era variable, por lo que si el maestro deseaba uniformidad, se veía obligado a marcar cada sonido o silencio, sometiendo la obra a las lógicas irregularidades en el tiempo y exactitud. La solución consistió en la notación mensural, creada en el siglo XIII supuestamente por Franco de Colonia, procedimiento de medida musical que supone un gran avance, en cuanto que concede a cada nota el tiempo que corresponde a su figuración. No obstante, los mejores recursos aportados llevaron a mayor complejidad en las creaciones musicales y, por lo tanto, a la necesidad de total rigurosidad en la métrica que en esta ocasión fue aportada por Philippe de Vitry en el siglo XIV.

El orden conseguido al nombrar las notas musicales con un sonido inseparable de su localización en la pauta, junto con la notación mensural y las innovaciones métricas, permitió la intervención simultánea de más de una voz en las composiciones musicales, a diferencia del canto llano que se cantaba al unísono. Extraordinarias novedades que enriquecieron las composiciones al permitir el nacimiento de la polifonía, en la que suelen intervenir cuatro voces cantando diferentes líneas musicales simultáneamente con el resultado de unos efectos armónicos desconocidos hasta entonces. Se habían superado antiguos escollos a la creatividad musical y en el Renacimiento surgieron autores de categoría por toda Europa. España aportó igualmente grandes creadores de música religiosa, entre los que destacan Cristóbal Morales (1500-1553), Francisco Guerrero (1528-1599) y, especialmente, Tomás Luís de Victoria (1540-1611), el autor español con mayor repercusión internacional.

---

<sup>5</sup> S. D. M., *Teoría de la Música*, Ed. Juan Bravo, Madrid 1958, IV, p. 27.

Largo había sido el recorrido de la música, una ruta que se inició como reconstrucción de viejas formas, pero que al llegar el siglo XVI, los recursos técnicos conseguidos permitirían avanzar incesantemente en el sentido de la creación de obras de la mayor envergadura creativa imaginable. El canto llano del gregoriano y de los motetes donde las voces cantaban al unísono las sacras melodías, la interpretación musical que no osaba incrementar el volumen de las voces evitando cualquier “vibrato” o énfasis dramático, las composiciones de moderados registros vocales que furtivamente sobrepasaban la pauta para de inmediato regresar al suave murmurar sus plegarias a Dios, habían sido superadas por las simples aportaciones técnicas.

El tiempo-eje de Fray Tomas de Villanueva recibía de nuevo un acontecimiento de máxima trascendencia: la llegada de los elementos necesarios para que los grandes genios de la música pudieran crear las obras musicales más importantes de la historia de la humanidad. Sin las aportaciones de Guido d’Arezzo y Franco de Colonia nunca habrían nacido oratorios como las Pasiones de Juan Sebastian Bach o El Mesías de Haendel. Las notas de la Misa de Coronación de Mozart, la Misa Solemne de Beethoven, o la Misa en si Menor de Bach, no habrían resonado por las bóvedas celestiales de las catedrales y templos sin un método de escritura musical. El funesto destino de los réquiems de Verdi, Mozart o Brahms habría sido el de nunca existir. Lejos queda el susurrar del canto llano. Las nuevas composiciones musicales creadas gracias a tan simple pero efectiva técnica requieren voces “impostadas”, potentes, con amplias tesituras, para que la emisión de las apasionadas notas se propague con fuerza y dramatismo hasta el corazón de los espectadores.

## VI. REFLEXIÓN

La concentración de los hechos extraordinarios acontecidos durante la vida de Fray Tomás de Villanueva invita a la reflexión. Parece como si el Todopoderoso le hubiera enviado como emisario espiritual para ser testigo de unos acontecimientos de la mayor trascendencia para la iglesia española en particular, y para el ser humano en su totalidad.

Nacer en el fin de una Era y principio de la siguiente no es más que una casualidad histórica, excepto que las dimensiones de los acontecimientos que provocaron el cambio de la Edad Media a la Edad Moderna resultaron de una relevancia y una magnitud capaces de trastocar los planteamientos geográficos y humanos milenarios.

El descubrimiento de un nuevo continente que terminó siendo América resultó una heroica hazaña de España, pero más allá de la conquista geográfica y

por encima de ella está la expansión evangelizadora de la iglesia española, que sembró su germen por el centro y sur de las nuevas tierras. Semejante gesta no tenía capacidad para extender su presencia indefinidamente, por lo que la representación española tuvo que limitar su actividad al enorme territorio meridional y centro del continente. La noticia del descubrimiento, así como de la expansión de la presencia española por el nuevo continente, se difundieron y pronto otros países iniciaron sus expediciones por el inexplorado norte, generando una ola de viajes que implicó la difusión de otras formas de cristianismo, conjunto de sucesos que dieron como resultado un crecimiento sin precedentes del mundo cristiano.

Son hechos históricos que convirtieron a Carlos V, emperador del imperio español, en paladín del mundo cristiano. Respondiendo a semejantes responsabilidades, no dudó en colaborar en un nuevo aumento del cristianismo enviando a Magallanes al sur del nuevo continente en busca de un estrecho que permitiera llegar a las Indias desde Occidente. Magallanes encontró el estrecho que llevaría su nombre, aunque la muerte le impidió finalizar la proeza de volver por oriente, misión que cumplió Juan Sebastián el Cano, quien antes de llegar a las Indias descubrió las Islas Filipinas, extendiendo el cristianismo a nuevos dominios.

Sucesión de acontecimientos que confirman y remarcan la envergadura del tiempo-eje de Fray Tomás de Villanueva, fenómeno histórico que nunca habría sido completo sin el advenimiento del propio de Fray Tomás de Villanueva quien, más de dos siglos después de su muerte, el día uno de noviembre de 1658, tras reconocer sus cualidades y virtudes, fue canonizado por el Papa Alejandro VII. A partir de ese momento sería obligación el referirse a él como: Santo Tomás de Villanueva.

Para los vanidosos planteamientos humanos, la canonización es equivalente a un premio, a una condecoración a la vida ejemplar de una persona entregada a la misión de hacer el bien en nombre de Dios, pero en realidad, considerando que Fray Tomás rechazó todos los cargos y distinciones en vida, que sí admitió ser nombrado obispo fue por obediencia, que su vida fue un modelo de austeridad, de entrega a los necesitados, de lucha contra la miseria... surge la pregunta de si él habría permitido semejante distinción, probablemente no. No habría estado conforme, especialmente sabiendo que desde el punto de vista de las flaquezas humanas la santidad se valora como una recompensa, un título o galardón por conducta encomiable.

La santidad se concede a personas cuyo comportamiento es dictado por la práctica de la virtud pura a lo largo de toda su vida, es decir, a quienes practican aquel comportamiento virtuoso que no busca el reconocimiento, sino que huyen

de él, que se avergüenzan del elogio, pues actúan inspiradas por los más genuinos sentimientos de bondad y generosidad hacia el prójimo, de manera que, y precisamente por esa razón, presumiblemente los merecedores de semejante encumbramiento, en vida nunca habrían dado su conformidad al proyecto de su canonización, habida cuenta de que en ningún momento pretenden ser modelo, sino humildes observadores de la más ascética inspiración divina.

De cualquier forma, es cierto que Santo Tomás de Villanueva fue modelo. La grandeza de su alma correspondía a un espíritu superior nacido para luchar contra las miserias de un mundo injusto, por lo que admitir la santidad habría sido para él probablemente la más dura demostración de humildad y obediencia.

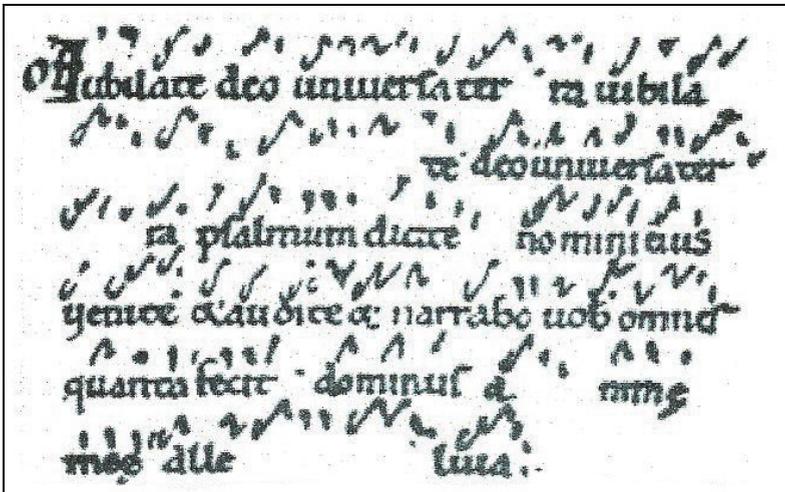


Fig. 1. Escritura musical en neumas.

HIMNO A SAN JUAN BAUTISTA

S. D. M.

Fig. 2. Nombre de las notas musicales de Guido d'Arezzo.

# **El agustino fray Juan Belda procurador de la Beatificación del siervo de Dios don Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia**

**F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA**  
Estudios Superiores del Escorial

- I. Introducción.**
- II. Acta del nombramiento del procurador para la beatificación.**
- III. Breve de la beatificación.**
- IV. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

El arzobispo don Tomás de Villanueva muere en Valencia el 8 de septiembre de 1555 siendo amado y respetado de las personas que le conocieron. Las manifestaciones de duelo en el traslado de su cuerpo hasta el convento agustino del Socorro, extramuros de la ciudad, fueron más que el acompañamiento oficial exigido por el rango del difunto porque respondió toda la ciudad<sup>1</sup>. Después de ser enterrado el pueblo necesitado que en vida acudía al palio episcopal a pedir ayuda y exponerle sus necesidades lo comenzó a hacer a su sepultura confiando que fuese intercesor de sus causas en el cielo.

Buen cuidado tiene el P. Salón de enumerar con sentido teológico y canónico los hechos que narra, como testigo de lo que conoció personalmente y de lo que escuchó de los protagonistas, más el agradecimiento personal de su experiencia:

La gente acudía a la iglesia del Socorro, y “después de haber hecho oración al Santísimo Sacramento, y a nuestra Señora, arrodillándose a su sepultura, le rezan, y creyendo piadosamente que está gozando de Dios desde que murió, y puede mucho con su divina Magestad, se le encomiendan, y piden les favorezca en todas sus necesidades y trabajos, confirmándose en esta pía fe, y devoción, viendo de cada día sus devotos las misericordias, y favores que han recibido y reciben de la divina mano los que se le encomiendan después que murió (...) Fue creciendo cada día esta devoción, y confianza de los devotos de este bendito Prelado, que movido de la instancia con que me pedían escribiese algo de su

---

<sup>1</sup> Hasta el sepulcro fue sencillo como su vida. El deán Francisco Roca encargó una lauda a Génova en la que se puso este epitafio (traducción): “Está encerrado en este sepulcro el P. Fray Tomás de Villanueva arzobispo de Valencia, muy grande e insigne predicador de la palabra de Dios, el cual no solamente viviendo socorrió a los pobres de Cristo con piadosa y franca mano; pero hasta el punto de su muerte los ayudó y remedio con larguísimas limosnas. murió el día de la natividad de la Virgen María, el año de mil quinientos cincuenta y cinco”, SALÓN, M.B., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Madrid 1793, pp. 310-311. Después de pérdida ha sido recuperada la lauda sepulcral y se conserva en la capilla de la catedral de Valencia donde se veneran sus reliquias.

santa vida, y obligándome a ello el favor que me con hizo Dios, en una grave enfermedad que me puso en lo último de la vida, compuse el año de 1588<sup>2</sup>, de lo que entonces pude inquirir y saber de los que le habían servido y tratado particularmente aquí en Valencia y aun vivían...<sup>3</sup>.

A partir de ahí comenzaron a darse los pasos preliminares para la apertura del proceso que resumimos de otro trabajo donde se justifican las fechas por algún error detectado<sup>4</sup>:

- 3-X-1601: El P. Salón y un grupo de agustinos de Valencia visitan oficialmente al señor arzobispo don Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, para pedirle que inicie la causa diocesana de beatificación y canonización del arzobispo Tomás de Villanueva. Por erros o errata pone el día 30.
- 10-X-1601: Apertura oficial de la causa y nombramiento de los oficiales: don Cristóbal Colón, visitador de la Diócesis, como comisario de la causa; don Juan Micón, notario diocesano, como escribano<sup>5</sup>. Se proclamó oficialmente en todas las iglesias de la archidiócesis en la misa mayor, y además de comenzar a tomar declaraciones de los fieles el arzobispo hizo despachar en su nombre letras requisitorias a otros arzobispos, obispos, vicarios generales y provisores de los lugares donde había vivido fray Tomás de Villanueva desde su niñez<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> *Libro de los grandes y singularísimos exemplos que dexó de si en todo género de santidad y virtud particularmente en la piedad y misericordia con los pobres el Ilmo. Y Reverendissimo señor don F. Thomas de Villanueva.... a cumplimiento de su voto*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1588.

<sup>3</sup> *Vida*, o.c., pp. 386-387; ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Tomás de Villanueva...*, Valencia 1731, p. 330.

<sup>4</sup> *Reliquia y calificación de los milagros y niñez de S. Tomás de Villanueua, arzobispo de Valencia, natural desta Villanueua [de] los Infantes. Recogióla y mandóla poner en este libro y archiuo el S<sup>or</sup> Don Florencio de Vera y Chacon del auito de Santiago. Capellan de onor de Su Magestad. Iuez ordinario y Vicario general perpetuo del Campo de Montiel. Año de 1640*. Manuscrito del 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, pp. V-XI.

<sup>5</sup> *Reliquia y calificación de los milagros*, o.c., p. 3; Archivo Histórico Nacional (AHN), UNIVERSIDADES, L.1099, N.4, fols. 25-35; Biblioteca Nacional (BN), ms. 3828, fols. 152-153, 155v-156 y 179-181; SALÓN, M.B., *Vida*, o.c., p. 387.

<sup>6</sup> SALÓN, M.B., *Vida*, o.c., pp. 387-388. Entre los lugares que cita el P. Salón nombra a Granada donde Santo Tomás no vivió y que hace pensar si al incluirse esa ciudad guarda relación con la persistente tradición que ha existido desde siempre de que el arzobispo de Valencia antes fue nombrado para la sede de Granada y renunció, CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial <sup>3</sup>2018, pp. 86-87; RANO GUNDÍN, B., "Notas críticas sobre los 57 primeros años de Santo Tomás de Villanueva", en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 171 (1958) 704-705. Número en conmemoración del III Centenario de la canonización de Santo Tomás; también se editó como monografía.

- 1602: Los superiores agustinos eligieron al P. Domingo Camisano como procurador síndico (instructor) para hacer la información de la vida y virtudes del padre fray Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia. Fue propuesto al señor don Juan de Ribera que, el 1 de junio de 1602, lo ratificó<sup>7</sup>.
- 16-VI-1602: El P. Domingo Camisano se presentó en Villanueva de los Infantes ante la autoridad eclesiástica para iniciar la toma de declaración de los testigos que quisieran deponer algo sobre su paisano<sup>8</sup>.
- 21-XI-1603: inhumación y traslado de los restos del arzobispo fray Tomás de Villanueva, dentro de la iglesia del convento del Socorro<sup>9</sup>.
- En julio de 1606 el procurador agustino viajó a Burgos y Valladolid para recoger el testimonio de personas que desearan declarar sucesos que recordasen o conociesen relacionados con el padre fray Tomás de Villanueva<sup>10</sup>.
- El 13-IX-1608: los tres estamentos de la ciudad y reino de Valencia nombraron al P. Juan Balda procurador en Roma, cuya elección veremos a continuación en el acta oficial.
- El 10-VII-1610: el P. M. Bartolomé Salón fue nombrado procurador de la causa de canonización y beatificación del P. Don Tomás de Villanueva con licencia para recabar todo tipo de información<sup>11</sup>.
- El 28-IV-1611: el capítulo ordinario de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón confirma al P. Juan Belda en su cargo de procurador de la causa del P. Fr. Don Tomás de Villanueva y lo nombra procurador general en la corte Romana<sup>12</sup>.
- El 19-IV-1614: el capítulo ordinario de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón confirma al P. Juan Belda en su cargo de procurador general de la

---

<sup>7</sup> SALÓN, M.B., *Vida*, o.c., p. 389; ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 329; *Reliquia y calificación de los milagros*, o.c., 89.

<sup>8</sup> Las declaraciones de los 49 informantes tuvieron lugar desde el 17-VI al 1-VII, *Ibid*, pp. L-LI; texto de las declaraciones, pp. 96-394.

<sup>9</sup> *Ibid*, pp. 65-68.

<sup>10</sup> BN, ms. 1269, ff. 92-97v.

<sup>11</sup> Archivo General de la Orden de San Agustín, Roma, *Regestrum Rmi. Io. Bapt. de Aste ab an. 1610*, Dd. 55, fol. 241; pasó por toda la provincia de Valencia donde pudo recoger declaraciones de testigos que se añadiesen a las declaraciones tomadas a comienzos del siglo, *Ibid*, 55, fol. 304.

<sup>12</sup> *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano* (El Escorial), XXIV (1925) 89.

causa de la beatificación del P. Fr. Don Tomás de Villanueva en Roma, lo mismo en las procuraciones que tienen los padres Maestros fr. Miguel Salón y fr. Sebastián García<sup>13</sup>.

- El 15-IV-1617: el capítulo ordinario de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón confirma al P. Juan Belda en su cargo de procurador general de la causa de la beatificación del P. Fr. Don Tomás de Villanueva<sup>14</sup>.

Documentos pontificios relacionados con la beatificación de fray Tomás de Villanueva<sup>15</sup>:

- El 26-XI-1609: por el Breve *Accepimus bonae memoriae Thomae de Villanova* Paulo V autoriza que la Sagrada Congregación de Ritos forme una comisión para el proceso de canonización del beato Tomás de Villanueva.
- El 20-IX-1610: por el Breve *Alias per nos* Paulo V autoriza que la Sagrada Congregación de Ritos envíe cartas a la Inquisición consultando sobre la vida del beato Tomás de Villanueva.
- El 7-X-1618: *In sede Principis Apostolorum*. Breve de Paulo V de la beatificación del bienaventurado Tomás de Villanueva<sup>16</sup>.

Consecuencias religiosas y litúrgicas de la beatificación:

- El 24-IX-1619: Breve *In supremo apostolatus solio*, por el que Paulo V autoriza que la licencia de la Sagrada Congregación de Ritos para rezar el Oficio y celebrar misa del beato Tomás de Villanueva a los religiosos y religiosas de la Orden de San Agustín del reino de Valencia, el 7-IX-1618, se amplíe a toda la Orden y a la ciudad de Villanueva de los Infantes.
- El 27-III-1620: Breve *Honor quem habuimus*, en el que Paulo V da las gracias al P. Sebastián García, superior de la Provincia agustiniana de Aragón y

---

<sup>13</sup> *Ibid*, p. 95.

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 191.

<sup>15</sup> Archivo General de la Orden de San Agustín, Roma: *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*: t. V (1572-1621), Romae 2000, núms. 748, 766, 933, 955 y 961; t. VI (1621-1644), Romae 2001, núms. 9, 135. Ed. de C. Alonso.

<sup>16</sup> “Quando se despachó el Breve de la Beatificación, se imprimieron en Roma luego con autoridad de los Superiores de la impresión de la Cámara Apostólica, copias del mismo Breve en forma, y se les puso este título: <BEATIFICACIONIS B. THOMAE A VILLANOVA COGNOMENTO ELEMOSYNARII, ORDINIS DIVI AUGUSTINI, ARCHIEPISCOPI VALENTINI>”, SALÓN, M.B., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Madrid 1793, p. 399.

procurador de la causa de canonización. por la reliquia insigne (una tibia) del beato Tomás de Villanueva que le había enviado, y le comunica que había sido depositada en el relicario de la capilla Paulina de Santa María la Mayor.

- El 14-V-1621: Breve *Alias a felicis recordationis* por el que Gregorio XV concede el rezo del Oficio y la misa del Beato Tomás de Villanueva a toda la Orden de San Agustín.
- El 30-IX-1624: Breve *Alias postquam* por el que Urbano VIII concede a los hermanos de la Provincia de Catilla de la Orden de San Agustín el rezo del Oficio y de la misa del Beato Tomás de Villanueva con rito doble.

Correspondencia oficial sobre la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva<sup>17</sup>:

- Nº 181. Valladolid, 7-IX-1608: Carta del rey donde agradece que las Cortes hayan tratado de la cantidad necesaria para la beatificación.
- Nº 182. Valladolid, 7-IX-1608?: Carta del rey al cardenal de Borja en la que le dice lo mismo.
- Nº 183. Aranda, 7-VI-1610: Carta del rey al embajador en Roma en la que le comunica que el provincial agustino de la Corona de Aragón y de la ciudad y reino de Valencia le había escrito diciendo que el anterior embajador le había mandado que enviase a Roma las informaciones que la Sagrada Congregación de Ritos había concedido licencia para hacerlas en Valencia y ya tiene el procurador.
- Nº 184. San Lorenzo, 8-X-1610: Carta del rey al embajador notificándole cómo el provincial y el prior de la Provincia agustiniana de Valencia han presentado las informaciones particulares hechas allí y en Castilla sobre el Beato y que mande pasar adelante porque este proceso está bien sustanciado y trate de escribir a Su Santidad recomendando el despacho del rey que lo tiene por bien por las muchas y justas causas que hay para desear el fin de este negocio.

---

<sup>17</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. El legajo está compuesto de varias carpetillas individuales de Santos/as. Generalmente son cartas al embajador de Roma con relación a esos santos/as relacionadas con la beatificación y canonización. Todas las cartas están numeradas. Algunas deterioradas por el fuego y restauradas. Las correspondientes a Santo Tomás de Villanueva, son las cartas núms. 181-214; aquí se citan las relacionadas con la beatificación.

## II. ACTA DEL NOMBRAMIENTO DEL PROCURADOR PARA LA BEATIFICACIÓN

*Designación del agustino fray Juan Belda como procurador (instructor) y representante de los estamentos y reino de Valencia en la causa de Beatificación de fray Tomás de Villanueva, agustino y arzobispo de Valencia, 13-IX-1608, y copia legalizada, 2-XII-1610<sup>18</sup>.*

[fol. 1] “Día 13 de septiembre del año MDC ocho de la natividad del Señor

Las personas elegidas y seleccionadas, tanto por los tres brazos: el Eclesiástico, el Militar y el Regio, de esta ciudad y del reino de Valencia, como por los diputados y demás oficiales de la Generalidad de esta ciudad y reino, para el proceso de la canonización del padre fray Tomás de Villanueva, de la Orden de San Agustín, y arzobispo de esta diócesis, son las siguientes<sup>19</sup>:

### Por el brazo eclesiástico:

- Don Francisco Crespi de Borja, miembro de la Orden de la B[eata] Virgen María de Montesa y de San Jorge, en representación de Su Majestad nuestro rey, administrador perpetuo de dicha Orden.
- [Don] Martín Bellmón[t], presbítero, canónigo de la sede valenciana, en representación del capítulo de la sede de Tortosa.
- Don Federico de Villarrasa, canónigo de la mencionada sede valenciana, síndico del brazo eclesiástico de dicho reino.

---

<sup>18</sup> Edición del acta original de nuestro archivo. Agradecemos al P. Isaías Díez del Río la ayuda prestada.

<sup>19</sup> CASEY, J., *El Reino de Valencia en el siglo XVII*, Madrid 1983; MUÑOZ POMER, M.R., *Orígenes de la Generalidad Valenciana*, Valencia 1987; CERDÁ, M. (dir.), *Historia del pueblo valenciano*, Valencia 1988, 3 ts. Con trabajos interesantes. SALVADOR ESTEBAN, E., “Las Cortes de Valencia”, en *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Moderna*, Valladolid 1989, pp. 735-821; COLÁS, G., *La Corona de Aragón en la Edad Moderna*, Madrid 1998; IDEM, “Las Cortes de Valencia y las Juntas de Estamentos”, en *Felipe II y el Mediterráneo*, vol. IV: *La monarquía y los reinos*, Madrid 1999, pp. 139-158; CORONA MARZOL, M<sup>a</sup> C., “Las instituciones políticas en la corona de Aragón desde sus orígenes al reinado de Carlos II”, en *Millars: Espai i historia* (Universidad Jaime I), 32 (2009) 97-122; CASTILLO DEL CARPIO, J. M<sup>a</sup>, *La Generalitat valenciana durante el siglo XVI. Su estructura burocrática, sus competencias, sus hombres*, Valencia 2013; VALOR MONCHO, P., *Poder municipal y control social: el Consell General en la primera mitad del siglo XVI*. Tesis Doctoral defendida en la Universidad de Valencia, curso 2015-2016: <http://roderic.uv.es/handle/10550/50021>.

Por el brazo militar:

- Don Enrique Dixier.
- [Don] Maximiliano Cerdán, subdelegado en representación de Santiago Penarroja.
- [Don] Pedro Gostáns de Soler, síndico del brazo militar de dicho reino.

Por el brazo real:

- El ciudadano Marco Antonio Zamora.
- El ciudadano Tomás Buix, síndico del brazo real de dicho reino.

Diputados:

- Francisco Barber, presbítero y canónigo de la mencionada sede valenciana, subdelegado de don Feliciano de Figueroa, obispo de Segorbe, diputado de la Generalidad valenciana, en representación del brazo eclesiástico.

[fol. 2] - Don Genaro Rabasa de Perellós, antes don Raimundo de Perellós, diputado de dicha Generalidad por el brazo militar.

- Don Pedro Bellvis, miembro de la Orden y Milicia de Santiago de la Espada, síndico de dicha Generalidad.

Convocados y reunidos en el Capítulo de la mencionada sede de Valencia, donde es costumbre reunirse para tratar, deliberar, y decidir estos y otros parecidos asuntos, entre las diez y once de la mañana, previa convocatoria de todas las personas antes mencionadas, que, para el citado asunto de la canonización del susodicho padre fray Tomás de Villanueva fueron seleccionadas<sup>20</sup>. Y estando presentes en el día, lugar y hora, como consta por la relación de dicha convocatoria, realizada por los emisarios, portadores y representantes de los mencionados tres estamentos y de dicha Generalidad, respectivamente, ante mí, notario y escriba[no]. Oída poco antes por el abajo firmante la proposición realizada por dicho don Federico de Villarasa, síndico del mencionado brazo eclesiástico, de común acuerdo con los restantes síndicos antes indicados, y habiéndose reflexionado minuciosamente sobre ella.

---

<sup>20</sup> BORRULL Y VILLANOVA, F.J., *Descripción del magnífico edificio de la antigua Diputación de este Reino, ahora de la Real Audiencia*, Valencia 1834; MARTÍNEZ ALOY, J., *La Casa de la Diputación*, Valencia 1909; IDEM, *La Casa de la Generalitat del Regne de València*, Valencia 1920; IDEM, *La Diputación de la Generalidad del Reino de Valencia*, Valencia 1930; ALDANA, S., *El Palacio de la Generalitat de Valencia*, Valencia 1992.

Finalmente, considerando atentamente que en las curias generales últimamente celebradas por Su Majestad con los habitantes de dicho reino -habida cuenta la gran religiosidad, vida ejemplar, santidad, y feliz muerte de dicho padre fray don Tomás de Villanueva, así como las obras portentosas, y los milagros, que por su mérito e intercesión tanto antes como después de su muerte, Dios nuestro Señor se dignó realizar<sup>21</sup>, fue unánimemente acordado por los tres brazos presentes en dichas asambleas que se procure por parte de este reino poner todas las diligencias posibles para llevar a cabo la canonización de dicho padre fray Tomás de Villanueva, y que, para dicha canonización [roto] de dicha Generalidad, hasta la suma de dieciséis mil libras de [roto] de Valencia, en el caso, lugar, modo y forma contenidos [fol. 3] y especificados en las deliberaciones reseñadas por los escribanos de los mencionados tres brazos, y reafirmadas en los procesos de dichas curias bajo ciertos [roto] respectivamente teniendo también en cuenta que se abrió y culminó un gran proceso en el que fueron reseñados, -por mandato del ordinario, a causa de los muchos testimonios de la admirable santidad de vida del susodicho padre fray Tomás de Villanueva, y de los grandes milagros con que Dios nuestro Señor se dignó obrar por su mérito e intercesión-, sus méritos e intercesión. Y que por eso, para conseguir el óptimo fin que se desea, es necesario que dicho proceso sea llevado a la curia romana, y que en ella asista una persona de gran esperanza, diligencia e inteligencia, que trate, lleve y solicite con puntualidad y esmero el asunto de dicha canonización, y que todas estas y otras cualidades, que pueden desearse para tal cometido, concurren en la persona del padre fray Juan Belda, religioso profeso de la Orden de San Agustín, prior del convento y monasterio de San Sebastián de Rocafort, de la diócesis de Valencia<sup>22</sup>, de modo que puede encomendársele dicho asunto con manifiesta satisfacción<sup>23</sup>. En consecuencia, eligen y nombran a dicho padre fray Juan Belda, aunque ausente, como si estuviera presente, tanto para que

---

<sup>21</sup> Los milagros y acciones sobrenaturales hechas por intervención de Santo Tomás están recogidas en las dos grandes biografías: SALÓN, M.B., *Libro de la vida*, o.c., pp. 325-386 (L. III, caps. III-X); ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros...*, o.c., pp. 278-323 (L. III, caps. III-XII).

<sup>22</sup> Fundado donde había una ermita de los canteros de Valencia dedicada a San Sebastián a una legua de la ciudad, c. 1434, en la zona de la huerta; convento pequeño para retiro de los religiosos ancianos y cansados de gobiernos, lugar ameno para dedicarse a la oración y contemplación. JORDÁN, J., *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón de la Sagrada Orden de los Ermitaños de Nuestro Gran Padre San Agustín...*, Valencia 1712, t. II, pp. 152-153; ESTRADA ROBLES, B., *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid 1988, pp. 139, 161, 565 y 584.

<sup>23</sup> SALÓN, M., *Libro de la vida y Milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Madrid 1793, pp. 389-390; afirma que "llegó con los dichos procesos y cartas a Roma a fin del año de mil seiscientos y ocho", p. 389. Lo mismo, en ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Thomas de Villanueva...*, o.c., p. 330. Una visión sistemática del protagonismo y pasos dados por el P. Salón para la beatificación de Santo Tomás, en VILLEGAS, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621). Insigne agustino valenciano*, Madrid 2001, pp. 50-54.

lleve a la curia romana el mencionado proceso, como también para que asista en ella para tratar, llevar, y solicitar dicho asunto<sup>24</sup>; se le asignan como salario y recompensa a percibir por sus trabajos en dicho cometido, diez reales castellanos por día que emplee a tal dedicación, -teniendo en cuenta el viaje, la estancia y el regreso de Roma-<sup>25</sup>, cuidando de que, de momento, se le paguen como anticipo a dicho padre fray Juan Belda, por una parte seis meses de dietas, que totalizan 180 dietas, que en razón de 10 reales castellanos por cada dieta, importan 1800 reales castellanos, 172 libras [fol. 4] y 10 reales en moneda valenciana; por otra parte, 100 libras de esta moneda, para que con ellas pueda pagar y pague los gastos que puedan generarse en el desarrollo de dicho asunto; y, dado que en él han coincidido ambas partidas, arrojan una suma de 272 libras y 10 reales en moneda valenciana<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Poco después de esta designación tenemos las actas de los capítulos ordinarios e intermedios de la provincia de la Corona de Aragón donde queda constancia de los nombramientos. En abril de 1611: "... confirmamos el P. Juan Belda en procurador del P. Don Tomás, como hasta agora lo ha sido, attento lo mucho que ha adelantado essa dicha causa, y le nombramos procurador general desta provincia en la corte romana". En abril de 1614: "Y por quanto estamos informados y tenemos obediencia quan bien a hecho su officio de procurador general en Roma el P. fr. Juan Belda, an determinado todos los padre del diffinitorio fuese confirmado en la dicha procura general que tiene en Roma, como *de facto* le confirmamos en las procuras que tienen para la beatificación del S.P.D.Thomas de Villanueva a los padres Maestros fr. Miguel Salón y fr. Sebastián García (...) y como les consta que una de las causas porque este negocio no va adelante, la más principal, es no tener dinero, para acudir de la manera que se puede a esta necesidad, se nombra al P. Diffinidor fr. Lázaro Tafalla para que pueda pedir limosnas en nombre de esta provincia por la ciudad y reino de Balencia para que acuda a dicha Beatificación, y que de cuenta de lo que recoge a nuestro P. provincial, sin dependencia de otra persona alguna". En octubre de 1615: "Aviendo reparado el difinitorio con quantas veras a trabajado y trabaja el p. fray Juan Belda, procurador general en Roma en la causa de la beatificación y canonización del P. Sto. Don Tomás de Villanueva, y con las veras y cuidado acude a todas las cosas que nro. p. Provincial le manda tocantes a la provincia toda; que fue diffinidor del capitulo general y no se le dio la coleta que se acostumbra dar a todos los diffinidores, manda todo el difinitorio que al dicho p. procurador general Belda se le dé la coleta que se suele dar al diffinifor del capitulo general, que son sesenta libras, y diez libras más por los buenos servicios y portes de cartas, que todo serán setenta libras". En abril de 1617: "Confirmamus in generalem procuratorem huius provinciae et causae canonisationis venerabilis Archiepiscopo fr. Thomae a Vilanona patrem fratrem Joannem Belda". Texto, en *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano* (El Escorial), XXIV (1925) 89, 95-96, 185 y 191, ed. de S. López.

<sup>25</sup> Pasada la beatificación el P. Belda continuó en Roma para seguir con el proceso de canonización.

<sup>26</sup> MATEU Y LLOPIS, F., *La ceca de Valencia y las acuñaciones valencianas de los siglos XIII al XIX*. Valencia 1929; IDEM, "La situación monetaria en el Reino de Valencia durante Felipe IV y Carlos II (1621-1700)", en *NVMISMA* (Madrid), 35 (1958) 33-62; IDEM, MATEU Y LLOPIS, F., "La moneda de los Reinos de Valencia y Mallorca", en *Ibid*, 147-149 (1977) 123-148; PETIT, R., *Nuestras monedas. Las cecas Valencianas*, Valencia 1981; ARROYO ILERA, R., *Las Monedas Valencianas*, Valencia 1984; VENTURA, J., "Equivalencia de las monedas castellanas y en la Corona de Aragón en tiempos de Fernando el Católico", en *Medievalia* (Universidad Autónoma de Barcelona), 10 (1992) 495-514.

Proveen que el dinero que, ahora o en futuro, salga de la Mesa de Cambio y de los Depósitos de esta ciudad<sup>27</sup>, en nombre de los síndicos de los tres estamentos mencionados y de la citada Generalidad -en razón de las cuatro mil libras, que para el presente se decidió proveer-, y que pueda gastarse y pagarse en el asunto de la canonización, sean expedidas a través los síndicos actuales y de quienes les reemplacen por dicha mesa, en una o varias partidas, al citado fray Juan Belda, las mencionadas 272 libras y 10 reales. Y, dado que hay que pagar a Matías Churruta, notario y escriba[no] oficial de la curia de esta ciudad el salario legal del mencionado proceso que ha de tramitarse ante la curia romana, salario que, como se dice, supondrá aproximadamente unas 200 libras, decidieron encomendar a dichos síndicos que examinen y resuelvan lo que en justicia se debe por el salario de dicho proceso. Una vez tomada la decisión, sea sustraída por ellos del mismo dinero, y sea librada por dicha mesa, en una o varias partidas, al citado Matías Churruta, la cantidad que le fuere debida por el salario de dicho proceso, hasta llegar a la citada suma de 200 libras reales de Valencia y no más, retirando dicha extracción en consideración de todas las cantidades antes citadas [*remanentis illa*] dejándolas, en lo demás, en toda su fuerza y vigor<sup>28</sup>. Proveen, por último, y deciden, que se le dote [roto] a dicho fray Juan Belda [fol. 5] de un instrumento oficial de la institución y un procurador en nombre de todos los antes nominados con idéntico poder que al que le fue concedido al padre (dominico) Maestro fray Luis Estella, de la Orden de Santo Domingo, para el negocio de la canonización del santo padre fray Luis Bertrán<sup>29</sup>. De todo lo cual pidieron de mí, Marco Antonio Ortí, notario de dicha ciudad y escriba[no] del reino de Valencia, y secretario de dicha congregación que les extendiese un documento público, para que quedara constancia en el futuro, el que por mi parte fue expedido en el lugar, día, mes y año antes citados<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> La Taula de Canvis i Depòsits de la ciutat de Valencia se estableció en 1407 con la autorización de Martín el Humano -a imitación de la homónima de Barcelona, 1401- demostrando la fuerte actividad mercantil de la ciudad que en la segunda mitad de esa centuria se puso a la cabeza de toda la Corona de Aragón. LAPEYRE, H., *La Taula de Cambis* (en la vida económica de Valencia a mediados del reinado de Felipe II), Valencia 1982; IGUAL LUIS, D., “Las relaciones financieras de una ciudad mediterránea: Valencia en la Baja Edad Media”, en BERNAL RODRÍGUEZ, A. M., (coord.), *Dinero, moneda y crédito : de la monarquía hispánica a la integración monetaria Europea*. Actas del Simposio Internacional, Madrid 2000, pp. 99-120; MAYORDOMO GARCÍA-CHICOTE, F., *La Taula de Canvis. Aportación a la historia de la contabilidad valenciana (siglos XIII-XVII)*, Valencia 2002.

<sup>28</sup> Conviene resaltar la escrupulosidad de la gestión con el dinero público.

<sup>29</sup> Se refiere a la beatificación que tuvo lugar el 19-VII-1608 por Paulo V. VARIOS, *San Luis Bertrán. Reforma y Contrarreforma española*, Valencia 1973; ROBLES SIERRA, A., *Procesos informativos de la Beatificación y Canonización de San Luis Bertrán*, Valencia 1983; GALLEGO, J.J. “Luis Bertán y Exach”, en *Diccionario de los Santos*, Madrid 2000, vol. II, pp. 1508-1510; ESPONERA CERDÁN, A., “Luis Bertán, San”, en *Diccionario Biográfico Español*, Madrid, t. XXXI, pp. 309-311.

<sup>30</sup> (Nules, 1593-Valencia, 1661). Ilustre notario de Valencia y secretario de brazo militar de reino y de los tres estamentos, además de otros importantes cargos. Poeta, defensor de la

Estuvieron presentes como testigos de lo relatado, Miguel Juan Conca, escriba[no], y Jacobo Periz Parator, ciudadano de Valencia.

Y para que al presente rescripto, -escrito por mano ajena en los dos folios precedentes y la presente página sacado del registro original de los documentos, provisiones y deliberaciones de las personas elegidas de los tres estamentos, el eclesiástico, el militar y el real de la ciudad y del reino de Valencia-, se le otorgue plena fe, yo, Marco Antonio Ortí, notario de dicha ciudad y escriba[no] del reino de Valencia, y secretario de los citados miembros seleccionados, y reseñador de la preinserta deliberación, pongo mi sello notarial. (Lugar del sello)<sup>31</sup>.

\* \* \*

### *Copia mandati procura*<sup>32</sup>

En el nombre de Dios, Amén. Por este presente y público instrumento sea a todos evidente y notorio que el año del nacimiento del Señor mil seiscientos ocho, en el décimo tercer día del mes de septiembre, ante mi presencia, notario público, y la de los testigos infrascritos, para esto especialmente designados y consultados, constituidas [fol. 6] las personas elegidas y convocadas tanto de los tres brazos, el eclesiástico, el militar y el real, así como de la Generalidad de esta ciudad y del reino de Valencia, con motivo de la canonización de fray Tomás de Villanueva, de feliz recuerdo, de la Orden de San Agustín y arzobispo de esta diócesis de Valencia.

Las personas elegidas son las que a continuación se nombran:

- Don Francisco Crespi y de Borja, miembro de la Orden y Milicia de la Santísima Virgen María de Montesa y de San Jorge, en representación de su Majestad el Rey nuestro señor, administrador perpetuo de dicha Orden,
- Martín Bellmon[t], presbítero, canónigo de la sede Metropolitana de Valencia, en representación de los canónigos y del capítulo de la sede de la ciudad de Tortosa,

---

lengua valenciana, notable poeta y escritor y que destacó en escribir las crónicas de fiestas barrocas celebradas en la ciudad, entre ellas las de la canonización de Santo Tomás de Villanueva. Era tan popular y respetado que él mismo dirá en la crónica de estas que “se expuso a incurrir en muchos defectos, y omisiones para que no se dilatase el salir presto a la luz el volumen, embiando al Impresor cada pliego así como le yva concluyendo, sin quererse detener a escribir primero todo el libro, como fuera razón, para que saliera más ajustado a su satisfacción, y a la general de los que le avían de leer...”, *Solemnidad festiva de la canonización de... Santo Tomas de Villanueva...*, p. 347; XIMENO, V., *Escritores del Reyno de Valencia...*, Valencia 1747, t. I, pp. 26-27.

<sup>31</sup> Seis días antes de este nombramiento el rey envió una carta a Valencia en la que agradecía que las Cortes hubiesen tratado de la cantidad necesaria para la beatificación.

<sup>32</sup> Copia legalizada o de poder que se daba al interesado en testimonio del nombramiento oficial.

- Don Francisco de Villarrasa, canónigo de la misma Iglesia de Valencia, síndico de dicho brazo eclesiástico, en representación del mismo brazo y del estamento eclesiástico,
- Don Enrique Dixter,
- [Don] Maximiliano Cerdán, en representación de Jacobo Peñarroja,
- [Don] Pedro Gostáns de Soler, síndico del brazo militar, en representación de dicho brazo y del estamento militar,
- [Don] Marco Antonio Zamora, ciudadano,
- [Don] Tomás Buix, síndico ciudadano del brazo real, en representación del brazo real y del estamento real,
- [Don] Francisco Barber, canónigo de la ya citada sede de Valencia, subdelegado de don Feliciano de Figueroa, obispo de Segorbe.

Diputados de dicha Generalidad del reino de Valencia en representación de dicho estamento eclesiástico: don Genaro Rabaça de Perellós, antes don Raimundo de Perellós, miembro elegido de dicha Generalidad, en representación del brazo militar, y don Pedro Bellvis, miembro de la Orden Militar de Santiago de Espada, síndico de la citada Generalidad.

Reunidos todos en la Sala Capitular de dicha sede de Valencia, donde acostumbran reunirse para exponer y tratar estos y otros asuntos semejantes, entre las once y las doce horas antes del mediodía, previa la convocatoria legal, como es costumbre, de todas las personas anteriormente citadas, para el día, el lugar y la hora señalados, como consta en la relación de dicha convocatoria realizada por los mensajeros, porteros y escuderos de los tres brazos citados y de la dicha Generalidad, respectivamente [fol. 7], ante mí, notario que suscribe, en este instante, para todo este reino de Valencia, celebrando y representando, atendiendo y considerando que es muy justo y muy digno de la religión cristiana y de la piedad que las reliquias de los santos, cuyas almas se cree piadosamente y no se duda, que reinan con Cristo en el cielo, sean veneradas con amor en la tierra por todos los fieles cristianos, de suerte que venerando a los siervos y amigos de Dios se vean recompensados con los beneplácitos divinos, reclamando para sí mismos su patrocinio, para que lo que no pueden alcanzar por méritos propios, merezcan obtener de Dios por la intercesión y méritos de los santos.

Y como dicho fray don Tomás de Villanueva, de feliz recuerdo, en su vida mortal y después de su muerte haya demostrado brillantemente una admirable

santidad por el increíble esplendor de los milagros, tal como aparece en su sepulcro, construido en la iglesia del convento y monasterio de la Sacratísima Virgen María del Socorro de la mencionada Orden de San Agustín, situado fuera y junto a las murallas de la mencionada ciudad de Valencia<sup>33</sup>, donde los recuerdos de tantos y tan grandes milagros, operados por la gracia de Dios Omnipotente por medio de la intercesión de dicho beato padre, están fijados y puestos a la vista de todos, por lo que mereció que por los tres dichos brazos de este reino de Valencia unánimemente fuera procurado, deliberado y decidido, que por parte de todo dicho reino de Valencia y de su Generalidad, se pida humilde e insistentemente a su Santidad, que se digne canonizar al anteriormente nominado fray don Tomás de Villanueva, de feliz memoria, observadas las debidas y acostumbradas solemnidades, y elevarle y colocarle en el número de los Santos.

Y como sobre la santidad de vida, la extraordinaria fe y las milagrosas obras de dicho fray Tomás de Villanueva [fol. 8] ya se haya hecho y escrito un proceso, y se hayan recibido casi infinitos testimonios, que atestiguan totalmente lo anterior, y como es justo que dicho proceso sea presentado ante Su Santidad y el Colegio de los Cardenales, con el fin de que la Sede Apostólica pueda ser informada de lo anterior, y pueda procederse, con la deseable rapidez a la canonización del antes citado fray don Tomás de Villanueva.

Considerando, no obstante, que esta canonización, (que llegará cuando Dios quiera), ha de reportar honra y gloria inmortal e innumerables beneficios a todo el reino de Valencia, para que el cuerpo y los restos de dicho fraile, de feliz memoria, don Tomás de Villanueva, que permanecen sepultados y guardados en el nombrado convento y monasterio de la Virgen María del Socorro<sup>34</sup>, puedan, previa su canonización, ser venerados en estas tierras libremente por los

---

<sup>33</sup> *Libro de actas de capítulos de la orden agustiniana en la provincia de Aragón*, AHN, CODICES, L.569; *Convento de Nuestra Señora del Socorro de Valencia*, AHN, CLERO-SECULAR\_REGULAR\_Car.3212,1-15 (años: 1515-1646); CLERO-SECULAR\_REGULAR,7472 (años: 1538-1785); ESTRADA ROBLES, B., *Los agustinos ermitaños en España*, o.c., pp. 545-552; NICOLAU BAUZA, J., *El antiguo convento del Socorro de la ciudad de Valencia*, Valencia 1986; DÍAZ, L.M., *Origen de la devoción de Nuestra Señora del Socorro de Valencia*, Valencia 2010.

<sup>34</sup> Todo lo relacionado con su muerte, entierro y sepultura, SALÓN, M., *Libro de la vida*, o.c., pp. 305-308; ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros*, o.c., pp. 261-267; PONZ, A., *Viage de España*, Madrid 1789, t. IV, p. 129; MBUCHÓN CUEVAS, A. M<sup>a</sup>, “Lauda Sepulcral de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, p. 9. La lauda original inspiró el jeroglífico nº 10 que diseñó y compuso la décima correspondiente para las fiestas que se celebraron en Valencia para la beatificación de Santo Tomás de Villanueva G. Martínez de la Vega en su propia obra *Solenes i grandiosas fiestas...*, o.c., pp. 117-118.

fieles cristianos según su deseo, de la mejor manera, modo y forma que pudieron hacer y asegurar lo aquí escrito a través de este instrumento público, valedero para todos los tiempos, no pudiendo ser quebrantado nunca o revocado, en nombre y vez de todo este reino y de su Generalidad, hicieron, designaron, nombraron y ordenaron solemnemente síndico económico, agente, ejecutor, procurador y gestor del infrascrito negocio, y emisario de dicho reino y dicha Generalidad, de forma tan firme y especial y, también, tan general que, de ese modo, no sea derogada la peculiaridad por la Generalidad, ni a la inversa, sino más bien, por ambas partes y de nuevo se corrobore, se valide y se confirme a fray Juan Belda presbítero, monje profeso de la Orden de San Agustín, prior del convento y monasterio de San Sebastián del Castillo de Rocafort, aunque ausente, como presente, de forma especial y expresamente para presentar, en lugar y nombre de los mismos constituyentes, ante Su Santidad, nuestro Señor el Papa [fol. 9], y de su Santa Sede Apostólica, y ante los cardenales de la Santa Iglesia Romana auditores de la Rota, y cualesquiera otros jueces, comisarios, oficiales y personas, con quienes el susodicho asunto tiene alguna relación.

Y para presentar las letras remisorias ante ellos y cualquier proceso antes mencionado de ellos, con o sin imposición del fisco del procurador de Su Santidad, nuestro Señor el papa, o de cualquier otra parte; y para pedir y suplicar que sean expedidas cualesquiera otras, si fuere oportuno, y para volverlas a presentar, a su vez, a su debido tiempo con cualquier prueba procesal y documentos, y para suplicar humildemente a Su Santidad y a la Santa Sede Apostólica sobre el caso, lugar y tiempo, en la medida que sea posible, se digne prever y ordenar el proceso o procesos, y cualesquiera otros instrumentos y pruebas afines que sean aportados, o que las pruebas aportadas, en cuanto fuera posible, sean reconocidas, vistas y examinadas como es costumbre en la ciudad; y, con motivo de lo precedente, para disponer, alegar y presentar las escrituras rogatorias, y otros cualesquiera instrumentos y documentos, para que dicho fray don Tomás de Villanueva sea añadido al catálogo de los santos y canonizado.

Y para pedir y suplicar que sean dadas y publicadas las letras apostólicas, necesarias y oportunas, sobre lo referido, y que sean decretados y terminados con rapidez los procesos con esto relacionados; y para llevar, tratar y seguir dicho asunto, según el orden y rito de la Santa Iglesia Romana, que en similares circunstancias suele observarse, y para terminarlos a su debido tiempo, para solventar las dificultades, y para aducir testigos, actas, escritos, procesos o cualquier prueba, y para impugnar lo aducido en contra;

[fol. 10] y, en general, para hacer, ordenar, administrar, ejecutar y preparar todas y cada una de las cosas sobre lo precedente, y sobre lo que dependa de ello, y de lo que pueda surgir de ello, como suele hacerse y es costumbre en

lo referente a la canonización de los Santos, según los méritos de ellos, pidan y exijan aquellas cosas que los mismos constituyentes pudiesen hacer, si estuvieran personalmente presentes en todos y cada uno de los asuntos, aunque tales asuntos fueran mayores y más importantes que los anteriormente expresados. Y bien por su naturaleza, por norma de derecho o por la práctica de la curia romana, u otras [circunstancias], exigiesen un mandato más especial, que el expresado por los presentes con libre y general desempeño, y para sustituir [nombrar] procurador o procuradores, uno o muchos, con un poder limitado, igual o menor, y para destituirle y revocarle a él o a ellos cuantas veces, una vez nombrado, pareciere bien.

Y los constituyentes citados anteriormente, una vez dichos sus nombres, me prometieron a mí, notario, susodicho e infrascrito, como persona pública y autorizada para todos aquellos asuntos en los que intervenga y pudiere intervenir de cualquier modo que, en el futuro, lo estipulado, recibido y aceptado legítimamente, ellos tendrán para siempre como ratificado, reconocido, válido y firme todo esto y lo que por el citado síndico y procurador por ellos constituido por la presente orden, y para poder ser cambiado o cambiados por él, fuere actuado, desarrollado, gestionado, hecho y de cualquier modo practicado en virtud de este mandato, y que no se opondrán a esto ni públicamente, ni en privado por razón alguna, circunstancia, o por disposición de derecho, ni de hecho, en juicio, ni fuera de juicio, bajo la garantía [fol. 11] y la hipoteca de los bienes y derechos de los mismos constituyentes o, más exactamente, de los muebles e inmuebles del todo dicho reino de Valencia, privilegiados y no privilegiados, habidos y por haber; sobre todo esto y cada cosa los mismos constituyentes me pidieron que les fuera hecho y entregado por mí, el susodicho e infrascrito notario, un documento público, el que les fue expedido por mí en lugar, día, mes y año señalados.

Allí estaban presentes, Miguel Juan Conca, escritor, y Jacobo Pérez, comerciante de paños, habitantes de Valencia, como testigos llamados, solicitados y especialmente elegidos para esto.

Mi + sello: Marco Antonio Ortí, notario de la ciudad y del reino de Valencia, que presencié lo presentado en el documento del mandato y de la procuración, escrito por mano de otro en cinco páginas precedentes y en la presente página (original), lo recibí, cerré y registré en el lugar, día y año señalados.

A los Ilmos. y Rvdmos. señores del sacro Palacio de la curia romana y de la Rota, auditores de causas y a cualesquiera otros oficiales, tanto eclesiásticos, como seculares, en cualquier lugar existentes, y por doquier brillando por su dignidad, don Tomás Despinosa, obispo marroquitano [de Marruecos]<sup>35</sup>, en

---

<sup>35</sup> Riojano, Doctor en Teología, visitador y vicario general del arzobispado; en septiembre de 1606 Paulo V lo nombró obispo titular de Marruecos y auxiliar del arzobispo-patriarca

representación del Ilmo. y Excmo. Señor don Juan de Ribera, por la gracia de Dios y de la Sede Apostólica, patriarca antioqueno, arzobispo de Valencia y, por designación real, Maestro del Concilio, etc. en los asuntos espirituales y temporales en esta ciudad y diócesis de Valencia, vicario general y oficial, salud en el Señor con aumento de felicidad.

Testificamos y por las presentes damos fe de que, con la garantía de la autoridad por el sellado de Marco Antonio Ortí, que recibió y suscribió la copia preinsertada de la procuración, como notario público que es; con las garantías que conlleva dicho sello, como notario público, y por los documentos recibidos por él y firmados con dicho sello, tanto a los consignados como a éstos es costumbre darles y atribuirles plena e indudable fe, fe que puede y debe darse en cualquier lugar.

En fe de lo cual mandamos expedir las presentes, selladas por nuestra mano, garantizadas con el sello ordinario de la curia en nuestra Iglesia de Valencia, y refrendadas por el notario que suscribe. Dado en Valencia el día 2 del mes de diciembre del año del Nacimiento del Señor de MDC diez.

Tomás Obisp. Mar.

Luis Andreas”

### III. BREVE DE LA BEATIFICACIÓN

*“Paulo Papa V.*

*Para perpetua memoria de esto. Constituido en la silla del Príncipe de los Apóstoles por el Señor, sin ayudarnos para ello ningunos de nuestros merecimientos, con mucho gusto condescendemos con los piadosos deseos de los Fieles, con los cuales el Señor de las virtudes de honra con sus siervos y a ellos favorecemos a su tiempo. Por parte de los amados hijos Prior General y otros Superiores, y también de los Frailes de la Orden de los Eremitas de San Agustín, se nos ha presentado muchas veces y ahora nuevamente, que Tomás de Villanueva, de buena memoria, profeso de la misma Orden mientras vivió y fue Arzobispo de Valencia, fue por el Señor ilustrado con aventajados y excelentes dones de virtudes, gracias y milagros.*

---

Juan de Ribera, a quien asistió en los últimos momentos de su vida y presidió sus exequias. BOIX, V., *Historia de la Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia 1845, t. I, p. 462; LLIN CHAFER, A., *Arzobispos y obispos de Valencia*, Valencia 1996, p. 235; FITA, F., “Extinción del obispado de Marruecos. Escrituras inéditas”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 16 (1890) 182-220.

*Por lo cual no solamente toda la dicha religión, sino también el carísimo en Cristo hijo nuestro Felipe, Rey Católico de las Españas y el venerable hermano Isidoro, Arzobispo de Valencia, y los amados hijos, Cabildo y Canónigos de la Iglesia de Valencia, los Diputados, Electos, Síndicos del Reino y Ciudad de Valencia, suplicaron humildemente de su parte que, mientras esperan de la Sede Apostólica alcanzar la honra de la Canonización de Tomás de Villanueva, por algún tiempo se ha de hacer por sus excelentes merecimientos (inspirando la divina gracia) el dicho Tomás de Villanueva pueda ser llamado Beato y rezar del Oficio y Misa, como abajo se dirá.*

*Por tanto, Nos, juzgada y examinada primero con madurez esta causa por los venerables hermanos nuestros los Cardenales de la santa Iglesia de Roma, Prepósitos de los sagrados Ritos, a los cuales mandamos examinarla, de parecer y consejo de los mismos Cardenales, inclinados con las dichas suplicaciones y ruegos, por la autoridad Apostólica y tenor de las presentes, concedemos perpetuamente y otorgamos, que el dicho de buena memoria Tomás de Villanueva, de aquí adelante pueda ser llamado Beato; y que todos los años a diez y ocho de Septiembre, en todo el Reino de Valencia, por los Religiosos de la misma Orden de San Agustín, así frailes como monjas, y en la Ciudad de Valencia donde su cuerpo se afirma descansar, y en la Diócesis de Valencia de quien, como está dicho, fue Arzobispo por tiempo de once años, por todos los frailes, monjas y también los presbíteros y clérigos seculares respectivamente de él, así como de Beato, conforme las rúbricas del Breviario y Misal Romano, de Confesor Pontífice, se pueda libre y lícitamente rezar Oficio y celebrar Misa. No obstante las constituciones y ordenaciones Apostólicas, y, en cuanto necesario sea, los estatutos y costumbres de la dicha Orden, aunque estén con juramento y confirmación Apostólica o contra cualquiera firmeza corroborados, y otras cualesquiera en contrario.*

*Dada en Roma, en Santa María la Mayor, bajo el anillo del Pescador, el día 7 de octubre de 1618, de nuestro pontificado año catorce.*

*Scipion, Cardenal de Santa Susana*<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Texto, en SALÓN, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomas de Villanueva...*, Salamanca 1737, pp. 403-404; texto latino, pp. 401-402; Madrid 1793, pp. 397-398; texto latino, pp. 396-397.

#### IV. BIBLIOGRAFÍA

Aquí solo recogemos las referencias bibliográficas sobre la beatificación; para los trabajos relacionados con la canonización y con Santo Tomás están actualizados de forma periódica en: [www.javiencampos.com](http://www.javiencampos.com) // [www.javiercampos.eu](http://www.javiercampos.eu).

- ACTAS de la Beatificación y de la Canonización. Archivo Secreto Vaticano (ASVR), Riti, cods. 3632-3643:
  - Ms. 3632: Proceso de la vida y milagros del de felice memoria fray Don Thomás de Villanueva... Proceso de Beatificación, 460 fols.
  - Ms. 3633, 685 fols.; ms. 3634, 685 fols.; ms. 3635, 686 fols.: *Copia seu transumptum processus executionis Remissoriae in diversis partibus Regni Castellae factae... servi Dei fratris Don Thomae de Villanueva...*
  - Ms. 3636, 464 fols.; ms. 3638, 1072 fols.; ms. 3639, 1072 fols.; ms. 3640, fols. 1072: *Copia seu trampsumptum Processus executionis Remissoriae In civitate Valentiae factae... servi Dei fratris Don Thomae de Villanueva...*
  - Ms. 3637: Desaparecido.
  - Ms. 3641, 511 fols.: *Processus Valentiae factus...*
  
- ACTAS. *Reliquia y calificación de los milagros de S. Thomas de Villanueva. Arzobispo de Valencia, natural (sic) desta Villanueva de los Infantes. Recogida y mandóla poner en este Archivo el Señor D. Florencio de Vera y Chacón, del ábito de Santiago, Capellán de honor de su Magestad. Juez ordinario y Vicario general perpetuo del Campo de Montiel. Año de 1640.* Archivo de la Parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes<sup>37</sup>. Transcripción y notas, de L. Manrique, OSA; estudio introductorio, F.J. Campos, OSA. San Lorenzo del Escorial 2014.
  
- “ACTAS Capitulares de la Provincia de la Corona de Aragón, del Orden de N.P. San Agustín”, en *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano* (El Escorial), XXIV (1925) 85-96 y 182-192, ed. de S. López<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Recoge la entrega de la reliquia (una costilla) que se dio a la parroquia, el 19 de mayo de 1604, y las deposiciones de muchos testigos de los favores recibidos por el padre fray Tomás. Cfr. BN, ms. 3828, fols. 152-154v y 179. Descripción del ms., en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., “Introducción”, a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014. AHN, UNIVERSIDADES, L.1099, n° 4.

<sup>38</sup> Corresponde a los Capítulos ordinarios de abril de 1611, abril 1614, abril de 1617, y al Capítulo intermedio de octubre de 1615.

- AGUILAR, G. de, *Fiestas por la beatificación de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1620<sup>39</sup>.
- ARCHIVO General de la Orden de San Agustín, Roma:
  - *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*: t. V (1572-1621), Romae 2000, núms. 748, 766, 933, 955 y 961; t. VI (1621-1644), Romae 2001, núms. 9, 135. Ed. de C. Alonso. El contenido está especificado más arriba.
- BEATIFICACIÓN. *Copia de declaraciones algunos testigos de Valladolid y Burgos, 1606*. Biblioteca Nacional, ms. 1269, fols. 92-100v.
- BEATIFICACIÓN. *Copia de diferentes documentos acerca de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva... en los que Juan de Ribera arzobispo de Valencia nombra un visitador y un escribano que recopilen información sobre las virtudes de santo, traslado de los restos en la iglesia conventual del Socorro y entrega de una reliquia a San Ildefonso de Alcalá*. Valencia, 30-X-1601, y 21-VII-1604. AHN, UNIVERSIDADES,L.1099,N.4, fols. 25-35<sup>40</sup>.
- BEATIFICACIÓN. *Petición y apertura del proceso al arzobispo de Valencia Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, e interrogatorio para los testigos de Valencia. Traslado de los restos en la iglesia conventual del Socorro y entrega de una reliquia al Colegio de San Ildefonso de Alcalá*. Biblioteca Nacional, ms. 3828, fols. 152-156 y 179-181<sup>41</sup>.
- CALLADO ESTELA, E., “En torno a la beatificación del arzobispo de Valencia, Fray Tomás de Villanueva en 1618”, en *Anales Valentinus* (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia), 54 (2001) 355-371.
- CAMPOS, F. J., “Religiosidad popular barroca en las fiestas de la beatificación y canonización de santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 269-322.
- CAMPOS, F.J., “Barroco efímero y religiosidad popular en las fiestas de la beatificación y canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 85-99<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Aunque en algunos repertorios figura esta obra no hemos localizado ningún ejemplar.

<sup>40</sup> Coincide con el ms. del Archivo de la Parroquia de Villanueva de los Infantes, cfr. Actas de la beatificación.

<sup>41</sup> Idem.

<sup>42</sup> Es una actualización de los trabajos publicados sobre este tema.

- CAMPOS, F.J., “La familia de Santo Tomás de Villanueva vista por sus paisanos (según los testimonios del proceso de beatificación)”, en *Revista Agustiniana* (Guadarrama, Madrid), 55 (2014) 323-348.
- CORRESPONDENCIA sobre la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva: AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158.
- DÍAZ, B., “Una fecha gloriosa” (III centenario de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva), en *Archivo Agustiniano* (Madrid)<sup>43</sup>, 10 (1918) 307-308.
- GASTOS de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva y del cardenal Cisneros (1628-1629), AHN, UNIVERSIDADES,L.234<sup>44</sup>.
- JIMÉNEZ PATÓN, B., “Relación de las fiestas en Villanueva de los Infantes a la beatificación de Tomás de Villanueva”, en *Comentarios de erudición*, ms., fols. 407v-416v. Manuscrito col. particular. Villanueva de los Infantes 2016, Ed. de Abraham Madroñal Durán y F. Javier Campos.
- MARTÍNEZ DE LA VEGA, J., *Solemnes y grandiosas fiestas que la noble y leal ciudad de Valencia ha hecho por la Beatificación de su Santo Pastor y Padre D. Thomas de Villanueva*, Valencia 1620<sup>45</sup>.
- MÍNGUEZ, V., “Reflexiones sobre emblemática festiva: Jeroglíficos valencianos por la beatificación de Tomás de Villanueva en 1619”, en *Lecturas de Historia del Arte, Ephialte* (Vitoria-Gasteiz), II (1990) 332-337.
- ORTÍ, J.V., “Fervorosas diligencias que se hizieron, y disposiciones que se tomaron para tratar de la Beatificación de nuestro Santo Arzobispo”, en *Vida, Virtudes, Milagros y Festivos Cultos de Santo Tomás de Villanueva...*, Valencia 1731, pp. 328-337.
- PAULO V, Breve de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, en HERRRERA, T., *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 416-417; SALÓN, M.B., *Vida*, ed. 1737, pp. 401-404; ed. Madrid

---

<sup>43</sup> *Archivo Agustiniano* (Madrid y Valladolid); también publicada como *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano* y *Archivo Hispano-Agustiniano* (El Escorial).

<sup>44</sup> El título general es: “Libro de cuentas de frutos y rentas y de gastos 1627-1628”, y descrito como: “Cuentas de cargo y data del Colegio Mayor de San Ildefonso y Universidad de Alcalá tomadas a los mayordomos, rector y consiliarios, despensero, panadero, enfermero, aljibero, mantelero, sacristán, síndico, escritorio, obras y reparos. Relación de rentas de beneficios y préstamos de Toledo. Alcances de cuentas y pagos de condenaciones (1610-1628). Gastos de beatificación de Sto. Tomás de Villanueva y del cardenal Cisneros (1628-29)”. Por las fechas es posterior a la beatificación de Santo Tomás (Paulo V. Roma, 7-X-1618).

<sup>45</sup> Un resumen está publicado en *Archivo Agustiniano* (Madrid), 10 (1918) 165-176.

1793, pp. 396-398; ed. Real Monasterio del Escorial 1925, pp. 382-384; *Archivo Agustiniiano* (Madrid), 10 (1918) 163-164; VARIOS, *Homenaje a Santo Tomás de Villanueva en el IV Centenario de su muerte*, Villanueva de los Infantes 1955, p. 7.

- *RECOPILACIÓN de la fiesta que el insigne convento de S. Agustín de Sevilla hizo en la Beatificación del santo Fr. Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia; con una breve relación de su vida, muerte y milagros*, Sevilla 1620. Biblioteca Capitular de la Institución Colombina, Sevilla, 59-5-25.
- RITOS, Sagrada Congregación de, Indulgencias y favores concedidos con ocasión del III Centenario de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, en *Archivo Agustiniiano* (Madrid), 10 (1918) 309-311.
- RODRÍGUEZ, A., “Tercer centenario de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, 1618-1918”, en *Archivo Agustiniiano* (Madrid), 10 (1918) 312-320.
- SALÓN, M., “Cómo se procedió a tratar de su Canonización [Sto. Tomás de Villanueva], y del modo cómo lo beatificó nuestro santísimo Padre Paulo V...”, en *Libro de la vida y Milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Salamanca 1737, pp. 391-406; Madrid 1793, pp. 386-401; San Lorenzo de El Escorial 1925, pp. 372-385.
- SANTIAGO VELA, G. de, “Fiestas celebradas en Valencia con motivo de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva”, en *Archivo Agustiniiano* (Madrid), 10 (1918) 165-176.
- VILLEGAS RODRÍGUEZ, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621). Insigne agustino valenciano*, Madrid 2001, pp. 50-54.

# **La empresa de hacer un santo. Religión, política y economía en la causa de Santo Tomás de Villanueva**

**F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA**  
Estudios Superiores del Escorial

## **I. Introducción.**

## **II. Proceso de canonización.**

*2.1. Aspectos religiosos.*

*2.2. Aspectos políticos.*

*2.4. Aspectos económicos.*

## **III. Conclusión.**

## **IV. Apéndices.**

*4.1. Bula de Canonización.*

*4.2. Otros documentos del culto a Santo Tomás.*

## **V. Bibliografía.**

"

## I. INTRODUCCIÓN

Desde el punto de vista histórico y situados en la Alta Edad Moderna trazamos una visión muy genérica para situarnos en el tema. La canonización ha sido un acto fundamentalmente religioso por el cual el papa de forma pública y solemne reconocía, declaraba e inscribía en el catálogo de los santos a un beato autorizando que se le venerase con piadosa devoción, se le invocase como intercesor y se le rindiese culto en el seno de la Iglesia universal.

Esto era el último paso de un largo camino que comenzaba muchos años antes cuando un fiel cristiano -hombre o mujer, eclesiástico o seglar-, vivía sus compromisos religiosos de bautizado con un alto nivel de exigencias siendo notorio a la comunidad cristiana de la ciudad local donde se desarrollaban los hechos, de tal forma que la gente sencilla consideraba que su forma de vida era un continuo testimonio de ejercicio de virtudes cristianas y amor de Dios, siendo normal que se le llamase de forma coloquial o se le estimase como “santo”, sin interferir con esta actitud y denominación en lo establecido en las normas del Derecho de la Iglesia, recogido escrupulosamente en el precepto religioso-canónico del *non cultu* de Urbano VIII<sup>1</sup>. Generalmente esta actitud se confirmaba porque el protagonista siempre había huido de ese reconocimiento como invariablemente recogen los biógrafos contemporáneos y los testigos que declaran en los procesos.

Esa creencia se vería ratificada inmediatamente a partir de la muerte porque de forma incesante visitaban su tumba -habiendo sido enterrado sin signos que indujesen a sospechas y confusión-, a la que acudían a pedir su intercesión ante Dios por el mal que les afligía; cuando luego encontraban la ayuda solicitada los beneficiarios solían manifestar su agradecimiento y sobre todo difundir la noticia.

---

<sup>1</sup> Por el que se prohibía dar culto público eclesiástico a un siervo de Dios sin autorización de la Santa Sede. De esta forma se desechaba el argumento esgrimido durante siglos de que el pueblo había tributado culto y veneración a un siervo de Dios y eso “probaba la santidad” del candidato y agilizaba la canonización.

Cuando esto adquiere niveles notorios *-vox populi-* es cuando la Orden religiosa a la que perteneciese el candidato comienza a dar los pasos para iniciar la causa; durante siglos en el clero secular y en el mundo laical no había infraestructura para acometer un proceso de canonización y fueron contados los casos que se dieron<sup>2</sup>. En esos momentos, decimos, es cuando se inician las conversaciones con el obispo donde se le informa de lo que sucede y se le pide que estudie el caso; si el prelado considera que existen causas suficientemente fundadas en lo que le piden tiene lugar la apertura del proceso diocesano para recabar información *super vita et virtutibus et fama sanctitatis et signorum*, y *super martyrio*, se nombra un comisario y un postulador de la causa y de uno o varios notarios o escribanos eclesiásticos que toman las correspondientes declaraciones de los testigos después de haber prestado juramento para salvaguardar las garantías jurídicas del acto. Con todo el proceso finalizado se pasaba a la fase romana en la que había que presentar, dar a conocer y mover la causa en la corte romana, Congregación de Ritos y el mismo pontífice.

Ahí es cuando, además de los méritos del candidato *-virtudes, milagros y datos del martirio, si lo hubo-*, aparecen otros factores que hacen que una beatificación o una canonización avance o se estanque. Y en el ritmo de esa andadura las influencias (padrinos) y el dinero (gastos) juegan un factor decisivo.

Este camino, reforzado y potenciado por las declaraciones oficiales de la beatificación y canonización, se termina asentando definitivamente cuando se crea la imagen del siervo/va de Dios. Otros factores que influyen y con los que hay que contar son el interés próximo de la Iglesia local donde ha surgido la devoción porque allí permanece el recuerdo real del testimonio de su vida y de sus méritos; el interés institucional de la familia religiosa *-si fue miembro de alguna-*, que desea potenciarla porque tener un nuevo bienaventurado/da en la Orden se traduce en muchas ventajas espirituales y materiales; el interés oficial por parte de la Corona puesto que en una época donde las relaciones Iglesia-Estado se necesitan mutuamente este nuevo beato/santo servirá para fortalecer ese objetivo. Por último, la imagen se consolida y propaga en la medida que hay dinero para materializar el proyecto, no solo con interés crematístico pero donde los factores económicos cuentan porque externamente una beatificación y canonización tienen aspectos de operación financiera y homologable con ella.

---

<sup>2</sup> Según P. Delooz, entre los siglos XVII-XIX hubo 144 canonizaciones: 123, hombres (85%), y 21, mujeres (15%). En ese mismo período se celebraron 413 beatificaciones: 371, hombres (90%), y 42 mujeres (10%). Desde el punto de vista del estado civil, en las canonizaciones 111 eran clérigos (81%), y 26 laicos (19%); en las beatificaciones, entre las mujeres 197 eran clérigos (60%), y 134 laicos (40%), “La canonización de los santos y su significación social”, en *Concilium* (Madrid), 149 (1979) 348-349. Aunque sea un margen cronológico muy amplio puede valer como orientación.

El resultado de la creación de la imagen del beato/ta, santo/ta se plasma de forma variable según el contexto social determinado de cada lugar por tres caminos: visual (lienzos, grabados, esculturas, relieves...); literaria (hagiografías, teatro, poesía...); oral (sermones, meditaciones, representaciones...), y espiritual (devociones, novenas, procesiones, ofrendas...)<sup>3</sup>.

Aunque el proceso ha ido cambiando con el paso del tiempo, el núcleo se ha mantenido en las diversas reformas introducidas por los papas; nosotros nos situamos en el segundo tercio del XVII aproximadamente que históricamente fueron las fechas relacionadas con el proceso de fray Tomás de Villanueva, agustino y arzobispo de Valencia, objeto de nuestro estudio<sup>4</sup>.

## II. PROCESO DE CANONIZACIÓN

El 18 de septiembre de 1618 Paulo V lo declaraba beato con enorme satisfacción en Valencia y en la Orden de San Agustín<sup>5</sup>. El proceso se efectuó siguiendo la normativa eclesiástica vigente en la que desde hacía casi un siglo había quedado distinguida la beatificación de la canonización como dos actos distintos aunque ambos estuviesen encaminados a la glorificación de un bienaventurado<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> OROZCO DÍAZ, E., *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Barcelona 1969; CERTEAU, M. de, *L'Écriture de l'histoire*, París 1978; ed. española, México 1993; MARAVALL, J.A., *La cultura del Barroco*, Barcelona 1980; DÁVILA FERNÁNDEZ, M<sup>a</sup> del P., *Los sermones y el arte*, Valladolid 1980; GÁLLEGO, J., *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*, Madrid 1987; FREEDBERG, D., *El poder de las imágenes Estudios Sobre la Historia y la Teoría de la Respuesta*, Madrid 1992; HERRERO FOLGADO, F., *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1996-2004, 4 vols.; NÚÑEZ BELTRÁN, M.A., *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla 2000; CORTÉS, A.L.; BETRÁN, J.L., y SERRANO, E. (eds.), *Religión y poder en la Edad Moderna*, Granada 2005; D'ONOFRIÓ, J., "En torno a la imagen simbólica en el Barroco hispánico", en *Exlibris* (Universidad de Buenos Aires), 4 (2015) 228-242.

<sup>4</sup> Este trabajo completa y amplía el apartado de nuestra biografía *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial <sup>3</sup>2018, pp. 180-192; aquí incorporamos la correspondencia oficial mantenida con la Santa Sede existente en el Archivo Histórico Nacional (en adelante, AHN), restaurada hace poco con huellas de haber sufrido las consecuencias de un incendio y los breves y bulas conservadas en el Archivo General de la Orden de San Agustín (en adelante AGOSA).

<sup>5</sup> Para este tema remitimos al trabajo y la bibliografía específica publicados en este misma obra: "El agustino Juan Belda procurador de la Beatificación del siervo de Dios don Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia". También tenemos tratado este asunto, en *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial <sup>3</sup>2018, pp. 180-193, ampliando ahora algunos aspectos.

<sup>6</sup> "Canonización" y "Santo", en ABATE ANDRÉS, *Diccionario de Derecho Canónico*, Madrid 1847-1848, t. I, p. 226; t. IV, pp. 272-276; edición y adaptación a la jurisprudencia

La reforma importante había sido la publicación de la Constitución Apostólica *Immensa aeterni Dei* (22-I-1588), por la que Sixto V creó la Congregación de los Ritos dentro de toda la reforma de la Curia Romana, adaptándola a la normativa de Trento y al control de Roma<sup>7</sup>. A partir de ahí todo lo relacionado con las causas de los santos se gestionaba a través de esa Congregación<sup>8</sup>.

---

eclesiástica española por I. de la Pastora; KAZIRI, P., “Estudio histórico-jurídico de las pruebas en las causas de canonización”, en *Revista Española de Derecho Canónico* (Universidad Pontificia de Salamanca), 71 / 176 (2014) 401-433, esp. 410-417; SÁNCHEZ SÁNCHEZ, F.J., “La nueva Congregación para la Causa de los Santos”, en *Ibid*, 40 / 117 (1984) 493-524. Aunque trate fundamentalmente el caso de San Juan de la Cruz, corresponde a la misma época y ambiente, EGIDO, T., “Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista”, en *Cuadernos de Historia Moderna* (Universidad Complutense), 25 (2000) 61-85.

<sup>7</sup> ROCA CAMERTE, A., *De Canonization Sanctorum Commentarius, Hoc est, De Definitione, Auctoritate; deq. causis, & ordine iudiciario canonizandi Sanctos...*, Romae M.DC.I.

<sup>8</sup> Históricamente resumido en la parte que nos afecta en la Introducción de la Constitución Apostólica *Divinus perfectionis Magister* de Juan Pablo II sobre la nueva legislación relativa a las causas de los santos (25-I-1983): “Los discípulos de Cristo -nos dice el Concilio Vaticano II- han sido llamados no según sus obras, sino según el designio y la gracia de Él y han sido justificados en el Señor Jesús por la fe de bautismo, han sido hechos realmente hijos de Dios y partícipes de la naturaleza divina, y han sido realmente santificados (Const. Dogm. *Lumen gentium*, 40).

Entre ellos Dios elige siempre a algunos que, siguiendo más de cerca el ejemplo de Cristo, dan testimonio preclaro del reino de los cielos con el derramamiento de su sangre o con el ejercicio heroico de sus virtudes.

La Iglesia, que desde los primeros tiempos del cristianismo siempre creyó que los Apóstoles y los Mártires en Cristo están unidos a nosotros más estrechamente, los ha venerado particularmente junto a la bienaventurada Virgen María y a los Santos Ángeles, y ha implorado devotamente el auxilio de su intercesión. A ellos se han unidos también otros que imitaron más de cerca la virginidad y la pobreza de Cristo y además aquellos cuyo preclaro ejercicio de las virtudes cristianas y de los carismas divinos han suscitado la devoción y la imitación de los fieles.

Mientras contemplamos la vida de aquellos que han seguido fielmente a Cristo, nos sentimos incitados con mayor fuerza a buscar la ciudad futura y se nos enseña con seguridad el camino a través del cual, entre las vicisitudes del mundo, según el estado y la condición de cada uno, podemos llegar a una perfecta unión con Cristo o a la santidad. Así, teniendo tan numerosos testigos, mediante los cuales Dios se hace presente y nos habla, nos sentimos atraídos a alcanzar su reino en el cielo por el ejercicio de la virtud (cf. Const. Dogm. *Lumen gentium*, 50).

La Sede Apostólica, que desde tiempos inmemorables escruta los signos y la voz de su Señor con la mayor reverencia y docilidad por la importante misión de enseñar, santificar y gobernar el Pueblo de Dios que le ha sido confiado, propone hombres y mujeres que sobresalen por el fulgor de la caridad y de otras virtudes evangélicas para que sean venerados e invocados, declarándoles Santos y Santas en acto solemne de canonización, después de haber realizado las oportunas investigaciones.

La Instrucción “*Causarum canonizationis*”, que nuestro predecesor Sixto V dio a la Congregación de los Sagrados Ritos fundada por él (Const. Apost. *Immensa aeterni Dei*, día 22 enero de 1588. Cf. *Bullarium Romanum*, Ed. Taurinensis, t. VIII, págs. 985-999), ha ido desarrollándose a lo largo del tiempo a través de nuevas normas, sobre todo por obra de Urbano VIII (Carta Apostólica *Caelestis Hierusalem cives*, día 5 julio de 1634; Urbano VIII P.O.M. *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum*, día 12 de marzo de 1642), normas que Próspero Lambertini (posteriormente Benedicto XIV), recogiendo también las experiencias de tiempos

Lo más importante para el caso del beato Tomás de Villanueva fue la reforma de Urbano VIII en el breve *Caelestis Hierusalem cives*, día 5 julio de 1634, y el posterior *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione Sanctorum*, día 13 de marzo de 1642<sup>9</sup>. Antes habían comenzado ya las restricciones con los decretos de de la Congregación de la Santa Inquisición romana, de 13 de marzo y 2 de octubre de 1625, incorporados al breve urbaniano citado, sobre el *non cultu*. En estos documentos quedó estructurado el sistema que se habría que seguir en el proceso de beatificación y canonización<sup>10</sup>. Para el beato Tomás de Villanueva hubo que comenzar de nuevo, con lo que se retrasó el calendario, se agotaron las reservas económicas y se alteró todo el proyecto que la provincia agustiniana de la Corona de Aragón tenía elaborado sobre asunto.

En este caso urgía escribir una biografía más completa que la ya existente aprovechando que en Roma había buen ambiente para ultimar el proceso de beatificación según las palabras y el mandato del padre provincial fray Jerónimo Aldovera al P. Salón<sup>11</sup>:

“Muchas veces he rogado y encargado a V.P. acabe y ponga en perfición el libro, de quien tiene hecha ya la mayor parte, de la santa vida, y milagros del Illustrissimo y Reverendissimo señor Don Fray Thomas de Villanueva (...) Agora, assi por lo que me escriben de Roma, estar la causa de este bendito Prelado muy en víspera de concluirse por los Illustrissimos Cardenales de las Congregación de los Sacros Ritos, y beatificarle muy presto su Santidad (...) encargo muy mucho, y si es preciso para que más merezca en ello, le mando en virtud de santa obediencia, que no embargante lo que le ocupan el gobierno de esta casa de nuestro P. S. Augustín de Valencia, y la lición de su Cáthedra,

---

anteriores legó a la posteridad en una obra titulada *De Servorum Dei beatificatione et de Beatorum canonizatione* [Romae MDCCLVII]; estas normas estuvieron vigentes durante casi dos siglos en la Sagrada Congregación de Ritos. Luego, pasaron sustancialmente al “*Codex Iuris Canonici*”, promulgado en 1917...”. [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_25011983\\_divinus-perfectionis-magister.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_divinus-perfectionis-magister.html).

<sup>9</sup> *Urbani VIII Pontificis Optimi Maximi DECRETA servanda in Canonizatione et Beatificatione Sanctorum. Accedunt Instructiones, et Declarationes quas Em.mi et Rev.mi S.R.E. Cardinales Praesulesque Romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt*, Romae, Ex Typographia Rev. Cam. Apostolicae, MDCXLII.

<sup>10</sup> GOTOR FACELLO, M.A., “La fabrica dei santi: la riforma barberiniana e il modello tridentino”, en *Storia d’Italia. Annali* (Torino), XVI (2000) 679-727.

<sup>11</sup> Prueba de ello es que la 1ª ed., Valencia, en la casa de Patricio Mey. Año 1588, tiene 411 págs., y la 2ª ed., Valencia, en casa de Iuan Chrysostomo Garriz. Año 1620, alcanzó a 550 págs. Es interesante recordar que en algunas de las ediciones de la *Vida* de Salón -tanto las publicadas en su vida como las posteriores-, se incluye documentación interesante sobre el santo, los conventos, etc.

con toda la brevedad que le fuere posibles acabe dicho libro, y le ponga en la devida perfección (...), la imprima y publique (...) Valencia, en 28 de Enero 1617<sup>12</sup>.

Muchas ocupaciones debió de tener el P. Salón porque no fue diligente en cumplir el mandato recibido. El 20 de marzo de 1620 está firmada la aprobación por el prior agustino del convento de Valencia, P. Jerónimo Cantón, y el 26 de agosto firma la dedicatoria al Cabildo eclesiástico de la Seo valenciana, que fue el año que salió de la prensas.

En el prólogo al lector el P. Salón explica el origen de la obra ya apuntado en la primera edición, pero ahora más detallado. Todo partió del voto que hizo al arzobispo de escribir su biografía (1584) si intercedía en el grave trance de perder la vida por el que atravesaba; al haber salido de esa situación, lo cumplió haciendo acopio de toda la información que pudo obtener de testimonios orales -opiniones de los testigos que le nocieron y trataron-, y de fuentes escritas -como la breve biografía del obispo Muñatones, y de los procesos de la causa-, y se pudo publicar ese mismo año. Por su preparación académica el P. Salón hace una biografía más histórica que apologética cuidando las afirmaciones y lo que eso implicaba; no obstante hay que tener en cuenta la fecha de publicación y la valoración que hace de algunos hechos.

Aunque la segunda edición apareció dos años después de la beatificación sirvió para el objetivo buscado por los agustinos que era aprovechar el tirón que la figura del beato Tomás de Villanueva había supuesto en el reino de Valencia, en la Mancha, en la Corte y en todas las ciudades donde había conventos de religiosos y religiosas para seguir adelante<sup>13</sup>.

Tras la beatificación la provincia agustina de la Corona de Aragón continuó con la causa porque el objetivo era ver a su hijo fray Tomás de Villanueva como santo:

- El 15-VI-1619: el capítulo intermedio de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón elige y confirma como síndicos y procuradores generales de general de la causa de la canonización del P. Fr. Don Tomás de

---

<sup>12</sup> SALÓN, M., *De la Santa Vida, y milagros del Illvstrissimo, y Reverendissimo Señor Don Fr, Thiomas de Villanueva... sacado de los procesos qve se han hecho con autoridad Apostólica para su Beatificación, y Canonización...*, Valencia 1620, s.p.

<sup>13</sup> Prueba de ello es que la 1ª ed., Valencia, en la casa de Patricio Mey. Año 1588, tiene 411 págs., y la 2ª ed., Valencia, en casa de Iuan Chrysostomo Garriz. Año 1620, alcanzó a 550 págs.

Villanueva a los padres Sebastián García (superior provincial) y a P. fray Juan Belda<sup>14</sup>.

- El 9-V-1620: el capítulo ordinario de la provincia ratifica la elección hecha en el capítulo intermedio anterior del P. Juan Belda como procurador general en Roma de la causa de la canonización del P. Fr. Don Tomás de Villanueva y al P. Sebastián García procurador general en España<sup>15</sup>.

El trabajo de la Sagrada Congregación fue rápido y eficaz porque un año después se daba por finalizada favorablemente la instrucción hecha por el cardenal Milino, ponente de la causa:

“Aviendo, por mandato de nuestro Santísimo Señor, examinado diligentemente, y considerado maduramente en orden a la Canonización, la causa del B. Thomas de Villanueva... la Congregación de los sagrados Ritos..., aviendo tenido sobre esto muchas juntas..., determinó en día Lunes y seis de Diziembre de 1621, que seguramente puede nuestro Santísimo Señor quando gustare, venir a la solemne Canonización del mismo B. Thomas, conforme al rito de la Santa Iglesia Romana...”<sup>16</sup>.

Todo esto confirmaba la influencia existente en esos momentos de la Corte de Madrid en las Congregaciones romanas. Esas buenas relaciones habían alcanzado un momento sin precedentes el 12 de marzo de 1622 cuando Gregorio XV había canonizado a cuatro santos españoles de enorme significación -San Isidro, San Ignacio, San Francisco Javier, Santa Teresa-, más el florentino San Felipe Neri<sup>17</sup>. Fue una ceremonia religiosa deslumbrante con toda la fastuosidad del Seiscientos multiplicada por lo que desplegaron cada una de las Órdenes religiosas cuyos hijos subieron a los altares<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> El 6-X-1619 fueron ratificados los nombramientos en la confirmación de las actas por el padre general, AGOSA, *Registrum Rmi. Nicolai de S. Angelo ab an. 1618 ad an. 1619*, Dd. 60, fol. 136v.

<sup>15</sup> El 19-VIII-1620 fueron ratificados los nombramientos en la confirmación de las actas por el padre general, AGOSA, *Registrum Rmi. Fulgentii Gallucii ab an. 1620 ad an. 1621*, Dd. 62, fol. 2v.

<sup>16</sup> Texto, en HERRERA, T., *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, p. 417.

<sup>17</sup> Breve de la canonización, en FUENTE, V. de la, *Escritos de Santa Teresa, Madrid 1862, t. II, p. 432, BAE, LV. Glosado por Lope de Vega con estas palabras: “un labrador para humildes; un humilde para sabios; un sabio para gentiles; y una mujer fuerte para la flaqueza de las que en tantas provincias aflige el miedo”, “Relación de las fiestas que la insigne Villa de Madrid hizo en la canonización de su bienaventurado hijo y patrón San Isidro”, en ROSELL, C., *Colección escogida de obras no dramáticas de Frey Lope Félix de Vega Carpio*, Madrid 1856, p. 150, BAE, t. XXXVIII.*

<sup>18</sup> “Vino su Santidad en vna silla, vestido de Pontifical, en ombros de hombres, y delante de su santidad yua vna procesión solene en la qual yuan los quatro guiones de los Santos

Estando todo el asunto del beato Tomás de Villanueva listo, sin embargo, no entró en la gran canonización de marzo de 1622; a pesar de ello, la provincia agustina de la Corona de Aragón continuó con el proyecto; el P. Belda permaneció en Roma para seguir dando pasos con el proceso de canonización. Desde la Ciudad Eterna, el 22 de marzo de 1622, escribe una carta a su amigo el Maestro don Sebastián Gutiérrez de la Seo de Valencia para darle el pésame por la muerte de unos familiares y luego le informa del ambiente existente diez días después de la pentacanonización que acabamos de referir<sup>19</sup>; sobre todo se muestra muy dolido porque la causa del beato agustino estaba lista con anterioridad y asegura que por falta de dinero quedó fuera<sup>20</sup>.

### 2.1. Aspectos religiosos

Al comienzo de la Edad Moderna la Orden de San Agustín no tenía un santoral propio abundante; el último santo había sido el taumaturgo Nicolás de Tolentino, canonizado en 1446 por Eugenio IV y Juan de Sahagún beatificado en 1601 por Clemente VIII. Conseguir en esos momentos la canonización de fray Tomás de Villanueva sería un logro institucional necesario para competir con las otras Órdenes mendicantes que habían cuidado bastante más este aspecto.

Sobre todo, es que en este caso había materia formal, es decir, indicios racionales de que el candidato había ejercido en su vida unos niveles de fe y

---

conforme al orden que fueron canonizados ... seguíanse los Obispos, y Arçobismos que pasaban de cinquenta, y los vltimos eran los Cardenales todos los que se hallaron en Roma vestidos de Pontifical ... la Yglesia de S. pedro estaua muy bien colgada, y en medio de ella vn teatro muy sumptuoso en que estaua el trono de su santidad...". *Relación de los que se hizo en Roma a la Canonización de los Santos Isidro de Madrid, Ignacio de Loyola, Francisco Xabier, Teresa de IESVS, y Filipe Neri...*, Biblioteca Nacional, Madrid, VC<sup>a</sup> 226/22; ANSEMI, A., "Roma celebra la monarchia spagnola: il teatro per la canonizzazione di Isidoro Agricola, Ignazio di Loyola, Francesco Saverio, Teresa di Gesù e Filippo Neri (1622)", en COLOMER, J.L. (dir.), *Arte y diplomacia de la Monarquía Hispánica en el siglo XVII*, Madrid 2003, pp. 221-246.

<sup>19</sup> AHN, Diversos-Colecciones, 16,N.1242; VINCENT-CASSY, C., "Luchar por su santo. Rivalidades entre las órdenes religiosas en torno a las canonizaciones en el siglo XVII", en BELTRÁN, J.; HERNÁNDEZ, B., y MORENO, D. (eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna*, Barcelona 2016, pp. 179-192; se incluye una carta del P. Belda con errores de transcripción y confusión de la signatura del documento. En la descripción del alcance y contenido de la catalogación que hace el AHN se confunde "magister de la Seu de Valencia" con "magister de la Santa Sede".

<sup>20</sup> "... i agora en esta ocaçión tan buena i que el papa le quería canonizar en compañía de los cinco Stos. Por falta de dinero a quedado. Considere v. m. que día fue este para mi que no he llorado tanto en mi vida de ver que se canonizaban cinco Stos. que io tenía primero acabada la causa de nuestro Sto. primero que ellos y a quedado sin canonizarse", AHN, *Ibid.*

costumbres ejemplares, que después de muerto fueron acompañados de signos externos extraordinarios que podían tratarse de obras con intervención divina que en el ámbito religioso se llaman milagros que habría que estudiar para calificarlos como hechos sobrenaturales.

Además, el candidato había sido predicador; sus sermones (*Conciones*) habían adquirido pública fama entre los oyentes -y había oídos formados entre ellos-, de gran unción religiosa, contenido teológico sólido y alto valor moral, convirtiéndole en un referente doctrinal<sup>21</sup>. Muchos de esos textos quedaron recogidos en varios volúmenes de los que se conservaron copias manuscritas; la primera edición data de 1572<sup>22</sup>, solo diecisiete años después de su muerte, y antes de su beatificación llegaron a diez ediciones, en España y en Europa<sup>23</sup>.

En la bibliografía de la época es importante recoger algunos testimonios en los que los autores apuntan ese sentido religioso-espiritual como nota distintiva que define a este siervo de Dios y merecedor de la declaración oficial de santo:

### Vida religiosa

El tema del origen de la vocación eclesiástica de Santo Tomás de Villanueva sigue siendo una de las lagunas que existen en el conocimiento de su vida por la falta de documentación; no cabe duda de que surgió en Alcalá, pero no sabemos cómo se consolidó y quién dirigió su opción religiosa y agustiniana.

---

<sup>21</sup> GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., *La teología de la predicación en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1972; CAÑIZARES LLOVERA, A., *Santo Tomás de Villanueva. Testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid 1973; FOLGADO, S., “Santo Tomás de Villanueva, predicador y teólogo de la piedad mariana”, en *Scripta de María* (Zaragoza), 5 (1982) 132-146; MANRIQUE, L., “Necesidad de una edición crítica de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva. Una conción de éste y un sermón de San Alonso de Orozco”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 218 (2005) 641-674; ALGORA, A.A., “Los Pastores de la Iglesia en las Conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 230 (2017) 687-701; VILLANUEVA CUEVA, C., “Estructura literaria de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva sobre la Asunción de Nuestra Señora”, en CAMPOS, F. J., (coord.), *Advocaciones Marianas de Gloria*, San Lorenzo del Escorial, 2012, vol. II, pp. 1035-1046.

<sup>22</sup> *Conciones sacrae illustrissimi et reverendissimi D. D. Thomae a Villanova, ex ordine Eremitarum diui Augustini, Archiepiscopi Valentini, et in sacra Theologia magistri*. Nunc primum in lucem editae. Compluti, Ioannes à Lequerica excudebat, anno 1572, 2 ts.

<sup>23</sup> MANRIQUE, L., “Estudio preliminar”, en *Santo Tomás de Villanueva. Conciones*, Madrid 210, t. I, pp. XI- XL; RODRÍGUEZ, T., “Ediciones de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial) 1 (1881) 305-311; SANTIAGO VELA, G. de, “Obras”, en *Ensayo de la Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, El Escorial 1931, t. VIII, pp. 254-280.

Contando con treinta años y muy buena formación intelectual deja la cátedra universitaria de Artes (Filosofía) y abandona Alcalá para tomar el hábito religioso el 21 de noviembre de 1516, profesando el 25 de noviembre del año siguiente y siendo ordenado sacerdote en diciembre de 1518. Tampoco sabemos por qué pero la Orden y el lugar fue en el convento de San Agustín de Salamanca. No vamos a entrar en su carrera de cargos y puestos dentro de la Orden, pero fueron continuos y de máxima responsabilidad lo que significa que tanto los superiores como el resto de miembros vieron que su forma de vida era ejemplar en obras y doctrina; valores que se proponían en los tratados de los maestros espirituales de la escuela agustiniana como modelo a imitar materializados en su vida de celda, estudio y oración<sup>24</sup>.

Quiso ser religioso por encima de todo y existen muchas referencias a su anhelo del claustro a lo largo de su vida referidas por muchos que le conocieron. Recogemos un texto sobre la vida religiosa y el diferente carisma de las grandes familias, con unción y belleza:

“Cada santo fundador ejerció a su estilo el trabajo. San Benito escogió la clausura y quiso que sus frailes alabaran a Dios enclaustrados. A esta Orden se aplica lo del Cantar: *Huerto cerrado, fuente sellada* (Cant 4,12). ¡Qué plácido huerto, donde crecieron tamaños planteles, semejantes renuevos, como Bernardo, Gregorio y otros incontables santos que han guiado a la Iglesia de Dios durante cuatrocientos años! Llegó Agustín y situó a sus monjes en el eremo, para que le siguieran por caminos distintos y en ramificaciones diversas, como ángeles en la carne y segregados del mundo, dándoles por enseña un corazón, para que entendiesen que debían poner todo su esfuerzo y habilidad en perfeccionar el corazón. A esta Orden le cuadran aquellas otras palabras: *Fuente de los huertos y pozo de aguas vivas* (Cant 4,15), pues san Agustín, con su enseñanza, regó de modo admirable a la Iglesia de Dios.

12. A la hora de la tarde llegó santo Domingo: rasgando las tinieblas de los pecadores, decidió iluminar la Iglesia de Dios y funda una Orden exclusivamente para la instrucción. De ella se puede decir: *¿Quién es ésta que va subiendo cual aurora luciente, bellacomo la luna* (imita en blanco y negro su hábito), *brillante como el sol* (para dar luz a las almas y darles también calor), *terrible como un ejército en orden de batalla*, para la eliminación de los herejes? (Cant 6,9).

---

<sup>24</sup> TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El ideal monástico en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966.

13. Por su parte, Francisco, para hacer frente a los vicios y a la vanidad del mundo, creó una Orden austera, menospreciadora del siglo, de modo que sus frailes, sólo con verlos enseñaran ese menosprecio, que predicaran con el ejemplo; y quiso que fueran pobres, desprovistos de todo, a fin de que, cuando por necesidad apremiante piden limosna, ellos mismo la den mayor con su ejemplo: *Ahí estaba Benjamín*.

Benito eligió los pies de Cristo; Agustín, el corazón; Domingo, la lengua; Francisco, la cabeza llena de espinas. Un salmo habla de *montes elevados* (Sal 103,18): Cayeron derribados en el hábito y las sandalias del austero franciscano. Para esta Orden vale lo del Cantar: *Ramillete de mirra es mi Amado para mí*; pero después, en la gloria, será *un racimo de alheña en la viñas de Engadi* (Cant 1,12.13). Que a esa gloria nos lleve Jesús. Amén”<sup>25</sup>.

Siendo provincial alentó la presencia de la Orden en el Nuevo Mundo; las continuas noticias que llegaban de América, de la inmensidad de territorios y gran variedad de pueblos de infieles, despertó el proyecto de la misión que fue madurando con la información que circulaba entre las Órdenes mendicantes. Comprendió la necesidad de la presencia de religiosos para la evangelización de aquellas gentes y apoyó de forma decidida las peticiones que le por carta y por la presencia de hermanos del convento de Salamanca, especialmente en las llamadas 2ª y 3ª barcadas, 1535 y 1536<sup>26</sup>.

El 9 de octubre de 1539, el P. Jerónimo Jiménez le escribe al P. fray Tomás de Villanueva -que fue considerado como el segundo superior que gobernó desde España la provincia de México-, reconociendo la gran ayuda prestada para la cristianización de aquellos naturales<sup>27</sup>:

---

<sup>25</sup> San Francisco de Asís, confesor. Conción 318, en *Obras Completas*, Madrid 2013, t. VIII (1), pp. 437 y 439, ed. de L. Manrique, I. Álvarez y J.M. Girau.

<sup>26</sup> VIÑAS ROMÁN, T., “Acción evangelizadora de los Agustinos de Salamanca en el Nuevo Mundo”, en *Evangelización en América. Los Agustinos*, Salamanca 1988, pp. 19-26; ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva, mentor espiritual y promotor de las misiones agustinas en América”, en *Agustinos en América y Filipinas*. Actas del Congreso Internacional, Valladolid-Madrid 1990, t. I, pp. 61-94; IDEM, “Proyección y devoción a Santo Tomás de Villanueva en América Latina y Filipinas”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 167-191.

<sup>27</sup> Ya el 22-I-1532 la emperatriz Doña Isabel le escribió desde Medina del Campo pidiéndole “me informéis si en esa casa había algunos religiosos que os parezca conviene para esta negociación que sean de buena visa e ejemplo que quieran ir a servir a nuestro Señor en esta jornada tan santa y meritoria...”, Archivo General de Indias (en adelante (AGI), Indiferente General, 422, L. 151/1. Texto completo, en VALLEJO PENEDO, J.J., “Tomás de Villanueva,

“Nuestros hermanos llegaron todos, bendito el Señor, a esta Ciudad de México, a seis días del mes de Septiembre, y de ellos supe como el Señor procura gran corona a V.P. dándole espíritu para que favorezca a esta obra tan suya, y de él tan encargada, y amada de sus amigos. Las gracias que todos estos hijos de V.P. le damos, por lo que a esta obra favorece, según lo que acá experimentamos, habían de ir escritas en letras de oro, o si fuese lícito con nuestra sangre, para que en alguna manera se conociese quan de corazón se las damos...”<sup>28</sup>.

### Sermones

La oratoria sagrada está unida a Santo Tomás de Villanueva desde el comienzo de su vida religiosa<sup>29</sup>. Todos los biógrafos recogen la importancia que tuvo un ciclo de sermones predicados en la catedral de Salamanca en la cuaresma de 1521 cuando Castilla ardía en las luchas de los comuneros donde glosó el salmo *In exitu Israel de Aegipto* (113A)<sup>30</sup>. El P. Muñatones que le conoció como compañero agustino -profesó en el convento de Toledo en febrero de 1523-, y posteriormente le trató con cierta familiaridad siendo obispo de Segorbe destaca en su pequeña biografía la importancia que tuvo en su vida la predicación:

“Procurava con sumo estudio fortalecer la doctrina, y erudición, añadiendo estribos de virtud, y vida más severa, para ayudar con palabra, y obra la Iglesia de Dios; y alumbrar a los hombres con su exemplo para vivir bien, y bienaventuradamente (...) de la oración, y meditación espiritual,

---

agustino (1516-1544)”, en GONZÁLEZ MARCOS, I., *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*. VIII Jornadas Agustinianas, Madrid 2005, pp. 67-93; esta tema y texto, pp. 81-83. Aunque el P. Vallejo transcribe la carta dirigida al prior de Valladolid antes dice que la emperatriz solicita a Santo Tomás religiosos del convento de Burgos, ratificado en que luego hay una lista de conventos agustinos a cuyos superiores les pidió religiosos.

<sup>28</sup> Texto, en SALÓN, M., *Vida*, o.c., pp. 68-70; también incluida en SICARDO, J., *Suplemento Crónico a la Historia de la Orden de N.P.S. Agustín de México*, México 1996, pp. 44-46. Alonso Castillo Solórzano recoge la relación que tuvo con él y la profecía que le hizo de fruto que harían en el reino de Nueva España, “El B[eato] Fray Don Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia, de la Orodén de San Agustín”, en *Sagrario de Valencia...*, Valencia 1635, p. 33.

<sup>29</sup> SALÓN, M., *Libro de la Vida y Milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Madrid 1973, pp. 20-29; ORTÍ, J.V., *Vida, Virtudes, Milagros y festivos cultos de Santo Thomas de Villanueva...*, Valencia 1731, pp. 22-26 y 30-34.

<sup>30</sup> En la liturgia antigua se cantaba este salmo al trasladar el cadáver al lugar sagrado como alegoría del viaje espiritual del cristiano a la Casa del Padre (Paraíso). Santo Tomás lo debió de elegir para hablar del camino cuaresmal de los bautizados hacia la Pascua; camino de esperanza porque nos lleva al encuentro con Cristo resucitado. Dante cita este salmo como himno de las almas del Purgatorio, *Divina Comedia, Purgatorio*, II, 46-47: “A popa estaba el barquero celestial, que parecía llevar la beatitud escrita en el rostro. Más de cien espíritus que dentro iban sentados cantaba: *In exitu Israel de Aegipto...*”, Madrid 1980, p. 198, ed. de N. Gonzalez Ruiz y J.L. Gutiérrez.

sacava no menos que de los libros, y del estudio de las letras, para llenar, y componer sus Sermones (...) El Maestro Segrián, Obispo de Sacer en Cerdeña... me afirmava en conversación Familiar, que después de aver entrado en la Dignidad, y encargándose del cuidado Pastoral, predicava más alta, y ardientemente, y se excedía así mismo; y que con mayor afecto, y más vivo zelo parecía que en el Púlpito, quando predicava, relampagueaba desde que fue Arçobispo, como encendido en zeloso afecto después de desposado...<sup>31</sup>.

Los dos grandes biógrafos recogen unas palabras del santo en respuesta a unos amigos que le preguntaron qué autores y libros consultaba para preparar sus sermones. Tomamos el texto del P. Salón que lo pone en cursiva pero no cita el lugar de donde lo toma, si es cita literal; les dijo:

“Todos los libros son buenos, quantos la Iglesia aprueba por católicos, y en todos ellos hallarás de qué aprovecharse el Predicador, como tengas tres cosas, santidad de vida, humilde oración, y un verdadero zelo y deseo de la gloria de Dios y salud de las almas: porque la vida exemplar y santa le ganará crédito con los oyentes, y en la humilde oración será su alma enseñada, alumbrando su entendimiento, y encendido su afecto, porque allí se fraguan las saetas, que han de herir y atravesar los corazones; el zelo de la gloria de Dios, y de la salud de las almas le encenderá el espíritu, y dará fuerza y eficacia a sus palabras. El estudio solo sin oración, y sin este vivo celo hinche el entendimiento de grandes vivezas y sentencias, pero dexa la voluntad seca, y el pecho del Predicador frío: y de pecho frío (decía y repetía esta palabra muchas veces) ¿cómo pueden salir palabras ardientes<sup>32</sup>”.

Lo que tenemos claro es su propio testimonio sobre el trabajo que le suponía:

“¡Cuánto trabajo para aprender, cuánto olvido al recordar, cuánta volubilidad en el querer! Sólo mediante un largo y laborioso discurrir, como perros

---

<sup>31</sup> HERRERA, T., *Historia del Convento de S. Agustín*, o.c., pp. 313 y 314. El P. Herrera tradujo la breve biografía del santo escrita por el entonces obispo Muñatones donde destaca la importancia de los sermones de Santo Tomás.

<sup>32</sup> *Vida*, o.c., p. 25. Y este pensamiento lo expone Santo Tomás de esta forma: “Mas, ¡oh cuánta desidia, cuánto abandono! ¿Cómo va a prender fuego en otro -digo yo- el que está helado en sí mismo? ¿Cómo, de un pecho frío, van a salir palabras encendidas? ¿Cómo incendiará el que no arde? Juan *era una antorcha que ardía y lucía*: lucía para otros, porque ardía. Bernardo precisa: “No dice que lucía y ardía, sino que ardía y lucía; el ardor no viene de la luz, sino la luz del ardor”. El que quiere dar luz al prójimo, es necesario que primero arda en sí mismo. Sin embargo, hay algunos que desean lucir más que arder, pero no lo conseguirán. No es auténtica luz la que no nace del calor”. Conción 322, en la fiesta de San Juan Bautista, en *Obras Completas*, Madrid 2013, t. VIII (1), p. 543, ed. citada.

olfateando las liebres, buscamos medio a ciegas la verdad, a la que apenas si llegamos alguna vez, tras un prolongado meditar y razonar con cansancio y castigo del espíritu. Es que el alma racional, mientras está atada al cuerpo, tiene que mendigar a los sentidos y, necesitada de realidades, volverse a los “fantasmas” del cuerpo; y además es la forma natural del cuerpo, inconveniente del que está libre la independencia del ángel. A este respecto, decía Salomón, hablando de nosotros: *El que acrecienta el saber también acrecienta el trabajo* (Qo 1,18), y *sólo con mucho esfuerzo entendemos las cosas que tenemos delante de los ojos* (Sab 9,16). Así, por ejemplo, este sermón que os estoy predicando, yo no lo capté de una ojeada súbita, sino que lo fue componiendo con mucha dedicación, durante muchas horas, poniendo atención acá y allá”<sup>33</sup>.

El P. Salón habla de la calidad espiritual de sus sermones al tiempo que confirma un dato interesante tomado de la introducción de la primera edición de las obras del santo que hizo el P. Uceda<sup>34</sup>.

“Todo según parece, o casi todo lo dexó el Santo escrito en Latín, como hoy se lee: lo qual me pareció advertir, para desterrar el error que he oído una u otra vez, de que el Maestro Uzeda traduxo al latín los sermones que santo Tomás de Villanueva predicó sin dudas en romance. Lo contrario dice casi expresamente el mismo Maestro Uzeda en su carta escrita al Ilustrísimo señor Don Fray Juan de Muñatones (...) Esto es: De tal suerte traduxo algunas oraciones, y aun enteras cláusulas de las que su Autor (por no pararse) había escrito en romance, y mezclado con sus sermones latinos, que no disuenen, sino que con igual contextura corran todas como debajo de una cuerda misma. De suerte que según podemos colegir, aunque el Santo predicaría muchos, y aun los más sermones en romance, los debió de traducir él mismo al idioma latino...”<sup>35</sup>.

### Los pobres

Desde muy pronto al arzobispo Don Tomás de Villanueva se le conoció con el sobrenombre de “Padre de los pobres”, que ese fue uno de los apelativos que se le puso en la breve de beatificación, en el que Paulo V lo exalta como “limosnero” (*cognomento eleemosynarius*), y “liberalísimo con los pobres”

<sup>33</sup> Conción 338, en la fiesta de San Miguel arcángel, en *Obras Completas*, Madrid 2014, t. VIII (2-3), pp. 249 y 251, ed. citada.

<sup>34</sup> *Conciones Sacrae...*, Compluti, Ioannes a Lequerica escudebat. Anno 1572. La edición incluye una carta, después del prefacio, en el que habla del tema de la lengua vernácula y la latina que recogemos en el texto de la nota siguiente.

<sup>35</sup> *Vida*, o.c., pp. 410-411.

(*eleemosynis erga pauperes liberalissimus*)<sup>36</sup>. Al dar licencia para que se imprimiesen estampas con su efigie se eligió la de limosnero como la más plástica y visual; las composiciones corroboraron lo escrito y fue la que se acuñó como modelo iconográfico: se le representa con el hábito negro agustiniano y con los atributos pontificales de su cargo: capa pluvial, mitra y báculo y repartiendo limosna a los pobres. Esta imagen sería consagrada años después por Bartolomé Esteban Murillo al realizar el retablo de la iglesia de los agustinos cuando la canonización, y el lienzo de la Iglesia de los capuchinos, ambos conventos en Sevilla<sup>37</sup>. Posteriormente Carreño, Ribalta, Cerezo, Coello, Maella, Palomino, Vergara, Salvador Gómez, Mena, Gutiérrez de León, etc. repetirán el modelo iconográfico ya descrito y consagrado hasta convertirlo en símbolo inequívoco del santo<sup>38</sup>.

El tema de los pobres vertebró el episcopado de monseñor Tomás de Villanueva: su acción pastoral, su predicación y la administración de las rentas. Pobreza, caridad y honestidad fueron objetivos que practicó, y sus realidades antagónicas de avaricia, egoísmo e injusticia las fustigó duramente en sus sermones. Para el arzobispo la caridad era acto de justicia porque el dinero que poseía no le pertenecía y pensaba que tenía que volver a los pobres que eran sus auténticos dueños; en concreto los de Valencia que era donde lo había puesto el Señor<sup>39</sup>.

Los capítulos XVI y XVII del libro segundo de la *Vida de Santo Tomás de Villanueva* del P. Salón, son una magnífica lección acerca del tema de la

---

<sup>36</sup> El P. Miguel Salón al hablar del beato Tomás de Villanueva dice que la Sede Apostólica “le da título y apellido tan glorioso como es llamarle el Limosnero, diciendo: ‘B[ea]tus Thomas a Villanova, cognomento eleemosynarius’”, *Vida*, p. 399; CANDEL, F., *Sermón en la colocación de las reliquias del Gran Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva... en la capilla que la piedad le ha renovado*, Valencia 1670; MURCIA, J. B. de, *El Padre de los pobres Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia. Sermón pronunciado con motivo de la colocación de su reliquia enviada para la Santa Sede de Coimbra...* 1680; SAN JUAN, G. de, *Novena al Abismo de misericordia y Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva. ... hijo de la luz de los Doctores San Agustín Nuestro Padre*, México 1732.

<sup>37</sup> Lienzo que es una de las joyas del Museo de Bellas Artes de Sevilla, y cuyo retrato ha popularizado la imagen del santo limosnero. ANGULO ÍÑIGUEZ, D., *Murillo. Su vida, su arte, su obra*, Madrid 1981, 3 vols. T. I, pp. 369-372; T. II, pp. 53-58, 74, 295-596. T. III. láms. 221-226, 255-342; CAMPOS, F. J., “Visión de Santo Tomás de Villanueva en la pintura de Murillo”, en *Revista Agustiniana* (Madrid), 28 (1987) 587-612.

<sup>38</sup> ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Iconografía e iconología en torno a la figura de Santo Tomás de Villanueva. De Juan de Juanes a Murillo”, en *Iconografía Agustiniana*. Actas del XI Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín. Roma 2000, pp. 491-545; ITURBE, A., “Iconografía de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp.151-224; ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, 2 vols.; el vol. II está dedicado al Corpus iconográfico.

<sup>39</sup> CAMPOS, F.J., “Padre de los pobres”, en *Santo Tomás de Villanueva...*, o.c., pp. 160-170.

caridad, bien estructurado, desarrollado y documentado; no en vano una nota al comienzo previene al lector que el autor fue “insigne escritor y versado con especialidad en la Teología Moral”<sup>40</sup>. Recordemos que era catedrático de la Universidad de Valencia y su gran obra fue, *Commentarium in disputationem de Iustitia...*, centrándose en la ilicitud de la usura y la doctrina del préstamo<sup>41</sup>; de ahí que la visión que refleja el P. Salón sobre estos temas, en su vida de Santo Tomás, sea importante por su enfoque y tratamiento<sup>42</sup>.

Son innumerables los casos que se cuentan, sobre su austeridad de vida personal y de sus acciones con los necesitados y los niños abandonados: se podría hacer una amplia antología pero escogemos unos ejemplos significativos por lo que dice y por las personas a quien se dirige<sup>43</sup>:

Por ejemplo, no le importa denunciar la avaricia de aquellos prelados que eran mercenarios más que pastores, pero que tampoco era nuevo porque ya lo había advertido Jesús en el evangelio; así dice plásticamente en una ocasión:

“¡Cuánto mercenario hay! ¿Por qué huye? Porque es mercenario. Así es todo el que ejerce la cura de almas por las rentas temporales: no le importa el cuidado de las ovejas sino los réditos. Ejemplo de pacto entre el demonio y algunos pastores:

-Tú llévate la oveja, a mí déjame la piel y la lana.

-¿Tú, ¿qué quieres?

-El alma.

-Yo quiero los réditos.

Y concluye el demonio: *A mí dame las almas, el resto quédatelo para ti* (Gn 14,21)”<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 228.

<sup>41</sup> Valencia 1591 y 1598, 2 ts. Es un análisis de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino: II-II, qq. 42-76 (t. I), y qq. 77-78 (t. II).

<sup>42</sup> VILLEGAS, M., “Fray Miguel Bartolomé Salón OESA (1539-1621) y su doctrina sobre el préstamo”, en *Anuario Jurídico Escorialense* (San Lorenzo del Escorial), 3 (1962) 309-429, especialmente la parte II, pp. 369-429; IDEM, “Fray Miguel Bartolomé Salón. El préstamo de dinero, sus intereses y la usura”, en *Diez Economistas Españoles. Siglos XVII-XVIII*, San Lorenzo del Escorial 1992, pp. 47-61; DIFERNÁN, B., “Miguel Bartolomé Salón, fundador del Derecho Internacional”, en *Revista Española de Derecho Internacional* (Madrid), 6 (1953) 83-126.

<sup>43</sup> VEGA, G., *El padre de los pobres, Santo Tomás de Villanueva*, Lima 1946; CAMPOS, F.J., “Santo Tomás de Villanueva, “Padre de los pobres”, en *Revista Agustiniiana* (Madrid), 143 (2006) 251-284.

<sup>44</sup> Conción 70 del Domingo II de Pascua, en *Obras Completas*, Madrid 2012, t. IV, p. 19, ed. citada.

Con palabras claras hace un retrato naturalista fustigando a los que solo se preocupan por atesorar riquezas, sin dar un destino cristiano a esos beneficios que Dios les ha concedido:

“No hay cosa más espléndida que la muerte de los ricos: Distribuye espléndidamente bien su cebado cuerpo entre los gusanos; su alma, es para los demonios; sus riquezas, entre clérigos, cereros, escribanos, empleados del fisco, pleitos... Así todo queda reducido a humo. Bien lo decía el Salmista: *Atesora, y no sabe para quién* (Sal 38,7). Puede que para el hijo derrochador, el que no se ha acordado de su padre más que para maldecirlo<sup>45</sup>.

En alguna ocasión sintió escrúpulo de conciencia de si sus palabras serían materia de pecado y consultó a la Sagrada Penitenciaría; se le respondió el 18 de febrero de 1551 que velando por el perfeccionamiento de la grey a él encomendada, debía reprender y corregir los abusos que se diesen en su ciudad. Pero siempre con carácter general sin citar a ninguna persona particular. En estos casos, mientras no se hablase de una persona concreta, no se incurrirá en irregularidad alguna<sup>46</sup>.

## 2.2. Aspectos políticos

Ya hemos visto más arriba que a pesar del golpe sufrido por no haber sido incluido el beato Tomás de Villanueva en la gran canonización de marzo de 1622, estando la causa finalizada y aprobada, la provincia agustina de la Corona de Aragón decidió continuar con la causa.

Con Gregorio XV no se olvidó el asunto y pocos meses después de su elección en 1621 extendió el rezo del oficio divino y la misa del beato arzobispo fray Tomás de Villanueva a toda la orden agustiniana<sup>47</sup>. Con la llegada a la Silla de San Pedro de Urbano VIII (1623) la provincia agustina de Valencia

---

<sup>45</sup> Conción 105 del jueves de semana II de Cuaresma, en *Obras Completas*, Madrid 2011, t. III, p. 103, ed. citada.

<sup>46</sup> *Consulta del venerable Tomás arzobispo de Valencia acerca de si se cometía alguna irregularidad por predicar contra los delincuentes y criminales*. Hecha el 9-II-1551. Archivo Secreto Vaticano Chancillería, Regs. 84 y 86. TAMBURINI, F., *Santi e peccatori. Confessioni e suppliche dai Registri della Penitenzieria Apostolica dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586)*, Milano 1995, p. 103, R. n° 84; pp. 313-314, R. n° 86.

<sup>47</sup> *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*, t. VI (1621-1644): “Alias a felicis recordationis” (14-V-1621), Romae 2001, n° 9, ed. de C. Alonso. Posteriormente Urbano VIII lo elevó a rito doble para los hermanos de la Provincia de Castilla: “Alias postquam” (30-IX-1624), *Ibid*, n° 135.

comenzó a reactivar el tema de la canonización por vía de la Corona, según la correspondencia que conocemos<sup>48</sup>:

- N° 185: Carta del rey (Felipe IV) al embajador, conde de Oñate, manifestando que tiene interés en la causa de la canonización como lo tuvo su padre y por la devoción que le tiene, para que haga todos los oficios en este sentido. Aranjuez, 27-XI-1626.
- N° 186: Carta del rey (Felipe IV) al cardenal de Borja a instancia del provincial y religiosos agustinos de Valencia informándole que han suplicado de varias formas y escritos por la beatificación y canonización de Fray Tomás de Villanueva que ha muchos años que se trata y que no se digna el despacho de ella siendo notorio los grandes méritos de aquel siervo de Dios y los milagros que ha obrado, y los religiosos y el provincial me han hecho de nuevo más apretadas instancias para que renueve ahora con S. Santidad, y le escribe para que apriete a S. Santidad por las muchas y justas causas que hay para ello y que haga todos los buenos oficios que convengan y sean necesarios. Madrid (25? ..., quemado)<sup>49</sup>.
- N° 187: Carta del rey (Felipe IV) al papa que presenta el embajador donde intercede por la canonización de beato Don Tomás de Villanueva que según entiende está en muy buen estado, y le suplica y demanda que se concluya y por ello recibiré de V. Beatitud singular gracia y favor. Aranjuez, 26-XI-1626.
- N° 188: Carta del rey (Felipe IV) al embajador, conde de Monterrey, en nombre de la Provincia agustiniana de Aragón diciendo que han oído que el papa quiere canonizarlo junto a un carmelita. Por la mucha devoción que le tiene y por la que muestran los religiosos le pide en la carta que le adjunta para el papa que se concluya la causa, y espera que haga las diligencias necesarias. Madrid, 27-XII-1628.

---

<sup>48</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo. El legajo está compuesto de varias carpetillas individuales de Santos/as. Generalmente son cartas al embajador de Roma con relación a esos santos/as relacionadas con la beatificación y canonización. Todas las cartas están numeradas. Algunas deterioradas por el fuego y restauradas. Las correspondientes a Santo Tomás de Villanueva, son las cartas núms. 181-214; aquí se citan las relacionadas con el período anterior a los decretos de Urbano VIII. Muchas de estas cartas -y las que citaremos del Archivo General de Simancas-, tienen duplicado en el Archivo de la Corona de Aragón.

<sup>49</sup> Respetamos el orden de catalogación del AHN; sin embargo, teniendo en cuenta el contenido parece más lógico suponer que primero debió de ser la carta n° 186 y poco después la n° 185, pero la datación está perdida por el fuego.

Quizás para evitar el olvido y mantener el interés el P. Buenaventura Fuster de Ribera, conocedor de los asuntos romanos por haber sido procurador general de la causa, y en esos momentos prior del convento valenciano de Nuestra Señora del Socorro, imprimió un informe donde explicaba la situación del proceso, que aquí resumimos<sup>50</sup>:

Con un decreto de 6 de diciembre de 1621 la Sagrada Congregación de Ritos terminó felizmente el proceso<sup>51</sup>. Gregorio XV comunicó a la Orden de San Agustín que dispusiese lo necesario para la canonización junto con otros beatos<sup>52</sup>, pero según asegura el P. Fuster en el *Tratado del Estado, y Causa de la Canonización* que “las enfermedades y otros accidentes que sobrevinieron a su Beatitud, estorvaron por entonces que se hiziera la dicha Canonización”. La muerte del papa detuvo el proceso y con la llegada de Urbano VIII Felipe IV continuó mostrando interés en la canonización como se ve en las cartas de 1626 que acabamos de citar. Los decretos urbanianos de 1634 y 1642 modificaron notablemente el sistema de acceso a los altares como se ha dicho. La Orden de San Agustín no quiso reclamar los derechos que tenía puesto que el proceso había superado anteriormente todos los trámites a falta del acto de la canonización; nombró a los PP. Buenaventura Fuster de Ribera y Francisco Pérez para seguir las diligencias -comenzarlas otra vez- según la nueva normativa. Se pidieron cartas a los organismos valencianos, civiles y eclesiásticos, en las que se solicitase a Felipe IV que amparar con su autoridad la canonización<sup>53</sup>. El 19 de noviembre de ese año el Consejo de Aragón y el rey transmitieron al embajador en Roma la petición.

En vista de todo ese clamor oficial Inocencio X convocó a la Sagrada Congregación de Ritos, y el 30 de septiembre de 1649 afirma en su informe el P. Fuster que resolvieron “no ser esta causa de las comprendidas en el Decreto de la buena memoria de la Santidad de Urbano VIII *Super non cultu*” y reconoció la validez del proceso antiguo. Después de publicada la sentencia favorable el promotor fiscal de la Sagrada Congregación presentó otros escritos del santo para que se reconociese la doctrina en ellos contenida. El

---

<sup>50</sup> *Tratado del Estado, y Causa de la Canonización del Ilustrísimo y Reverendísimo señor el Beato Padre D. Fray Tomás de Villanueva...*, que se trata en Roma en la Sagrada Congregación de Ritos..., en conformidad del Derecho Apostólico de Urbano VIII. *Super non cultu*, Roma 1650. Archivo del Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, C/269. También incluido en SALÓN, M. B., *Vida y milagros... del Beato P.D. Fr. Tomás de Villanueva...*, Valencia 1652, pp. 551-566.

<sup>51</sup> Ver texto y nota 16.

<sup>52</sup> ¿Serían los ya citados Teresa de Jesús, Isidro Labrador, Ignacio de Loyola, Francisco Javier y Felipe Neri?, cfr. nota 17.

<sup>53</sup> *Memorial en que se pide limosna para la canonización del B. Fr. Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia*. Texto, en BNM, V.E., C<sup>o</sup> 159/3, fol. 154v (ó 3v); Archivo de la Corona de Aragón (en adelante, ACA), Consejo de Aragón, leg. 726, n<sup>o</sup> 104.

13 de noviembre de ese año se nombraron los examinadores y el 7 de mayo de 1650 emitieron su dictamen, aprobándolos, como manifestó el ponente, cardenal Cornelio en carta de 7 de mayo de 1650<sup>54</sup>.

En esta aprobación hay que incluir el aval y la corroboración eclesiástica -por segunda vez-, de la pureza de doctrina contenida en sus sermones:

“Presentolos por el mes de Noviembre del año de mil seiscientos quarenta y nueve a la sagrada Congregación, y esta con la relación y aprobación del Cardenal Cornelio, Ponente, y Don Juan Alfonso Pucisnelo, Canónigo Reglar del Orden de nuestro Padre San Agustín, y del Maestro Fray Lucas Wadingo, del orden del seráfico Padre san Francisco (a quienes cometió su examen) no solo los aprobó, sino que los calificó de nuevo confesando en boca de los Consultores, que su doctrina *era de sólida y santa Teología, rebotante piedad, y mostraba bien el ardentísimo amor de Dios, y zelo de la salvación de los próximos, que ardía en el pecho de su Autor...*”<sup>55</sup>.

Según la voluntad de Inocencio X en ese mismo 1650 comenzaron los trámites para repetir la recogida de información en Valencia y la provincia agustina de la Corona de Aragón pidió al rey que apoyase ante el papa la brevedad del procedimiento<sup>56</sup>:

- Nº 189: Carta del rey (Felipe IV) al duque del Infantado, embajador, pidiendo saber si desde la beatificación resplandece hasta ahora el nombre del beato arzobispo que es requisito necesario, y ordenando lo haga en la Corona de Aragón donde está su cuerpo cuya canonización quiere ver en su tiempo, por ser grande su devoción y que tenga buenos oficios ante S. Santidad al que le dará la carta que le envía. Madrid, 30-VII-1650<sup>57</sup>.
- Nº 190: Carta del rey (Felipe IV) al duque del Infantado, embajador, duplicada, porque hacer esa diligencia previa es necesaria. Le recuerda que es un deseo de toda la Orden, los reinos, la Corona de Aragón y muy particularmente del monarca. Madrid, 30-VII-1650.

---

<sup>54</sup> “Tratado del Estado, y Causa de la Canonización del Ilustrísimo y Reverendísimo señor el Beato Padre D. Fray Tomás de Villanueva...”, en SALÓN, M. B., *Vida y milagros... del Beato P.D. Fr. Tomás de Villanueva...*, Valencia 1652, pp. 554-559.

<sup>55</sup> SALÓN, M., *Vida*, o.c., p. 411.

<sup>56</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo).

<sup>57</sup> “Tratado del Estado, y Causa de la Canonización del Ilustrísimo y Reverendísimo señor el Beato Padre D. Fray Tomás de Villanueva...”, en SALÓN, M. B., *Vida y milagros... del Beato P.D. Fr. Tomás de Villanueva...*, Valencia 1652, pp. 564-565.

Aunque fue la provincia agustiniana de la Corona de Aragón la que se movió desde los primeros momentos con empeño, personas y limosnas en la glorificación de fray Tomás de Villanueva, los superiores generales apoyaron y colaboraron siempre el proceso; así lo reconoció Felipe IV en carta al P. Fr. Felipe Visconti, el 28 de agosto de 1650, al tiempo que le manifestaba su interés personal en la causa y el deseo de que se resolviese pronto<sup>58</sup>.

Existe un memorial con una carta del rey al arzobispo de Valencia, de 7 de junio de 1652, en la que le dice el monarca que, en unión con el obispo de Tortosa están nombrados “Comisarios para la información que se ha de recibir” para la repetición del proceso que ordenó Inocencio X, pero incluyendo un matiz importante -el monarca tiene prisa-, para que se actúe con rapidez<sup>59</sup>: “Y porque esta es materia que no requiere mucho tiempo, y yo deseo ver colocado en el número de los Santos al B. Fr. Tomás de Villanueva, Arçobispo que fue de essa Santa Iglesia, he querido encargaros (como lo hago con mucha instancia) la brevedad ...”<sup>60</sup>.

Y ahí mismo se incluye una carta del cardenal Tribulcio de 9 de febrero de 1652 en la que comunicaba al rey una gran noticia:

“En la Congregación de Ritos, que se tuvo antes de ayer en presencia de su Santidad, salió la gracia para el B. Tomás de Villanueva, en la conformidad que V.M. fue servido mandarme ordenar procurasse; y se

---

<sup>58</sup> “Reverendo Padre General, he holgado de aver visto por vuestra carta, quan adelantada están las diligencias que mediante vuestro cuidado se continúan en esta corte... en que se reconoce vuestro zelo, y la atención con que esta sagrada Religión mira por las, que tanto la ilustran, como la vida, y milagros de tan gran Santo, que todo ello es muy conforme a mi devoción, y al deseo con que he procurado, y procuraré, que esto se consiga con brevedad...” Texto, en *Ibid*, p. 565.

<sup>59</sup> ACA, Consejo de Aragón, leg. 731, nº 55. Y el 26-XII-1651 el cardenal Tribulcio escribe al rey sobre ese asunto: “En ejecución de unas Real orden de V.M. de 31 de julio, en la postrera audiencia que tuve de su Santidad le presenté la Real carta de V.M. en la cual se sirve hacerle instancia para que se adelante la causa de la canonización del Beato Fr. Tomás de Villanueva, de que se holgó y me dijo había remitido el memorial con las órdenes convenientes [nombramiento de una comisión para instruir el nuevo proceso que ya hemos visto]...” Archivo General de Simancas (en adelante, AGS), Corona de Aragón, leg. 1244 (antigua); CODOIN, Madrid, Imprenta De La Viuda De Calero, 1844 t. V, p. 126. En ese tomo se publicaron documentos del Consejo de Aragón que citaremos; el 1-VII-1852 se trasladaron de Simancas al Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona) algo más de 2000 legajos y libros procedentes del antiguo Consejo de Aragón. Posteriormente D<sup>a</sup> Marta Llovet realizó el Inventario del “Consejo de Aragón. Secretaría de Valencia. Legajos 555-942”, y los documentos de esa sección tienen otras firmas. Indicaremos en este trabajo la transcripción que figura en las páginas del tomo V citado pero sin hacer referencia a la firma antigua del AGS.

<sup>60</sup> *Memorial, en que se pide limosna para la canonización...*, o.c., fol. 156v (ó 5v). No se cita al obispo de Segorbe como comisario que luego aparece en otra relación, cfr. nota 65.

ha efectuado con grande aplauso de los méritos de este Santo: porque de cincuenta causas que se trataron, solamente esta, y la del B. Fr. Félix Capuchino<sup>61</sup>, tuvieron tan buen despacho: con el qual, si la parte solicitare, podrá estar dispuesto dentro de seis meses todo, mediante la autoridad de V.M. para la canonización, de que me ha parecido dar parte a V.M....”<sup>62</sup>.

La Orden por medio del procurador de la causa, fray Francisco Pérez obtuvo un breve el 4 de febrero de 1653 en el que Inocencio X nombraba jueces comisarios al arzobispo de Valencia Don fray Pedro de Urbina, y a los obispos de Orihuela y Maronea -titular de esa diócesis de Tracia y auxiliar y vicario general del arzobispado de Valencia en estos momentos-, para que con el fiscal y el escribano reconociesen los restos del beato arzobispo y se recogiesen nuevas pruebas y testimonios de milagros<sup>63</sup>. La entrega del breve y remisoriales se hizo el 7 de mayo dentro de un acto solemne con repique de campanas y tres días de fiestas que se dieron a conocer por pregón público como se hacía al inicio de las fiestas del Seiscientos<sup>64</sup>. Dos de los obispos destinatarios del breve habían sido cambiados sobre los nombrados el año anterior “por causa de la muerte del señor Obispo de Segorve y la ausencia del de Tortosa, que fueron los primeros Comisarios para la presente información”<sup>65</sup>.

Siguieron unos años de baja actividad por la lentitud de los trámites. La Corona comenzó de nuevo a mover el tema de la canonización del beato arzobispo<sup>66</sup> según la correspondencia<sup>67</sup>:

---

<sup>61</sup> Se refiere al beato Félix de Cantalicio, primer bienaventurado de la Orden capuchina que no fue canonizado hasta el 22-V-1712 por Clemente XI.

<sup>62</sup> BNM, V.E., C<sup>a</sup> 159/3, fol. 155v (ó 4v); CODOIN, t. V, pp. 126-127. Noticia confirmada pocos días después al rey por el general de la Orden de San Agustín, P. Felipe Visconti, *Memorial, en que se pide limosna para la canonización...*, o.c., fol. 156 (ó 5).

<sup>63</sup> J. V. Ortí indica los pasos que se dieron en el reconocimiento de las reliquias y demás acciones. *Vida*, o.c., pp. 345-350.

<sup>64</sup> *Relación de la entrega que se hizo en la ciudad de Valencia a los Ilustrísimos Señores Arçobispo de aquella Metropolitana Iglesia, y Obispos de Origuela y Maronea, Juezes Comissarios Apostólicos, de los Breves y Remisoriales, para el último examen a la Canonización del Beato Arçobispo Fr. Thomás de Villanueva, de la Orden de San Agustín. Remitida al P. Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, Definidor, y Procurador General de la dicha Canonización en esta Corte de Madrid.* Real Academia de la Historia (en adelante, RAH), Col. Salazar y Castro, U-11, fols. 317bis.-318, N<sup>o</sup> del inventario 71773. Impreso en 2 hojas en fol., s.l., s.i., s.a. El P. Fuster fue procurador general en Roma muchos años; en 1652 era prior en Valencia.

<sup>65</sup> *Ibid.*, f. 317bis [fol. 29 antiguo]; cfr. nota 60.

<sup>66</sup> Expresamente está manifestado ese interés en las cartas del rey de 30-VII-1650 y 24-I-1654 del AHN, n<sup>o</sup> 190 y 191, y en la del embajador, duque de Terranova de 24-IV-1656, del AGS, y en la carta del asistente general de la Orden de San Agustín al rey de 15-IV-1656 en la que ratifica la información del embajador, también del AGS que veremos más abajo.

- N° 191: Carta del rey (Felipe IV) al duque de Terranova, embajador extraordinario con la carta que le adjunta para el papa mostrando el deseo que tiene en la canonización del venerable arzobispo de Valencia Don Fray Tomás de Villanueva. El Pardo, 24-I-1654.
- N° 197: Carta del rey (Felipe IV) al embajador, duque de Terranova, en la que le informa que Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, definidor de la causa y provincial de la canonización del beato fray Tomás de Villanueva va a Roma a continuar las diligencias de la canonización y le ha suplicado que interceda a SS y así le escribe en la carta que va con esa. Madrid, 20-V-1654.

En estas circunstancias sobreviene la muerte de Inocencio X (1655) y otra detención del proceso. Con el nuevo pontífice se retoma el asunto volviendo a introducirse la causa con el patrocinio de la Corona<sup>68</sup>:

- N° 196: Carta del rey (Felipe IV) al papa (borrador). Le informa que se ha enviado por parte de la orden de San Agustín una persona a solicitar la canonización del beato Don Fray Tomás de Villanueva por las muchas razones que hay en ello y en la ciudad y reino, y que se vea perfeccionada esa obra en el feliz pontificado de SS. He querido suplicar a V. Beatitud y que le relatará más particularmente el duque de Terranova mi embajador. [?-enero-1656, quemado]<sup>69</sup>.

Alejandro VII convocó una reunión de la Congregación de Ritos en la que se volvió a presentar la causa del beato fray Tomás de Villanueva el 28 de marzo de 1656 siendo aprobada; tenemos dos testimonios.

Desde Roma, el 15 de abril de 1656 el asistente general de la Orden de San Agustín, P. Fr. Andrés Aznar, le comunicaba al rey la segunda aprobación:

“Señor... Juzgo precisa obligación dar cuenta a V.M. de la feliz terminación que ha tenido la causa de la canonización del Beato arzobispo de Valencia Fr. Tomás de Villanueva... A 22 de mayo de 1654 fue servido V.M. despachar su Real carta al Duque de Terranova

---

<sup>67</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo); ahora citamos las cartas de este periodo hasta la canonización.

<sup>68</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158.

<sup>69</sup> RÍO BARREDA, M<sup>a</sup> I. de, *Madrid Urbs Regia. La Capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid 2000, pp. 173-204; PORTÚS PÉREZ, J., “Control e imagen real en la corte de Felipe IV (1621-1626)”, en *Studia Aurea* (Universitat Autònoma de Barcelona), 9 (2015) 245-264.

(...) Obró el Duque con la puntualidad y eficacia que acostumbra en todo cuanto importa al servicio de V.M., y se lograron tan dichosamente sus diligencias, que martes 28 de marzo de este presente año habiéndose propuesto la causa de dicho Beato Fr. Tomás de Villanueva en la Congregación Magna de Ritos que se tuvo *coram Sanctissimo*, se declaró por todos los votos ser buena la validez del proceso y relevancia de los milagros, y Su santidad aprobó uno y otro con especial gozo y grande consuelo de los fieles. El maestro Fr. Buenaventura Fuster de Ribera que como Procurador general ha solicitado y agenciado con toda satisfacción esta causa, se parte de Roma a los 19 del corriente a dar cuenta a V.M. de todo lo sucedido...<sup>70</sup>.

Y el 24 de ese mismo mes el embajador en Roma, duque de Terranova, ratifica la noticia al monarca:

“Señor: V.M. se sirvió mandarme por su Real despacho de 22 de mayo del año pasado [1655?] pasase con su Santidad todos los oficios que pudiesen producir el conseguir la canonización del beato Fr. Tomás de Villanueva arzobispo que fue de Valencia, y habiendo en esta conformidad hablado a su Beatitud en diferentes ocasiones y remitiendo los papeles y informaciones de esta causa a la Sacra Congregación de Ritos, a fines del mes pasado se propuso y se votó y se declaró la mayor gloria y honra de este Santo en quien espero tendrá V.M. un gran intercesor con nuestro Señor”<sup>71</sup>.

Sin embargo, queda una incógnita ¿Por qué estando el proceso listo a comienzos de 1652, por vez primera, y en 1656 por segunda vez, hubo que esperar hasta noviembre de 1658? ¿Por qué en alguna ocasión aparece en la correspondencia que el rey o el papa tienen prisa y quieren ver canonizado pronto al beato arzobispo? Por los trámites que hubo que hacer y algunas alusiones que se desprenden de la correspondencia no parece descabellado pensar que fue el tema económico el que retrasó el acto final.

- N° 198: Carta del rey (Felipe IV) al duque de Terranova, embajador, donde le comunica que escribe al papa en la creencia de la solemnidad de la canonización porque el 26-V-1656 Su Santidad y la Congregación de Ritos la decretaron según información de Fr. Buenaventura Fuster de

---

<sup>70</sup> Texto, en AGS, Estado, leg. 3029; CODOIN, t. V, pp. 133-134. Meses después volvía a escribir al monarca exponiéndole el estado de las cosas e insistiendo en la necesidad de escribir de nuevo al papa urgiendo la canonización, ACA, Consejo de Aragón, leg. 903, n° 77.

<sup>71</sup> Texto, en AGS, Estado, leg. 3029; CODOIN, t. V, p. 132.

Ribera, pidiéndole que haga con el papa y los cardenales todos los buenos oficios que conduzcan a la brevedad de esa celebración. Madrid, 11-VIII-1656<sup>72</sup>.

Por fin, en 1658 sería cuando llegase el año de gracia tomasino según la correspondencia que venimos citando<sup>73</sup>:

- N° 192: Carta del rey (Felipe IV) a don Gaspar de Sobremonte, del Consejo, en la que le remite una carta para el papa pidiéndole le signifique el gusto grande de la canonización del beato arzobispo de Valencia, ordenándole que le dé el original. Aranjuez, 13-V-1658.
- N° 193: Carta de mano del rey (Felipe IV) al papa agradeciendo la noticia que le ha dado el procurador de la causa de beatificación del arzobispo de Valencia<sup>74</sup>. Su Santidad ha visto la carta que le envió el 11-VIII-1656 y ha dicho que la canonización será el día de la Natividad de la Virgen de este año o el de todos los Santos, y el gozo que le ha producido esa determinación y el consuelo singular por la gran devoción que le tiene. Aranjuez, 8-V-1658<sup>75</sup>.
- N° 194: Carta de don Gaspar de Sobremonte, encargado de negocios de la Embajada de Roma, en la que comunica que en la penúltima audiencia con SS le ponderó los muchos milagros del beato fray Tomás tratando de saber la disposición del papa y le pareció que se anteponía la canonización de otro santo sienes pariente suyo, y le informé que el asistente de la orden de San Agustín le asegura que SS se da mucha prisa a disponer la canonización y que desea tener cartas de V.M. y de la reina pidiéndole esa gracia. Para solicitar que venga el dinero necesario despacha el asistente una persona expresa y le ha pedido que escriba esa carta. Roma, 6-VI-(1658, quemado)<sup>76</sup>.
- N° 195: Carta de don Francisco Izquierdo Berbegal, secretario del Consejo de Aragón, a don Gaspar de Sobremonte, informándole que llevase su carta al Consejo y se resolvió pedir a S.M. la conveniencia de que escribiese al

<sup>72</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158.

<sup>73</sup> *Ibid*; ahora citamos las cartas inmediatamente anteriores hasta la canonización.

<sup>74</sup> Carta del asistente general de la orden de San Agustín a Felipe IV anunciándole que han concluido favorablemente todos los trámites para la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 15-IV-1656. AGS, Estado, leg. 3029.

<sup>75</sup> De su propia mano añadió el monarca: “Siendo esta materia tan pía, y tan digna del santo zelo de V. S<sup>d</sup>. Me atrevo a instarle en ella, esperando recibir este favor de la santa mano de V. Vd”, Ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71; otra copia en RAH, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136, N° del Inventario 71.420.

<sup>76</sup> CODOIN, t. V, pp. 134-135; ACA, Consejo de Aragón, leg. 740, n° 22, 1 y 3.

papa de su mano, y también la reina y el señor Infante por lo que se estimaría sus instancias. Madrid, 1-VII-1658.

El 4 de noviembre de 1658 don Gaspar de Sobremonte, encargado de negocios de la Embajada de Roma, le enviaba a Felipe IV, una breve crónica de cómo se había hecho la petición oficial de la canonización de Santo Tomás de Villanueva y la descripción de la ceremonia:

“Supo su Beatitud que había llegado la carta con sumo regocijo porque la deseaba [del Felipe IV dándole las gracias por la canonización ya fijada]; y habiendo dado a entender que quería se le llevase con pública ostentación, lo ejecuté el miércoles treinta del pasado [octubre] con el mayor cortejo que pude de cortesanos y carrozas de Cardenales, señores y caballeros: púsela en manos de su Santidad significándole el reconocimiento con que quedaba V.M. (...) Madrugó al amanecer su Santidad para conferirse del Quirinal al Vaticano cuya iglesia militante y metrópoli del orbe se hallaba toda rica y conformemente adornada de colgaduras carmesí, y todas las cornisas con antorchas, y en los huecos de las capillas retratos del santo estampados sus milagros, y en los pilares alternadas las armas del Papa y las de V.M., y la capilla mayor rodeada de palcos para las damas y uno con alguna diferencia para la Reina de Suecia [Cristina, convertida al catolicismo en 1654 en que abdicó del trono y marchó a Roma]. Bajó su Santidad del palacio de San Pedro en procesión y en andas acompañado de todos los Cardenales y de un gran número de obispos, que con ser la capilla muy grande apenas bastaron los asientos. Comenzó su santidad la función a las ocho de la mañana y duró hasta las dos después del medio día...”<sup>77</sup>.

---

<sup>77</sup> AGS, Estado, leg. 3032; CODOIN, t. V, pp. 135-137; ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71; otro ejemplar, en RAH, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136. N° del Inventario 71420. WILLEMART, F.I. (Ed.), *Carmen Eucharisticum Sanctissimo ac Beatissimo Patri ac Domino Nostro Alexandro VII, Pontifici Maximo, Dum Augustissimo Cardinalium consessu assistente, utraque Ecclesia, triumphante ac militante congaudente... S. Thomam a Villa-nova, cognomento Eleemosynarium, Archiepiscopum Valentinum, divini verbi praedicatorum eximium, miraculis clarum, ecclesiasticae libertatis propugnatorem acerrimum: Anno post partum Virginis M.D.C.L. VIII... In Festo Omnium Sanctorum coelium catalogo adscribit*, Brugis Flandorum 1659. BNM, V. E., 153-46; SACCHETTO, J., Relatio facta in consistorio secreto coram S. D. N. Alexandro PP. VII a Julio episcopo sabinense S.R.E. Cardinale Sacchetto, die II septembris MDCLVIII super vita, sanctitate, actis canonizationis et miraculis beati Thomae a Villanova, Romae 1658; ALEJANDRO VII, *Carmen Eucharisticum Sanctissimo ac Beatissimo Patri ac Domino Alexandro VII, Pontifici Maximo, dum Augustissimo Cardinalium Consessu assistente utraque Ecclesia, triumphante ac militante congaudente... S. Thomam a Villa-Nova, cognomento eleemosynarium, Archiepiscopum valentinum, divini verbi praedictorem eximium, miraculis clarum, sanctitate conspicuum... Anno post partum Virginis M.DC.LVIII... in festo Omnium Sanctorum caelium catalogo adscribit*. Brugis Flandorum 1659.

Todo este largo proceso finalizó la mañana del viernes 1 de noviembre de 1658 en que Alejandro VII en una solemne y larga ceremonia inscribió el nombre del arzobispo fray Tomás en la lista de los santos<sup>78</sup>. Diez días antes de ese “gran día”, fray Buenaventura Fuster de Ribera fallecía en Valencia sin ver consumada la gloria de su hermano por cuyo éxito final tanto había trabajado<sup>79</sup>. El lienzo existente en el Musée Goya de Castres (departamento de Tarn, Francia) que representa a un agustino recibiendo limosna de Santo Tomás de Villanueva ha sido visto como un homenaje de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón a Fuster o Salón, los dos religiosos directamente implicados en la canonización, y quizás más fray Buenaventura. No hay datos, pero es más que verosímil la atribución de la figura del religioso desconocido a él también por la coincidencia de la fecha de su muerte<sup>80</sup>.

Recogemos a continuación las reacciones diplomáticas inmediatamente posteriores a la canonización de Santo Tomás de Villanueva<sup>81</sup>:

- N° 199: Carta del rey (Felipe IV) al papa en la que le notifica que don Gaspar de Sobremonte le ha escrito informándole que V. S.<sup>d</sup>. ha condescendido a canonizar al beato arzobispo Don fray Tomás de Villanueva por sus ruegos e instancias y las de los fieles, y lo ha colocado en el catálogo de los santos,

---

<sup>78</sup> *BREVE Relación de las ceremonias y aparato de la Basílica de San Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, s.l., s.a., pp. 160-164v; ejemplar, Biblioteca Nacional, Madrid (en adelante, BNM), V.E., 156/36; *RELACIÓN breve de las ceremonias y aparato de la Basílica de S. Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, 1658. BNM, V.E., C<sup>a</sup> 156/36; RIVIO, J., *Thomas a Villanova in Sanctorum numerum relatus carmine heroyco expressus*, [¿Lovanii 1659?]. BNM, V.E., 155/34; *Relación célebre del glorioso aparato y magnífica pompa con que se solemnizó en la gran Basílica de San Pedro en Baticano de Roma la Canonización de Santo Tomás de Villanueva ... Dedicase al Eminentísimo Señor Cardenal Sandoval, arzobispo de Toledo, Primado de las Españas*, Madrid 1659. RAH, Col. Salazar y Castro, T-43, fols. 9-12, N° 7 del inventario 1002; traducción del italiano, y posiblemente por fray Diego de Gascón de Torquemada, de la Orden de San Agustín, según las siglas: F.D.G.D.T.D.L.O.D.S.A. (= ¿Fray Diego De Gascón de Torquemada De La Orden De San Agustín?). MAJORANA, B., “<Comparendo infine la festa>. La canonizzazione di Tomás de Villanueva: apparati da Roma a Bordeux”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, o.c., t. II, pp. 101-123; FRANCUCCI, M., “Apparati effimeri per la cerimonia di canonizzazione di Tommaso da Villanova (1658)”, en *Ibid*, t. II, pp. 125-129.

<sup>79</sup> “Fuster de Ribera (Fr. Buenaventura)”, en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de la Biblioteca Ibero-Americana*, o.c., Madrid 1915, vol. II, pp. 638-639.

<sup>80</sup> TOLLO, R., “Elemosina di san Tommaso de Villanova”, Anonimo spagnolo (?), [Lám. XXIV], en *Ibid*, t. I, p. 295; t. II, p. 76; VINCENT-CASSY, C., “Llevando a Santo Tomás de Villanueva (1486-1555) a los altares. Del proceso al modelo de santidad”, en *Chronica Nova* (Universidad de Granada), 43 (2017) 115-118.

<sup>81</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo).

lo cual agradece por la devoción que él y sus reinos le tenemos por sus heroicas virtudes y lo que podemos fiar de su patrocinio. Ha sido de gran consuelo y gusto esta noticia y queda con sumo reconocimiento a la merced que en esto se ha servido V. S<sup>d</sup>. de hacerme esperando, que por los méritos de este santo se ha de conseguir la paz universal de la Cristiandad que V. S<sup>d</sup>. y yo deseamos tanto, para la mayor exaltación de nuestra santa fe católica. Madrid, 31-I-1659<sup>82</sup>.

- N° 200: Carta del rey (Felipe IV) a don Gaspar de Sobremonte de su Consejo en la que le notifica que ha recibido su carta de 4-XI-1658<sup>83</sup>; en ella le informaba que S.S. había condescendido a sus instancias poniendo en el catálogo de los santos al beato arzobispo de Valencia y con la solemnidad que se celebró la ceremonia. Le da las gracias por todo lo que ha hecho y le hace saber que envía cartas al papa y al cardenal Colonna encomendándole que las entregue. Madrid, 29-I-1659.
- N° 201: Carta del rey (Felipe IV) al cardenal Colonna por todos los oficios hechos en su nombre ante S. Santidad para la canonización del beato arzobispo. Madrid, 29-I-1659.
- N° 202: Carta del rey (Felipe IV) al papa agradeciendo que haya condescendido a sus ruegos y a las instancias de los fieles, según la información de don Gaspar de Sobremonte, colocando al beato arzobispo de Valencia en la lista de los santos por la particular devoción que le tiene y en todos sus reinos. Madrid, 31-I-1659, n° 202<sup>84</sup>.
- N° 203: Carta de Francisco Izquierdo de Berbegal, secretario del Consejo de Aragón, a don Gaspar de Sobremonte, del Consejo real, donde le informa que llegó su carta de 4-XI-1658 para S.M., y de la satisfacción del rey por la canonización de Santo Tomás, efecto conseguido por los méritos del santo y las cartas que pidió enviase al papa (Beatitud se le llama en algunas cartas) y al cardenal Colonna; le comunica el envío de las cartas y las copias. Madrid, 30-I-1659.
- N° 204: Carta del rey (Felipe IV) al cardenal Colonna agradeciendo los buenos oficios que ha hecho en su nombre ante el papa para la canonización de Santo Tomás, según le ha informado el Sr. Sobremonte. Madrid, 29-I-1659.

---

<sup>82</sup> Añadió el rey de su propia mano: “Este favor que V. S<sup>d</sup>. Nos ha hecho a mi, y a estos Reynos, ha sido grande: estímole y reverénciole como tal: y espero que el Santo se lo pagará a V. S<sup>d</sup>.”. Ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71; otro ejemplar, en RAH, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136. N° del Inventario 71420.

<sup>83</sup> CODOIN, t. V, pp. 135-137.

<sup>84</sup> Un ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71.

#### 2.4. Aspectos económicos

El tema del dinero es un aspecto fundamental en el proceso de llevar a los altares a un santo o santa, además de los otros factores, especialmente los religiosos. El mundo material de la causa implicaba unos gastos con los que había que contar y tenerlos en cuenta a la hora de planificar los pasos que había que dar; en más de una ocasión sale en la correspondencia que hay que enviar dinero a Roma. De ahí que la buscar limosnas era un tema imprescindible para financiar el proyecto; para el caso del arzobispo fray Tomás de Villanueva la provincia agustina de la Corona de Aragón comenzó a buscar donativos entre los amigos de los agustinos y los devotos del Siervo de Dios, principalmente valencianos, incluso en su tierra, además de lo que la provincia religiosa aportaba, algún convento y algún religioso individual.

Los fondos debieron estar muy justos porque la preocupación por el dinero aparece en la documentación aunque los grandes biógrafos -Salón y Ortísilencian el asunto. El P. Belda es el que habla claramente del obstáculo que ha supuesto la falta de dinero para la pronta canonización, hasta ser, según él, la causa de no entrar en la gran beatificación de marzo de 1622, teniendo superados los trámites religiosos antes. En la carta citada a su amigo de Valencia pocos días después de esa canonización le dice textualmente: “nuestro Sto. a quedado afuera por pobre, que viviendo dio todo lo que tenía a pobres i no se reservó nada para sí”<sup>85</sup>.

De estas fechas es la opinión de Quevedo sobre el mismo tema, con toda la claridad y realismo que escribía:

“Vio Su Santidad las informaciones y determinó su beatificación para consuelo de toda la Iglesia. Y el no canonizarle [beatificarle] todo junto, creo que lo remitió Su Santidad con particular providencia, viendo que la devoción no echa menos nada en tan gran santo, y también, la dificultarían los gastos forzosos; y nuestro santo aun muerto ahorra gastos en su persona y en su vida y en su muerte y en su canonización; lo que no hiciera aun en la sepultura, si se tratara de repartir con los pobres”<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> AHN, Diversos-Colecciones, 16,N.1242. Opinión que ya había manifestado el virrey, duque de Maqueda, al emperador ocho días después de la muerte de fray Tomás de Villanueva cuando le sugería el perfil del nuevo arzobispo: “Y en verdad que el perlado que ahora ha faltado no faltaba este respeto y celo, demás de muchas otras buenas parte que tenía, por donde con mucha razón se sentirá cada día más su pérdida porque él daba toda su hacienda a pobres; y aunque había parientes que lo eran, se había tan templadamente con ellos que deja poco que repretender”. Valencia, 16-IX-1555; CODON, t. V, p. 123.

<sup>86</sup> “Epítome de la Historia...”, en *Obras Completas*. Madrid 1979, Obras en prosa, t. II, p. 1283, ed. de F. Buendía.

Después de la beatificación los agustinos valencianos pudieron continuar con la causa porque materialmente disponían de limosnas sobrantes y habían obtenido licencia de Urbano VIII para ese fin<sup>87</sup>. A finales de 1650 pudieron ampliar su captación de donativos en el Nuevo Mundo donde había conventos con gran presencia de religiosos españoles y se mantenía el recuerdo del protagonismo que tuvo el beato fray Tomás de Villanueva en el envío de misioneros<sup>88</sup>.

Relacionado con los agustinos y la obtención de ayuda económica en América existe una carta del P. Francisco Serrano, provincial de Castilla al padre fray Alonso de Veracruz, que había sido elegido Vicario provincial de Nueva España en 1548, de 14 de abril de 1550, en la que le agradece la limosna de 1000 pesos que le había enviado para la causa de canonización del beato Juan de Sahagún<sup>89</sup>.

Cuando a mediados de la centuria se activó con fuerza el proceso tomasino tenemos nuevas referencias alusivas al tema económico. De comienzos de los años cincuenta existe un pequeño texto anónimo, impreso sin lugar ni año, pero probablemente de 1652 y del P. Buenaventura Fuster de Ribera, en el que se incluye una carta del rey al arzobispo de Valencia de la que hemos hablado poco más arriba, donde el P. Fuster, se presenta como procurador general de la causa de canonización de fray Tomás y explicando los pasos dados en la reactivación de la causa<sup>90</sup>.

Según el título, se detiene en exponer el progreso relacionado con el tema económico haciendo referencia a las limosnas. Cuenta el autor del memorial que los superiores agustinos y los administradores de los fondos le dieron orden de pedir limosna y ayuda a los reyes, miembros de la familia real, reales

---

<sup>87</sup> Breve *Cum sicut accepimus* (27-VII-1626), por el que a petición del superior y miembros de la Provincia de Aragón se autoriza que puedan gastar el dinero recibido en los gastos de la canonización del Beato Tomás de Villanueva. *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*, t. VI (1621-1644): Romae 2001, nº 232, ed. de C. Alonso.

<sup>88</sup> Real Cédula concediendo licencia a la Orden de San Agustín de la provincia de Aragón para que, por tiempo de 3 años pueda pedir limosna en todas las Indias como ayuda a la canonización del beato Fray Tomás de Villanueva que fue arzobispo del Reyno de Valencia; forma en que se ha de hacer, guardar y enviar, anualmente, a la Casa de la Contratación de Sevilla. 14-XI-1650. Nota al margen: “Envíose copia de la Secretaría de Nueva España”, AGI, INDIFERENTE, 429,L.39,F.104V-105V.

<sup>89</sup> Texto, en *Archivo Agustiniiano* (Madrid), 16 (1921) 216-217; *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 205 (1992) 503-504. Juan de Sahagún había sido beatificado en 1601 pero no fue canonizado hasta el 16-X-1690.

<sup>90</sup> BNM, V.E., Cº 159/3, fol. 158 (ó 7); recoge unos pocos datos biográficos que asegura los toma de QUINTANA DUEÑAS, A. de (o Quintanadueñas), “Santo Tomás de Villanueva”, en *Santos de la Imperial ciudad de Toledo y su arzobispado*, Madrid 1651, pp. 460-472.

consejos, príncipes eclesiásticos, autoridades civiles y religiosas, miembros de la nobleza y personas distinguidas de Castilla y Andalucía y conventos de los reinos de la Corona de Aragón, calculando que harían falta unos 30.000 ducs. además de lo que se obtuviese del rey, y que esa cantidad había que ponerla en Roma antes de noviembre de ese año 1652. Para esa fecha el arzobispo de Toledo, cardenal Moscoso y Sandoval había entregado 1000 ducs.<sup>91</sup>; el cabildo de la poderosa sede metropolitana de Sevilla solo aportó 100 ducs. y pidió justificante al procurador P. Fuster, que el religioso a su vez solicitó fe de la carta del cardenal Tribulcio de febrero de ese año para presentarla como argumento de que efectivamente el papa quería canonizar al beato Tomás de Villanueva<sup>92</sup>.

En el verano de 1652 hacía falta dinero para hacer frente a gastos urgentes pensando que la canonización sería casi inminentemente. El procurador P. Fuster parece que envió unos memoriales solicitando al rey una limosna. Tenemos el dictamen del Consejo a la consulta del monarca:

“Señor. Por orden de 28 del pasado [julio 1652] se sirve V. Mag. de mandar se vea en este Consejo un memorial de fr. Buenaventura Fuster de Ribera, y cerca de su pretensión consulta lo que se ofrece.

Por el memorial se suplica a V. Mag. en nombre del Beato fr. Thomas de Villanueva... le haga V. Mag. merced de una buena limosna<sup>93</sup>, exequible para ayuda al gasto de su Canonización, que se ha de executar este año en Roma<sup>94</sup>; pues además de sus virtudes, y milagros, que constan por el memorial, y libro que ha presentado a V. Mag. presentó así mismo a V. Mag. una reliquia principal del santo, como fue la espalda, la qual V. Mag. fue servido de entregar al Convento de la Encarnación desta Corte, donde a obrado Dios nro. Señor por la intercesión del Santo, el milagro de la curación que hizo con la serenísima Madre sor Ana Margarita de San Joseph<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> BNM, V.E., C<sup>a</sup> 159/3, fols. 157-157v (ó 6-6v). Y finaliza el texto con una glosa muy similar a la ya comentada del P. Belda y de Quevedo: “Oy pues, está el santo Arçobispo pidiendo limosna para su Canonización: y si todo él, y su hazienda fue para los pobres, bien merece, que quando llega a pedir para su Canonización, le den limosna todos los amigos de los pobres. Y es cierto, que siendo tan agradecido, recibiendo dará con ventajas el retorno...”, fol. 158v (ó 7v). En el mismo aspecto insiste el autor anónimo del texto italiano traducido al español y dedicado al cardenal Sandoval, arzobispo de Toledo que narra la ceremonia de la canonización: “... pues si el renombre de Limosnero debió publicarle Santo...”, *Relación célebre del glorioso aparato...*, RAH, Col. Salazar y Castro, T-43, fol. 9.

<sup>92</sup> CODOIN, t. V, pp. 127-128.

<sup>93</sup> No es especial esa denominación porque en el mismo legajo hemos visto la expresión en otro memorial de unas religiosas.

<sup>94</sup> Está en línea con la carta del cardenal Tribulcio de 9-II-1652 vista en la nota 62.

<sup>95</sup> M<sup>a</sup> L. Sánchez Hernández califica el relicario donde se encuentra de “excepcional pieza”, y en la descripción de Isabel de la Cruz de 1629 ya consta que estaba en el monasterio,

La Cámara pone en consideración a V. Mag. que aunque reconoce la piedad de la obra estos días ha repartido a cinco conventos de Castilla la Vieja diferentes limosnas las que han cavido en la cortedad de los medios que tiene, y cada día son menos, y por los empeños con que se alla, y estarse deviendo algunas cantidades, a las obligaciones foçosas que cada año tiene este Consejo, no tiene disposición de poder socorrer a esta limosna.

V. Mag. mandará lo que más sea de su Real servicio. Madrid, 3 de agosto de 1652<sup>96</sup>.

El 9 de agosto de ese año el rey enviaba al Consejo un decreto con un memorial del P. Fuster, que parece el mismo por los temas que trata aunque la fecha sea diferente. El procurador agustino habla que adjunta un memorial para que mejor pueda conocer al santo junto con un libro de su vida y recordando el anterior regalo de “una reliquia principal del Santo como fue una espalda...” con los efectos que ya sabemos, por lo que “pide y suplica en nombre del santo y de la dicha provincia [de agustinos] de Valencia una limosna para ayuda de costa a su canonización<sup>97</sup>”.

La respuesta también fue distinta:

“Parece al Consejo será muy digno de la piedad de V.M. que se ayude a esta canonización con una limosna de hasta mil ducados por una vez en expedientes que no salgan de la Real hacienda, M.M. mandará lo que fuese servido. En Madrid, a 12 de agosto de 1652<sup>98</sup>”.

Unido físicamente a la documentación anterior había otro memorial del P. Fuster donde trataba varios asuntos:

“... La Santidad de Inocencio X mandó por su decreto, y en el expresó su voluntad e intención canonizar al dicho Santo [Santo Tomás] dentro de un breve término... Y como, Señor, la dicha provincia [agustiniana] se halla pobre y necesitada para acudir a gastos tan precisos, le es fuerza buscar limosnas para causa tan pía y de servicio de Dios (...) En

---

por lo que el P. Fuster recurre al pasado para recordarle al rey el regalo de la reliquia por parte de los agustinos y la donación que hizo S.M. al Real Monasterio, pocos años antes. “Relicario de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, o.c., t. II, pp. 30-31, lám. 38.

<sup>96</sup> AHN, Consejos (Consultas de gracia), leg. 4433, exp. 56.

<sup>97</sup> CODOIN, t. V, pp. 128-129; ACA, Consejo de Aragón, leg. 638, n° 32.

<sup>98</sup> *Ibid*, p. 130.

consideración de lo cual suplica humildemente en nombre del santo y de la dicha provincia sea de su Real servicio y clemencia inclinar su piedad dando limosna efectiva para ayuda de costa a los grandes gastos que se ofrecen en Roma para dicho efecto, que sea exequible para que luego se pueda con ella y con la demás que está acaudalada partir a Roma: que en ello recibirá singular gracia y favor de V.M.” El decreto está datado en la misma fecha del anterior, 12 de agosto de 1652, dictaminando: “Que se den mil ducados en expedientes para su canonización”<sup>99</sup>.

También se conserva un estado de cuentas impreso de las limosnas recolectadas, bastante interesante; aunque en la catalogación del documento que manejamos lleva puesto entre interrogantes 1653, se puede datar perfectamente en 1652 por todo lo que llevamos dicho<sup>100</sup>; allí se anuncia que saldrá otro completando el listado que se incluye y debe unirse al Memorial anónimo ya citado de la nota 53<sup>101</sup>.

Indica que “el Rey N.S. dio de limosna 6 mil ducados de plata, que en vellón son 99.000”, y no salen las cuentas<sup>102</sup>.

<sup>99</sup> CODDIN, t. V, pp. 131-132.

<sup>100</sup> *Pater Pauperum (Estampa grabada en cobre de: B. F. Tomás de Villanova, Arch Valent. = Gregorio Forstman, inventor delineavit esculp.; estampa que se encuentra entre dos grabados con los escudos del papa Inocencio X y Real de España) Gratiud Augustiniana devida a la emulación piadosa de las Iglesias Prelados, Consejos y Ciudades de toda la Corona de Castilla, compitiéndose en los afectos, y donativos, para la canonización del Inclito y Heroico Padre de los Pobres, el Beato Fray Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia, de la Orden de S. Agustín Nuestro Padre. Motivados de la Real y nunca imitada liberalidad del Rey N. S. Siempre Augusto, siempre Cathólico, y siempre Grande. Conseguido con el cuyddado, y desvelo del P. Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, Definidor de la Provincia, Reynos, Corona de Aragón, y Procurador General de la Canonización del dicho Santo Arçobispo de la Orden de S. Agustín.*

Sigue la relación de donativos. Impreso en dos hojas en folio. S. l., s. i. ni a. (¿1653?). RAH, Col. Salazar y Castro, U-11, fols. 316 y 317, N° del inventario 71772.

<sup>101</sup> La Prof. Vincent-Cassy lo ha publicado recientemente en el trabajo citado “Llevando a Santo Tomás de Villanueva (1486-1555) a los altares...” pp. 119-121. No sabemos si por error o errata no se habla del valor de las cantidades; tras el donativo del monarca y sor Ana Margarita de San José, antes del listado se dice que son “Vellón reales”, es decir, reales de vellón.

<sup>102</sup> Las equivalencias de las monedas castellanas fijadas en la pragmática de Medina del Campo, de 13-VI-1497, fueron: 1 duc.= 11 rs. de plata ó 375 mrs.; 1 rs. de plata = 34 mrs. El real de vellón fue una unidad de cuenta y 2,5 rs. de vellón equivalían a 1 rs. de plata. VENTURA, J., “Equivalencias de las monedas castellanas en la Corona de Aragón en tiempos de Fernando el Católico”, en *Medievalia* (Universitat Autònoma de Barcelona), 10 (1992) 495-514; Glosario de tipos de monedas españolas: <https://www.tesorillo.com/otras/medievales.htm>.

### III. CONCLUSIÓN

Hemos tratado de sistematizar la historia de la canonización de Santo Tomás de Villanueva recogiendo la abundante bibliografía existente sobre el tema ratificándose algunos pasos por la duplicidad o más de documentos - cartas, memoriales-, que se han conservado en diferentes archivos.

Las circunstancias históricas jugaron contra el desarrollo normal del proceso que de otra manera hubiesen terminado felizmente décadas antes, pero la muerte de Paulo V y el breve pontificado de Gregorio XV desbarataron el programa y el calendario previsible; el cambio profundo de la normativa introducido por Urbano VIII lo prolongaron excesivamente y luego todavía más se amplió en el pontificado de Inocencio X. Hubo que repetir los procesos diocesanos y romanos y el análisis de sus escritos (Conciones). Se puede decir que Santo Tomás de Villanueva es santo por partida doble (dos procesos), que pocos bienaventurados han reunido estas características. Al haber transcurrido tantos años entre uno y otro proceso significa que las personas que tuvieron que evaluar las causas, testimonios y razones las encontraron suficientemente probatorias de la santidad del beato Tomás en ambos casos.

A ello hay que unir el tema de los gastos que ocasionaba el desarrollo normal de una maquinaria compleja con una Sagrada Congregación con diversos departamentos y personal que con generosidad de gratificaciones hubiera agilizado los trámites, sin adulterar pruebas. Algunos autores -procurador, pintores y escritores-, señalaron que fray Tomás era pobre; otros dicen y plasman que los pobres lo llevaron al cielo, tras la muerte, y alegóricamente en su glorificación.

En la documentación conservada hay pruebas del interés personal demostrado por algunos miembros de la familia real, especialmente Felipe IV que manifestó de forma reiterada su gran devoción; antes Felipe III y después Carlos II.

También hay que tener en cuenta otros factores colaterales añadidos. En el imperio hispánico del Seiscientos el éxito de la Iglesia nacional lo era simultáneamente de la monarquía y en ambos casos las personas que lo encarnaban recibían su cuota de prestigio y honor. Además, en el caso de la Orden de San Agustín tres nombres destacan por méritos propios: Juan Belda que consiguió verlo de beato; Buenaventura Fuster que lo llevó a los altares, y Miguel Salón que difundió la imagen en su hagiografía haciendo que en todos los territorios de la Corona se conociese la vida y los milagros del bendito Santo Tomás de Villanueva, “Padre de los pobres”.

## IV. APÉNDICES

### 4.1. *Bula de Canonización*

*“Para honra de la Santa, e individua Trinidad, para exaltación de la Fe Católica, y aumento de la Religión Cristiana, con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo; de los bienaventurados Apóstoles San Pedro y San Pablo, y nuestra, habiendo precedido madura deliberación, y repetidas veces para ello implorado la divina asistencia, con el dictamen de nuestros Venerables Hermanos Cardenales de la Santa Romana Iglesia, de los Patriarcas, Arzobispos, y Obispos existentes en esta ciudad de Roma, declaramos, y definimos por Santo al Beato TOMÁS DE VILLANUEVA, Arzobispo de Valencia, y le adscribimos en el catálogo de los Santos: mandando que todos los años venere con piadosa devoción la Iglesia Universal su memoria en el día diez y ocho de septiembre entre los santos confesores pontífices. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén”<sup>103</sup>.*

### 4.2. *Otros documentos del culto a Santo Tomás*

Con la canonización de Santo Tomás de Villanueva no terminaron las relaciones del gobierno de España con la Santa Sede; la Corona continuó manteniendo la iniciativa de los contactos con los Pontífices durante el resto de Seiscientos -Clemente IX y X, Inocencio XI, Alejandro VIII e Inocencio XII-, bien por iniciativa propia o acogiendo las peticiones de mediación solicitada por la provincia agustiniana de Castilla, del Cabildo metropolitano de Valencia y del Colegio Mayor San Ildefonso de Alcalá.

Es importante resaltar aquellas cartas donde es la reina -posiblemente Mariana de Austria-, y Carlos II los que siguen mostrando interés por el santo arzobispo una vez que ya había sido canonizado, especialmente concentradas en la década final de la centuria, y por un tema menos deslumbrante como era la subida de categoría en el tipo de oficio religioso.

Completamos el trabajo recogiendo la documentación existente en las fuentes archivísticas cuyas series hemos recogido:

---

<sup>103</sup> Texto, en ORTÍ, J.V., *Vida, Virtudes, Milagros y festivos cultos de Santo Thomas de Villanueva...*, o.c., p. 354.

Archivo Histórico Nacional (Madrid)<sup>104</sup>:

- N° 205: Carta del rey (Felipe IV) a don Pedro de Aragón, embajador, informándole que ha escrito a SS suplicando que mande se rece de precepto en la fiesta de Santo Tomás que puso *ad libitum*, y encargando que entregue la carta al papa. Madrid, 6-III-1665.
- N° 206: Carta de la reina gobernadora (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Astorga, mandando entregue la carta adjunta al papa en la que solicita que mande se rece de precepto doble en la fiesta de Santo Tomás que está puesta *ad libitum*. Madrid, 30-VII-1668.
- N° 207: Carta de la reina gobernadora (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Astorga, encargando y mandando que entregue la carta adjunta al papa, en la que solicita se rece de precepto doble en la fiesta de Santo Tomás que está puesta *ad libitum* y haga los oficios para conseguirlo. Madrid, 22-XII-1671.
- N° 208: Carta de la reina madre (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Cogolludo, informándole que la Provincia agustiniana de Castilla le ha suplicado que interceda ante el papa para que se digne conceder que la festividad de Santo Tomás sea oficio doble en toda la Iglesia, y lo solicite en su nombre. Madrid, 24-II-1691.
- N° 209: Carta del rey (Carlos II) al embajador marqués de Cogolludo, informándole que la Provincia agustiniana de Castilla le ha suplicado que interceda ante el papa para que conceda que la festividad de Santo Tomás sea oficio doble de precepto en toda la Iglesia como lo es en su Orden; Alejandro VII pensó hacerla fiesta semidoble. Madrid, 11-X-1691.
- N° 210: Carta del rey (Carlos II) sobre el rezo de la fiesta de Santo Tomás. (9-?-1691?. Tinta desvaída e ilegible).
- N° 211: Carta del rey (Carlos II) al embajador duque de Medinaceli, informándole la gran devoción que le tiene a Santo Tomás de Villanueva por los grandes prodigios y milagros que por su intercesión está obrando continuamente Nuestro Señor, lo que le obliga a suplicar en la carta

---

<sup>104</sup> AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo).

adjunta que el cabildo de la Iglesia metropolitana de Valencia le ha pedido que interceda ante SS para que la festividad de Santo Tomás se rece la misa y el oficio doble de 2ª clase con octava en todos sus dominios, como se reza en la Orden de San Agustín, y mandándole entregue la carta que va con esa. Madrid, 26-VI-1694.

- N° 212: Carta del rey (Carlos II) al embajador duque de Medinaceli, a instancias del Rector del Colegio Mayor de San Ildefonso para que en las lecciones del oficio de su rezo (su día) se incluya haber sido Colegial y catedrático en Artes. Una nota dice: “No se respondió por haberse negado este rezo en la Congregación antes que se recibiese este despacho”. Madrid, 8-IX-1695<sup>105</sup>.
- N° 213: Carta del rey (Carlos II?) al papa en la que suplica en nombre de la Iglesia de Valencia que se rece en la festividad de Santo Tomás con misa y oficio doble como se hace en la orden de San Agustín. San Lorenzo, 2-VII- 16... (Tinta desvaída e ilegible).
- N° 214: Carta del rey (Carlos II?) al papa en la que suplica en nombre del Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá que se extienda (¿de categoría litúrgica?) el oficio del día de Santo Tomás, añadiendo en las lecciones de su rezo la circunstancia de haber sido colegial y catedrático de Artes en aquella Universidad. (Tinta desvaída)<sup>106</sup>.

Archivo General de la Orden de San Agustín (Roma)<sup>107</sup>:

- N° 428: (Alejandro VII): *Sanctissimum regem* (1-XI-1658). Breve de la canonización de Santo Tomás de Villanueva<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> Otro ejemplar, en AHN, UNIVERSIDADES, L.1108, fol. 217. Cfr. carta n° 214. Otros dos documentos relacionados con este tema: *Copia del mandamiento del Nuncio apostólico dirigido al Rector, Consiliarios y Colegiales del Colegio Mayor de San Ildefonso de la villa de Alcalá de Henares, por el que se ordena rezar y celebrar misas por Santo Tomás de Villanueva, aunque todavía no haya sido canonizado*. Madrid, 18-IV-1654. AHN, UNIVERSIDADES, L.1102, fols. 335v-337v. *Copia de la licencia y facultad otorgada por Pedro Pacheco, Comisario General de la Santa Cruzada, al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá para la celebración en oratorios de misas y honras en honor de Santo Tomás de Villanueva*. Madrid, 1-XII-1664. AHN, UNIVERSIDADES, L.1102, fols. 381v-382.

<sup>106</sup> *Ibid.* Cfr. carta n° 212.

<sup>107</sup> *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*, t. VII (1644-1669), Romae 2002, ed. de C. Alonso. (En cada carta indicamos el número de la catalogación).

<sup>108</sup> Toda la ceremonia, en ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1731, pp. 350-356.

- N° 429: (Alejandro VII): *Cum sicut dilectus filius* (12-XI-1658), por el que se concede a todos los hermanos de la Orden de San Agustín celebrar solemnemente en sus iglesias la canonización de Santo Tomás de Villanueva dentro de dos meses a la recepción del breve.
- N° 435: (Alejandro VII): *Ut aes alienum* (18-I-1659), por el que se manda al asistente general de España fray Andrés Aznar que haga un arqueo del dinero que hay destinado para la canonización de Santo Tomás de Villanueva dándole facultad para que otros religiosos recojan limosnas para este mismo fin.
- N° 440: (Alejandro VII): *Ut aes alienum* (18-II-1659), por el que se encomienda al mismo fray Andrés que vea el dinero que hay destinado a la canonización de Santo Tomás y lo envíe al convento de San Agustín de Roma para ir pagando gastos.
- N° 450: (Alejandro VII): *Alias nos* (8-IV-1659), por el que se le concede a fray Andrés Aznar, juez y comisario del dinero para la canonización de Santo Tomás, la facultad de agilizar ante los jueces los procesos instruidos que todavía están pendientes y acabarlos definitivamente.
- N° 466: (Alejandro VII): *Emanavit nuper* (25-VIII-1659), por el que se confirma el decreto de rezar el oficio de Santo Tomás con rito doble de segunda clase con octava en los Estudios Generales Complutenses y el clero del resto de la ciudad sin octava.
- N° 570: (Alejandro VII): *Ad augendam fidelium* (27-IV-1662), por el que se concede indulgencia perpetua visitando la iglesia parroquial de Santo Tomás de Villanueva de Castel Gandolfo que edifica por su especial devoción, bajo la dirección de Bernini.
- N° 681: (Alejandro VII): *Cum nuper* (26-IV-1664), por el que se conceden indulgencias con motivo de la canonización de Santo Tomás de Villanueva a varios objetos religiosos.
- N° 730: (Alejandro VII): *Cum sicut dilecti filii* (18-III-1665), por el que se concede al cabildo de la Iglesia Metropolitana de Valencia celebrar solemnemente la canonización de Santo Tomás de Villanueva una vez dentro de los dos meses siguientes con indulgencia plenaria para los que asistan o la visiten en los siete días siguientes.
- N° 756: (Alejandro VII): *Ad Pastoralis dignitatis fastigium* (7-VII-1665), por el que concede al cabildo de la Iglesia Metropolitana de Valencia que

se celebre perpetuamente la fiesta de Santo Tomás de Villanueva con rito doble y octava, y sin octava en las demás.

- N° 757: (Alejandro VII): *Exponi nobis nuper fecerunt* (8-VII-1665), por el que concede a la comunidad de agustinos del convento de Siena que se pueda abrir una puerta con ocasión de que el príncipe Agustín Chisius ha sufragado los gastos de un altar nuevo a Santo Tomás de Villanueva.

## V. BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía sobre Santo Tomás de Villanueva es bastante amplia; los interesados pueden consultarla en nuestra Web donde periódicamente la mantenemos actualizada: [www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com) // [www.javiercampos.eu](http://www.javiercampos.eu).

# **Luis Villalba y su Misa de Santo Tomás de Villanueva**

**Gustavo SÁNCHEZ**  
Universidad Autónoma de Madrid

- I. Introducción.**
- II. Contexto biográfico y cultural.**
- III. Villalba, la restauración del canto gregoriano y la reforma de la música religiosa.**
- IV. Rasgos estilísticos de la obra compositiva de Luis Villalba.**
- V. *La Misa de Santo Tomás de Villanueva* (1906). Análisis de la obra y contexto interpretativo.**

## I. INTRODUCCIÓN

Este breve estudio consiste en un acercamiento a la figura del agustino Luis Villalba Muñoz, en su faceta como compositor, a través de una de sus composiciones más emblemáticas: la *Misa de Santo Tomás de Villanueva*. Escrita en 1906 y, al parecer, estrenada en 1908, coincidiendo con el 250º aniversario de la canonización del santo, constituye un buen ejemplo de la etapa de madurez creativa de Villalba, donde se reflejan sus ideas estéticas como firme defensor de la reforma de la música religiosa emprendida años atrás en el seno de la Iglesia Católica, y que culminó en 1903 con la proclamación del *motu proprio* “Tra le sollecitudine” por el Papa Pío X. Al mismo tiempo, en esta composición de Villalba se aprecia un estilo ecléctico, pero de notable factura y solidez, que amalgama a un mismo tiempo la tradición gregoriana -recientemente renovada y reformada, incluso desde las propias filas agustinianas-, la tradición polifónica española que hunde sus raíces en el Renacimiento, y los más innovadores lenguajes armónicos del cambio de siglo procedentes principalmente de Francia e Italia.

## II. CONTEXTO BIOGRÁFICO Y CULTURAL

Luis Villalba nació en Valladolid en 1873 en el seno de una familia de músicos muy ligados a la orden agustiniana, ya que su padre -Álvaro Villalba- formó y dirigió el coro del convento de los Agustinos Filipinos de Valladolid<sup>1</sup>. Conocía, por tanto, desde bien pequeño la orden en la que más tarde tomó los hábitos. Y también muy pronto visitó El Escorial -monasterio en el que residió la mayor parte de su vida- con motivo de la toma de posesión del monasterio por parte de los agustinos en 1885, a la que asistió por su excelente voz de tiple<sup>2</sup>. Al parecer, fue un niño prodigio, ya que comenzó sus estudios musicales a los cuatro años y a los ocho “era la admiración de todos los músicos de Valladolid [...] pues ejecutaba maravillosamente muchas obras de Chopin y las fugas de

---

<sup>1</sup> HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música del Real Monasterio de El Escorial (1885-1962)”, en *La comunidad agustiniana en el monasterio de El Escorial. Obra cultural (1885-1963)*, San Lorenzo de El Escorial 1963, p. 90.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

Bach; a los nueve ingresó en el instituto y comenzó el estudio de violín con Emilio Zamora, y a los once los padres agustinos alcanzaron de su padre llevarlo al Escorial, donde en 1887 [a los 14 años de edad] terminó el bachillerato, mereciendo los diplomas de honor de la reina doña María Cristina”<sup>3</sup>.

Al Escorial volvió más tarde para quedarse con carácter casi definitivo, ya ordenado como sacerdote agustino, tras sus estudios en el monasterio de La Vid. En sus primeros años escurialenses, aún muy joven, estudió piano con José Tragó y composición con Felipe Pedrell, ambos profesores en el Real Conservatorio de Madrid<sup>4</sup>. Dirigió la capilla del monasterio de El Escorial entre 1900 y 1916, periodo durante el cual realizó una ingente labor educativa y artística. El propio Villalba hace referencia a esta etapa de la capilla escurialense:

“Se volvió a dar entrada a la orquesta, y en vez de rechazar en pleno el repertorio instrumental, se aceptó algo de lo que por costumbre venía, pero renovando e introduciendo algo nuevo. El coro de voces fue la base de todo, y nunca bajó de veinte cantores en las funciones ordinarias”<sup>5</sup>.

Con respecto a su magisterio de capilla, asegura L. Hernández que “la nueva y excelente orientación iniciada por Zufiria y definitivamente encauzada y consolidada por Villalba, hizo del coro escurialense un modelo, no tanto por la calidad de las interpretaciones como por el espíritu que las animaba”<sup>6</sup>.

Luis Villalba fue además un gran erudito y experto en Teología, Filosofía y Estética, varios años director de las revistas *Biblioteca Sacro-musical* y *La Ciudad de Dios*, y académico correspondiente de la Real Academia de San Fernando. Su carácter autodidacta y su capacidad polifacética, unidas a una insaciable curiosidad por cualquier rama del saber, hacen difícil su clasificación como compositor, musicólogo o como ideólogo de las nuevas estéticas en torno a la música litúrgica promovidas y desarrolladas, entre otros, por Eustoquio de Uriarte, Federico Olmeda y Felipe Pedrell, a quienes le unía una fuerte amistad<sup>7</sup>. De Villalba aseguraba Luis Hernández en 1964 que “no hemos hablado con nadie que le conociera y tratara -y han sido muchos- que no expresara hacia él una ilimitada admiración como músico y como hombre de gran valer intelectual”<sup>8</sup>.

---

<sup>3</sup> “Villalba Muñoz (Luis)”, en *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Madrid 1929, vol. LXVIII, p. 1395.

<sup>4</sup> Véase HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 90.

<sup>5</sup> VILLALBA, L., “La capilla de música del Escorial. Desde 1885-1910 (Apuntes y recuerdos para la historia)”, en *Los agustinos en el Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (1885-1910)*, Madrid 1910, p. 290.

<sup>6</sup> HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 82.

<sup>7</sup> VIRGILI BLANQUET, M<sup>a</sup> A., “Villalba Muñoz, Luis”, en *Diccionario de la Música Española e Hispanoamericana*, Madrid 2002, vol. X, pp. 913-915.

<sup>8</sup> HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 81.

En 1916, Luis Villalba decide salir de El Escorial -se exclaustra- y se traslada a Madrid, donde ejerce como organista de la parroquia de San Sebastián hasta su muerte en 1921, que le sorprende mientras preparaba las oposiciones para la cátedra Historia y Estética de la Música del Conservatorio de Madrid. En opinión de Luis Hernández, “este tiempo fue un desierto en su vida intelectual y artística”; y concluye: “su formación, desde la niñez, fue escurialense y toda su producción parte de El Escorial y solamente en él tiene sentido”<sup>9</sup>. En una línea similar, Adolfo Salazar señalaba en la nota necrológica del diario *El Sol*, que desde su exclaustración “Villalba pasó por trances de la mayor amargura”<sup>10</sup>.

### III. VILLALBA, LA RESTAURACIÓN DEL CANTO GREGORIANO Y LA REFORMA DE LA MÚSICA RELIGIOSA

Luis Villalba compartió con su compañero de hábito Eustoquio de Uriarte (1863-1900) las nuevas ideas estéticas en torno a la restauración del canto gregoriano y de la música en la iglesia, estas últimas recogidas en el *motu proprio* de Pío X “Tra le sollecitudine”, de 1903. Uriarte fue pionero en la defensa y promoción de la restauración del canto gregoriano, promulgada por los monjes benedictinos de Solesmes en las dos últimas décadas del siglo XIX. Según el propio Villalba, Eustoquio de Uriarte tomó contacto con este movimiento cuando fue enviado por los superiores agustinos al monasterio de Silos en el verano de 1886 para perfeccionarse en francés. Dice así Villalba:

“[...] habitaban la histórica abadía monjes benedictinos, provenientes de Solesmes (Francia), que ya interpretaban las melodías gregorianas según el novísimo modo que la restauración del canto litúrgico, por ellos predicada imponía; de gusto exquisito, como era el P. Uriarte, y de corazón impresionable, aquel canto le emocionó; volvió en el verano de 1888 ya con el propósito de estudiarlo [...], desde aquel día fue amador apasionadísimo del canto gregoriano, y con tal fervor lo cogió, que se hizo el apóstol más decidido de la restauración gregoriana”<sup>11</sup>.

Uriarte promovió esta restauración gregoriana en el Congreso Católico de Madrid, en 1889, persuadiendo a eminentes músicos allí presentes, como Francisco Asenjo Barbieri. El congreso encargó a Uriarte la redacción de un método de canto gregoriano, que fue publicado en 1891<sup>12</sup>. Pero, sin duda, la prematura muerte de Uriarte en 1900, a la edad de 36 años, debió motivar a Villalba

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>10</sup> SALAZAR, A., “La vida musical. El padre Luis Villalba”, en *El Sol*, 13-I-1921.

<sup>11</sup> VILLALBA, L., “La capilla de música...”, p. 276.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 276-277.

para, de algún modo, continuar la labor que aquel iniciara en torno a la reforma del canto gregoriano y de la música litúrgica. Según Hernández, Uriarte influyó directa o indirectamente en la postura definida de Villalba, “aunque sus puntos de vista no coincidiesen con frecuencia”<sup>13</sup>. El trabajo de Uriarte fue de propagandista, de renovador de ideas, con una formación tardía, sobre la marcha, como consecuencia de sus primeros y fogosos artículos. Villalba tenía una erudición y unos conocimientos musicales más sólidos y profundos que le permitieron, además de ejercer cierta labor propagandística -aunque en menor medida que Uriarte-, hacer una aportación más perdurable a la reforma a través de sus obras, ediciones y estudios<sup>14</sup>. Asegura Hernández que Villalba fue “uno de los más activos y primeros divulgadores del *Motu proprio*”<sup>15</sup>; y continúa:

“Y lo hizo con cordura. Algunos de los fervientes exageraron la nota en las restricciones, otros se limitaron a imitar, hasta en la grafía de la música, lo que venía de fuera. El P. Villalba flagela con galano estilo todos los excesos. La lectura actual de sus libros y artículos maravilla por el equilibrio exacto. Presenta soluciones que hoy nos parecen acertadísimas sobre la misma noción de música religiosa relacionada con el sentimiento humano y las diversas circunstancias que lo modifican. Pero tenía mucha desconfianza de conclusiones categóricas, precisamente porque lo subjetivo impera en este terreno sobre toda tentativa de objetividad”<sup>16</sup>.

Ambas inquietudes -la restauración del gregoriano y la reforma de la música religiosa- se aprecian de algún modo en el estilo compositivo de buena parte de las obras litúrgicas de Luis Villalba, como vamos a tratar a continuación.

#### IV. RASGOS ESTILÍSTICOS DE LA OBRA COMPOSITIVA DE LUIS VILLALBA

Los rasgos estilísticos de las composiciones de Villalba se fueron conformando a lo largo de los años y a través de las múltiples y variadas experiencias musicales que acumuló, sobre todo, durante sus años de juventud. Así, en su periodo de formación en el noviciado de El Escorial (1887-1892), tuvo ocasión de familiarizarse con el repertorio religioso de la época, cantando, tocando y dirigiendo obras de autores como Eslava, Ledesma y Gounod. Y en cuanto al repertorio no religioso, conoció de la mano del agustino Luis Ayesta los cuartetos de Mozart y Haydn. Además, y de manera autodidacta, se aventuró en la creación

---

<sup>13</sup> HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 85.

<sup>14</sup> Véase HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 85.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>16</sup> *Ibidem.*

musical ayudándose de los textos de Cherubini y Eslava<sup>17</sup>. Cuando se trasladó a Valladolid (1892-1894), al monasterio de La Vid, con motivo de sus votos solemnes, ya poseía un bagaje musical de cierto calado, y había realizado varias composiciones de indudable envergadura, como una Misa “pastoral” para cuatro voces solistas, coro y orquesta<sup>18</sup>.

Su obra compositiva recoge más de un centenar de obras, si bien ha sido poco estudiada y todavía se encuentra catalogada de forma provisional. Muchas se conservan manuscritas, aunque un buen número de sus composiciones fueron publicadas por Ildefonso Alier o en la Biblioteca Sacro-Musical. Algunos estudiosos afirman que la calidad de su obra creativa es muy desigual, existiendo composiciones de gran envergadura junto a pequeñas piezas de circunstancia y otras realizadas con un fin meramente pedagógico<sup>19</sup>. Por otro lado, Adolfo Salazar afirmaba en 1921 que sus obras musicales más importantes no eran precisamente las religiosas y permanecían —y permanecen hoy— inéditas:

“Sus obras musicales más importantes están inéditas. Son una orquestación de tres cantigas de Alfonso X el Sabio, una sonata de violín y piano, varias canciones castellanas para piano y violín y un cuarteto de cuerda, basado en las tonalidades eclesiásticas. Su música eclesiástica, de la que hay publicada bastante cantidad, tiene, para nosotros, menor interés, como asimismo las humoradas en que Villalba se complacía componiendo música callejera, un poco como parodias de Chueca”<sup>20</sup>.

Sin menospreciar las consideraciones de Adolfo Salazar, en nuestra opinión, el hecho de que compusiera obras de carácter pedagógico o didáctico, destinadas evidentemente a niños y jóvenes -los alumnos del Real Colegio Alfonso XII, en el mismo monasterio de El Escorial- no resta valor a esas otras composiciones de mayor envergadura y calado, ya sean profanas o religiosas, en las que se evidencia en mayor o menor medida un profundo conocimiento de la armonía y de las técnicas compositivas de la época, en total consonancia con las corrientes estéticas musicales europeas, sobre todo las de Italia y Francia, con el impresionismo en pleno apogeo<sup>21</sup>. De nuevo Hernández se pronuncia en este aspecto, destacando su vena fecunda y sólida formación, asegurando que “sería preciso una selección

---

<sup>17</sup> CHERUBINI, L., *Cours de contrepoint et de fugue*, París 1835. ESLAVA, H., *Escuela de composición*, 4 vols., Madrid 1857-1870.

<sup>18</sup> VIRGILI BLANQUET, M<sup>a</sup> A., “Villalba Muñoz, Luis”, en *Diccionario...*, vol. X, p. 913.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 914.

<sup>20</sup> SALAZAR, A., “La vida musical...”.

<sup>21</sup> Existen referencias de veladas musicales promocionadas por Villalba en el monasterio escorialense, en las que se interpretaron obras de C. Franck, E. Grieg, A. Dvorak y C. Debussy. Véase HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 85.

sabia y ordenada de sus obras”, pues “como casi todos los autores, las tiene buenas, medianas y también malas; escritas con la urgencia de una sección de revista que era preciso llenar”, y concluye: “gran parte de sus composiciones [...] tienen cualidades musicales y litúrgicas excelentes, no inferiores desde luego a las obras de las primeras figuras de entonces, una de las cuales es indudablemente”<sup>22</sup>.

Además, y según anticipábamos más arriba, las referidas corrientes reformistas del canto gregoriano y de la música religiosa en general, parecen subyacer de algún modo en algunas de las composiciones de Villalba. El autor, recibió una sólida formación académica -como ya se indicó, fue discípulo de Felipe Pedrell-, y es además acreedor de un estilo que podríamos calificar como ecléctico, tomando de aquí y de allá sus ideas, técnicas y estilos musicales; unas veces usando motivos y líneas melódicas muy cercanas a las del repertorio gregoriano, otras empleando armonías de raíces impresionistas (Puccini, Debussy...), pero siempre con un resultado de sencillez y transparencia en el discurso musical, en la línea de lo propugnado por el *motu proprio* de Pío X.

## V. LA MISA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA (1906). ANÁLISIS DE LA OBRA Y CONTEXTO INTERPRETATIVO

La *Misa de Santo Tomás de Villanueva* fue compuesta por Villalba en 1906, si nos atenemos a la indicación que ofrece la partitura editada, objeto de nuestro análisis. Aunque desconocemos la fecha de su estreno, parece probable que la primera interpretación de la obra tuviese lugar dos años más tarde, en 1908, coincidiendo con el 250º aniversario de la canonización del santo agustino. Dicho año, el día de San Agustín -28 de agosto- fue interpretada en el monasterio de El Escorial, según refiere la revista *El Buen Consejo*, hasta el momento la única fuente que alude, y tan solo de pasada, a las vicisitudes de la génesis e historia interpretativa de la *Misa de Santo Tomás de Villanueva*:

“El día 28 [de agosto de 1908], festividad de San Agustín, se cantó la misa que el P. Villalba tiene dedicada a Santo Tomás de Villanueva, y la *secuentia* de San Agustín, de un valor técnico que sólo pueden apreciar en su justo valor los muy entendidos en el arte musical”<sup>23</sup>.

Para contextualizar la obra en la producción musical de Villalba, se debe indicar que esta misa fue compuesta en un periodo de madurez artística del

<sup>22</sup> HERNÁNDEZ, L., “La capilla de música...”, p. 89.

<sup>23</sup> *El Buen Consejo*, 36 (1908) 159.

autor, prácticamente en el ecuador de su magisterio de capilla en El Escorial (1900-1916). También es importante señalar que, aunque ya compuso diversas obras antes de 1900, el cargo como director de la capilla debió suponer un especial aliciente y motivación para la creatividad del artista, en línea con las costumbres de otras épocas, en las que el maestro de capilla estaba obligado a renovar regularmente el repertorio con sus propias composiciones. Además, resulta evidente que él mismo tratase de realizar su propia aportación personal al nuevo repertorio eclesiástico que se fue desarrollando al amparo de las nuevas corrientes estéticas de la reforma musical litúrgica impulsada por Pío X.

Debido a la referida falta de catalogación y estudio en profundidad de las composiciones de Luis Villalba, no siempre se tiene certeza de las fechas en que fueron escritas. Sin embargo, a través de las fechas de publicación y de algunas noticias halladas en la documentación agustiniana, es posible elaborar una aproximación al repertorio escrito por Villalba en la época de la *Misa de Santo Tomás de Villanueva*. El propio autor ofrece un listado del repertorio interpretado por la capilla escurialense entre 1900 y 1910<sup>24</sup>, en el cual figuran las siguientes obras de su autoría con ciertas observaciones de interés para nuestro estudio:

Título	Voces / Instrumentos	Año de composición	Año de publicación	Observaciones
<i>Misa de Santo Tomás de Villanueva</i>	coro (3 voces mixtas o iguales) / órgano, cuarteto (violín, violonchelo, contrabajo y órgano) u orquesta	1906	[1916]	“dedicada a los estudiantes agustinos”
<i>Misa de San Agustín</i>	coro (4 voces) / “grande orquesta”	--	--	carece de Gloria y Credo
<i>Misa de Nuestra Señora de la Consolación</i>	2 coros (niños y hombres) / órgano	--	--	--
<i>Misa de San Lorenzo</i>	coro (3 voces mixtas) / orquesta	1907	--	--
<i>Misa Dominical</i>	solistas y coro / órgano	1897	[1912]	--
<i>Misa de Nuestra Señora del Carmen</i>	solistas, coro de niñas y coro unísono / órgano	--	[1913]	“dedicada a las Hermanas Carmelitas de la Enseñanza”

<sup>24</sup> VILLALBA, L., “La capilla de música...”, pp. 292-295.

Título	Voces / Instrumentos	Año de composición	Año de publicación	Observaciones
<i>Secuencia de Resurrección</i>	tiples y coro (4 voces iguales) / cuarteto de cuerda y órgano	--	--	--
<i>Vexilla regis</i>	coro (4 voces mixtas)	--	--	--
<i>O quam suavis</i>	coro (5 voces)	--	--	--
<i>Ave verum</i>	tiple solo y coro (4 voces iguales)	--	--	--
<i>Tantum ergo</i>	coro (3 voces)	1909	--	--
<i>Lauda Sion</i>	coro (4 voces iguales)	--	--	--
<i>Salve</i>	solo y coro unísono / cuarteto de cuerda y órgano	--	[1908]	--
<i>Salve</i>	2 coros unísono / órgano	--	--	--
<i>Salve a Nuestra Señora de la Consolación</i>	2 coros unísono y coro a 4 voces / órgano	1909	--	en castellano
<i>Introito y Kyrie</i> (de la misa de difuntos)	solistas y coro unísono / cuarteto de cuerda y órgano	--	--	--

Tabla 1: Obras de Luis Villalba compuestas entre 1900 y 1910.

Fuente: elaboración propia<sup>25</sup>

Existe una referencia a otra misa muy próxima en el tiempo a la que nos ocupa, dedicada a San Lorenzo y estrenada el año siguiente (1907) en el día de la festividad del santo. El cronista describe el estreno de la obra y elogia el resultado artístico del autor de este modo:

“Pero la nota más saliente de la fiesta [de San Lorenzo] fue, sin duda, el estreno de la grandiosa misa compuesta por el P. Villalba y ejecutada con admirable precisión y gusto por los religiosos del monasterio, con la eficaz cooperación de varios individuos de la banda de carabineros y otros artistas de Madrid. La composición ha sido admirada por todos, y considerada como un grande adelanto en el género musical religioso”<sup>26</sup>.

La *Misa de Santo Tomás de Villanueva* consta de cinco partes, correspondientes a las respectivas partes litúrgicas del ordinario de la misa: Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus y Agnus Dei. Aunque analizaremos cada una de ellas en detalle,

<sup>25</sup> Se ha hecho uso principalmente del trabajo del propio Villalba (“La capilla de música...”, pp. 292-295) y del catálogo ofrecido por GONZÁLEZ VELASCO, M., *Autores agustinos de El Escorial*, Madrid 1996, pp. 1175- 1201.

<sup>26</sup> *El Buen Consejo*, 33 (1907) 110.

conviene antes señalar ciertos rasgos generales de la obra en su conjunto, propios del estilo de Villalba en la época en que compuso la misa.

En primer lugar abordaremos el aspecto referido al dispositivo vocal e instrumental empleado. La obra fue compuesta originalmente para coro y orquesta, ofreciendo otras dos opciones en la instrumentación: órgano o cuarteto formado por violín, violonchelo, contrabajo y órgano. En cuanto al coro también se proponen dos versiones, una para coro mixto a tres voces (sopranos, tenores y bajos) y otra para coro de voces graves a cuatro voces (tenores primeros, tenores segundos, barítonos y bajos). La versión de la misa que vamos a analizar es la escrita para voces graves y órgano, pues consideramos que el hecho de que la obra estuviese dedicada a “los colegiales del real monasterio de San Lorenzo de El Escorial”, es decir, a los estudiantes religiosos agustinos, nos inclina a pensar que corresponde más al espíritu e intenciones del autor y su entorno interpretativo, ya que el coro escorialense en esa época estaba íntegramente formado por hombres<sup>27</sup>.

Comenzando con la escritura coral, se observa por lo general una disposición bastante abierta en los acordes y, en menor medida, posiciones cerradas. En cuanto a la tesitura empleada, si bien es bastante centrada por lo general, ocasionalmente Villalba explota el registro agudo de los tenores o el grave de los bajos. En cuanto al órgano, el autor emplea una escritura caracterizada por su simplicidad técnica, con un uso esporádico del pedalero, integrado en el pentagrama correspondiente a la mano izquierda, señalado con notas de menor tamaño y la indicación “Ped”.

Por lo que se refiere a la textura, se aprecia una abundante alternancia de pasajes unisonales (de una voz o de todas), a modo de monodia (rasgo característico del gregoriano) con otros homofónicos, es decir, de armonía vertical y, en menor medida, ciertos fragmentos en estilo polifónico e incluso imitativo, propios de la polifonía religiosa renacentista y barroca, un repertorio bien conocido y del gusto de Villalba.

En lo que respecta al lenguaje armónico, se observa una marcada tendencia a la modalidad característica del canto gregoriano, si bien las construcciones abarcan no sólo los acordes tríada, sino también los cuatríada, produciendo abundantes sonoridades de acordes menores con séptima o de quinta disminuida con séptima menor (p. e.: Gloria, compás 87; ver Imagen 2 del Anexo), e incluso del primer tipo con cuarta añadida (p. e. en los compases 237-240 del Credo; ver Imagen 3 del Anexo). También realiza ocasionalmente progresiones de

---

<sup>27</sup> En nuestra opinión, la versión que se ofrece para tres voces mixtas en la edición impresa, podría obedecer a un fin comercial y de mayor difusión de la obra.

acordes triada paralelos en movimiento descendente o ascendente, como sucede en el Kyrie (cc. 43-45; ver Imagen 4 del Anexo) o en el Credo, en los compases 132-135 (ver Imagen 5 del Anexo). Todo ello nos lleva a la conclusión de que Villalba era perfecto conocedor de las nuevas tendencias y sonoridades armónicas usadas por los compositores del cambio de siglo, como Giacomo Puccini o los impresionistas franceses Gabriel Fauré, Claude Debussy y Maurice Ravel.

Los aspectos melódicos están íntimamente relacionados con la armonía tonal-modal utilizada por el compositor. Los motivos utilizados por el autor en las diferentes partes de la misa -a excepción del Gloria- están fuertemente influenciados por el repertorio y características del canto gregoriano; se trata de una especie de gregoriano “inventado”. En el Gloria, sin embargo, hace uso de motivos originales gregorianos, extraídos concretamente del Gloria de la Misa “Fons bonitatis” (ver Imagen 6 del Anexo). Casi toda la misa se halla compuesta en el modo primero, también conocido como dórico, en donde la sensible (séptimo grado de la escala) está a distancia de un tono, en lugar del habitual semitono. No obstante, hay algunas partes más enmarcadas en la tonalidad, mayor o menor, y casi siempre de carácter diatónico, con práctica ausencia de cromatismos.

Por último, en el aspecto rítmico no se observa ninguna particularidad digna de mención. El autor hace uso de los tradicionales compases binarios y ternarios, si bien es cierto que abundan los cambios de tempo y los matices agógicos, como “ritardando” o “a tempo”, principalmente. Procedamos ahora al análisis de cada una de las partes de la Misa.

El **Kyrie** consta de tres secciones bien diferenciadas, correspondientes a las secciones del propio texto: Kyrie eleison, Christe eleison y Christe eleison. Tras una breve introducción instrumental de cinco compases, se presenta el tema principal correspondiente al Kyrie, en Re menor, modo dórico; Kyrie eleison (11 cc., del 6 al 16), Christe eleison (15 cc., del 17 al 31), en Si bemol mayor; Kyrie eleison, predominantemente en Sol menor, aunque concluyendo en Re mayor. No se advierten cambios agógicos entre las diferentes secciones, permaneciendo todo el Kyrie en tempo *Andante*.

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	1-5	Andante	4/4	Re menor
Kyrie eleison	6-16	Andante	4/4	Re menor
Christe eleison	17-31	Andante	4/4	Si bemol mayor
Kyrie eleison	32-49	Andante	4/4	Fa mayor – Re mayor

Tabla 2: Esquema analítico del Kyrie

El **Gloria** está basado, como se ha mencionado, en la melodía gregoriana del Gloria de la misa “Fons bonitatis” (siglo XIII), una misa correspondiente

a las fiestas de primera clase (llamadas hoy en día fiestas solemnes). El tema gregoriano se mantiene en la voz aguda a lo largo de toda esta parte prácticamente inmutable, salvo pequeñas variantes esporádicas. Arranca en ritmo binario -que permanece en toda la pieza- y tempo moderadamente rápido (*Allegro moderato*) con una introducción instrumental de nueve compases en Re menor -la tonalidad predominante de este movimiento-, sobre el motivo que presenta a continuación en el texto “Et in gloria”, lo que indica que la frase inicial -“Gloria in excelsis Deo”- debe ser entonada antes por un solista en gregoriano. Le sigue a partir del c. 21 una nueva sección en Fa mayor precedida por un pasaje instrumental que anticipa el tema del “Laudamus te”. Concluye esta sección en Re mayor, la tonalidad del siguiente fragmento, correspondiente al texto “Gratias agimus tibi”, en un tempo más reposado (*Andante*), a partir del c. 50.

Tras una breve modulación al tono de la dominante (La mayor), se establece un nuevo tempo más tranquilo (*Menos movido*) en el c. 65, que da comienzo en la tonalidad de Si menor sobre el texto “Domine Deus” y con carácter solístico. Concluye la sección con las palabras “Jesu Christe” y en un tempo aún más reposado (*Andante*). De nuevo, en el c. 89, se retoma el tempo anterior (*Movido*) y la tonalidad de Re mayor, correspondiendo al texto “Domine Deus, agnus Dei, filius Patris”, reduciendo el tempo una vez más en “Jesu Christe”. A continuación, un breve *Andante* instrumental (cc. 101-106) establece el tono de la dominante de la siguiente sección, en Fa mayor y *Andante*, sobre el texto “Qui tollis peccata mundi”, donde el tempo desciende aún más (*Larghetto*), alternando de forma antifonal solistas y coro. Una vez concluida esta sección (c. 138), inicia la correspondiente a “Quoniam tu solus sanctus”, también en Fa mayor y con un tempo más veloz -*Allegro moderato*-, el mismo del comienzo, si bien la indicación metronómica es curiosamente distinta, más lenta: negra = 108, siendo el valor inicial negra = 124. Nos hallamos en el c. 138 y poco después, en el c. 146, se reduce el tempo (*Andante*) nuevamente sobre las palabras “Jesu Christe”. Finaliza la pieza con una sección rápida -*Vivo*- sobre “Cum Sancto Spiritu”, que da comienzo con un breve fugato; a pesar de continuar el discurso musical en Fa mayor, la conclusión se produce por medio de una cadencia rota, hacia el VI grado pero en modo mayor, es decir, Re mayor.

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	1-9	Allegro moderato	4/4	Re menor
Et in terra pax	10-20	Allegro moderato	4/4	Re menor
[instrumental]	21-32	Allegro moderato	4/4	Fa mayor
Laudamus te	33-49	Allegro moderato	4/4	Fa mayor – Re mayor
Gratias agimus tibi	50-64	Andante	4/4	Re mayor – La mayor
Domine Deus, rex caelestis	65-88	Menos movido	4/4	Si menor
Domine Deus, agnus Dei	89-100	Movido	4/4	Re mayor

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	101-106	Andante	4/4	Do mayor
Qui tollis peccata mundi	107-137	Larghetto	4/4	Fa mayor
Quoniam tu solus sanctus	138-150	Allegro moderato	4/4	Fa mayor – Re menor
Cum Sancto Spiritu	151-177	Vivo	4/4	Fa mayor – Re mayor

Tabla 3: Esquema analítico del Gloria

En el comienzo del **Credo**, pese a contener la invocación inicial (“Credo in unum Deum”), curiosamente -quizás se trate de una errata editorial-, se superpone este texto con el siguiente “Patrem omnipotentem”, por lo cual se sugiere en la praxis interpretativa la opción de realizar la invocación previamente en gregoriano, tal y como se plantea en el Gloria. *Maestoso* y en Re menor, precede al coro una breve introducción instrumental de seis compases, a la que suceden varias frases con tratamiento homofónico del coro, con pequeñas separaciones de uno o dos compases; y en el c. 23, con la frase “Et in unum Dominum”, se presenta una sección en Fa mayor de carácter antifonal entre las distintas voces del coro, alternando con fragmentos de tutti sobre determinadas palabras o frases, y concluyendo con “Deum verum de Deo vero”. Continúa el Credo con una nueva sección (cc. 51-88), en Si bemol mayor, en tempo más moderado -*Menos movido*- pero con el mismo tratamiento antifonal de la sección anterior; hacia el final se produce un proceso moduladorio que nos lleva al acorde de dominante de la tonalidad que prevalece en la sección siguiente: La bemol mayor. Esta nueva sección (cc. 89-111) pertenece al texto “Et incarnatus est”, en el que Villalba trata de corresponder musicalmente a su carácter delicado e íntimo, con un tempo *Largo* y una textura solística encomendada a las voces agudas, concluyendo la frase “et homo factus est” con todas las voces unidas de forma homofónica.

El ritmo ternario, presente desde el inicio del Credo, da paso en la siguiente sección (cc. 112-131) a un ritmo binario, sin cambios dinámicos o agógicos, sobre el texto “Crucifixus”, cantado por el coro al unísono, en la cercana tonalidad de Re bemol mayor, si bien en los últimos compases modula a Mi bemol mayor. Tras esto da comienzo una breve sección (cc. 132-149) sobre las palabras “Et resurrexit tertiae die secundum scripturas”, en compás binario (*alla breve*) tempo *Allegro* y en la tonalidad de Si bemol mayor pero con la sensible rebajada (esto es, La bemol); hacia el final del fragmento, modula a Sol mayor, si bien concluye en el segundo grado de dicha tonalidad: La menor. Es precisamente Sol mayor, la tonalidad de la siguiente sección (cc. 150-159), tan breve como la anterior, sobre “Et ascendit”, aunque de textura polifónica y tempo más lento (*Pomposo*, negra = 106).

En relación de dominante-tónica se establece la siguiente sección, de mayor aliento que las anteriores, en Do mayor, ritmo ternario y tempo más lento (*Majestuoso*, negra = 69), textura homofónica con predominio del *tutti*, aunque con algunos fragmentos cantados por una sola voz o dos voces al unísono. Da fin dicha sección en La menor, para dar paso a la siguiente (cc. 188-205), en Re menor, ritmo ternario y tempo más rápido -a pesar de advertir *a tempo*, figura la indicación de negra = 84- sobre el texto “Qui cum Patre” y en una textura monódica (al unísono) alternada con pasajes homofónicos. Con el texto “Et unam, sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam” se abre una nueva y extensa sección (cc. 206-262) en la tonalidad de Fa mayor, con el mismo compás ternario pero tempo más reposado (negra = 78) y carácter *solemne*, donde la textura predominante en el coro es monódica, con algún breve pasaje homofónico, sobre todo al final, en los últimos compases. Con un *fugato* se inicia la última sección del Credo (cc. 263-310) “Et vitam venturi saeculi amen”, volviendo a la tonalidad menor anterior (Re menor), en compás *alla breve* y tempo más veloz -*Allegro moderato*-, siendo protagonista el unísono en prácticamente toda la parte vocal. Concluye el último “amen” con un cambio de modalidad, es decir, en Re mayor.

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	1-6	Maestoso	3/4	Re menor
Patrem omnipotentem	7-50	Maestoso	3/4	Re menor – Fa mayor
Genitum non factum	51-88	Menos movido	3/4	Si bemol mayor – Mi bemol mayor
Et incarnatus est	89-111	Largo	3/4	La bemol mayor
Crucifixus	112-131	Largo	4/4	Re bemol mayor
Et resurrexit	132-149	Allegro	2/2	Si bemol mayor
Et ascendit	150-159	Pomposo	4/4	Sol mayor
Et iterum venturus est	160-187	Majestuoso	3/4	Do mayor
Qui cum Patre	188-205	Majestuoso	3/4	Re menor
Et unam, Sanctam	206-262	Solemne	3/4	Fa mayor
Et vitam venturi saeculi	263-310	Allegro moderato	2/2	Re menor

Tabla 4: Esquema analítico del Credo

La parte de la misa correspondiente al **Sanctus** podría ser dividida en tres secciones: el Sanctus propiamente dicho (cc. 1-42), la Elevación (cc. 43-70) y el Benedictus (cc. 71-89). En la primera de ellas, en Re menor, se aprecia una escritura vocal marcadamente polifónica, compás ternario y ninguna indicación agógica, si bien se deduce que el tempo podría corresponder a un *moderato*, con un indicación aproximada de negra = 72. Tras concluir en Re mayor, sucede la siguiente sección, íntegramente instrumental, correspondiente

como el mismo nombre indica al momento de la “elevación”, es decir, la consagración de la hostia. Se debe puntualizar que en la liturgia anterior al Vaticano II, y al contrario de lo que sucede en la actualidad, el Sanctus y el Benedictus se hallaban separados por la consagración. Tras ocho compases en el mismo compás y tempo anteriores, aunque en la tonalidad de Sol menor, continúa una más amplia sección en compás binario y tempo más lento (*Lento*, negra = 42), que finaliza en La mayor, el acorde de la dominante de Re mayor, la tonalidad del Benedictus. Esta sección está escrita en compás ternario, sin indicación de tempo, y concluye con el “Hossanna”, musicalmente distinto a su homónimo del Sanctus, aunque con cierta similitud en la textura y figuras rítmicas y melódicas empleadas.

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	1-4	[Moderato]	3/4	Re menor
Sanctus	5-30	[Moderato]	3/4	Re menor
Hosanna	31-42	[Moderato]	3/4	Re mayor
[Elevación (instrumental)]	43-50	[Moderato]	3/4	La bemol mayor
[Elevación (instrumental)]	51-70	Lento	4/4	Si bemol mayor – Re menor
Benedictus - Hossanna	71-89	[Moderato]	3/4	Re mayor

Tabla 5: Esquema analítico del Sanctus.

Por fin, la última parte de la misa, el **Agnus Dei**, de breve duración (41 compases), en ritmo binario y tempo moderado (*Andante*, negra = 62), se inicia con cuatro compases instrumentales que establecen la tonalidad de Re menor con una acentuada modalidad dórica, es decir, del primer modo gregoriano. Desde el punto de vista formal y estructural, alternan de modo antifonal en cada uno de los tres “Agnus Dei” las distintas voces al unísono con textura coral homofónica en los dos “miserere nobis” y en el “dona nobis pacem”, aquellos de dos compases y este último de mayor extensión, ocho compases, concluyendo en Re mayor.

Texto	Compases	Tempo	Compás	Tonalidad
[instrumental]	1-4	Andante	4/4	Re menor
Agnus Dei (I)	5-13	Andante	4/4	Re menor
Agnus Dei (II)	14-24	Andante	4/4	Fa mayor
Agnus Dei (III)	25-42	Andante	4/4	Re menor

Tabla 6: Esquema analítico del Agnus Dei

A manera de conclusión, se puede añadir algún aspecto sobre la interpretación de la *Misa de Santo Tomás de Villanueva*, tratando de acercarnos a la realidad histórica del momento en que se creó. Dice Villalba que desde 1898, año en

que tomó el cargo de maestro de capilla del monasterio, “se volvió a dar entrada a la orquesta [...]; el coro de voces fue la base de todo, y nunca bajó de veinte cantantes en las funciones ordinarias”<sup>28</sup>. Pero, además, se ha de tener en cuenta que la Misa está dedicada a los estudiantes agustinos, lo que induce a pensar que la versión original es la escrita para cuatro voces graves, como mencionamos más arriba<sup>29</sup>. Advierte el autor lo siguiente a propósito de la calidad interpretativa de la capilla del Escorial entre 1900 y 1910:

“En cuanto a la interpretación hay de todo; desde luego no hay que suponer que se trata de una Schola cantorum modelo, no, está algo más bajo que eso; a veces se llega a una interpretación discreta. En las grandes fiestas de San Lorenzo y de San Agustín, el conjunto instrumental y vocal se compone de cincuenta a ochenta músicos respectivamente”<sup>30</sup>.

Esto nos lleva a pensar en una nutrida interpretación de la *Misa de Santo Tomás de Villanueva* en el momento de la referida ejecución del 28 agosto de 1908, festividad de San Agustín, por un conjunto instrumental y vocal de unos 80 músicos. Calculamos que ambos conjuntos habrían estado compuestos por unos 50 y 30 músicos respectivamente, de forma que se mantuviese el equilibrio sonoro entre voces y orquesta. En una interpretación de coro y órgano, como la editada y analizada en este trabajo, pensamos que sería suficiente un conjunto vocal de unos veinte cantantes para la obtención de un resultado satisfactorio. Confiamos en poder volver a interpretar y escuchar esta Misa en un futuro cercano, aprovechando la oportunidad que nos brinda el 400º aniversario de la beatificación del santo agustino, realizando una nueva y significativa aportación al patrimonio musical religioso hispano.

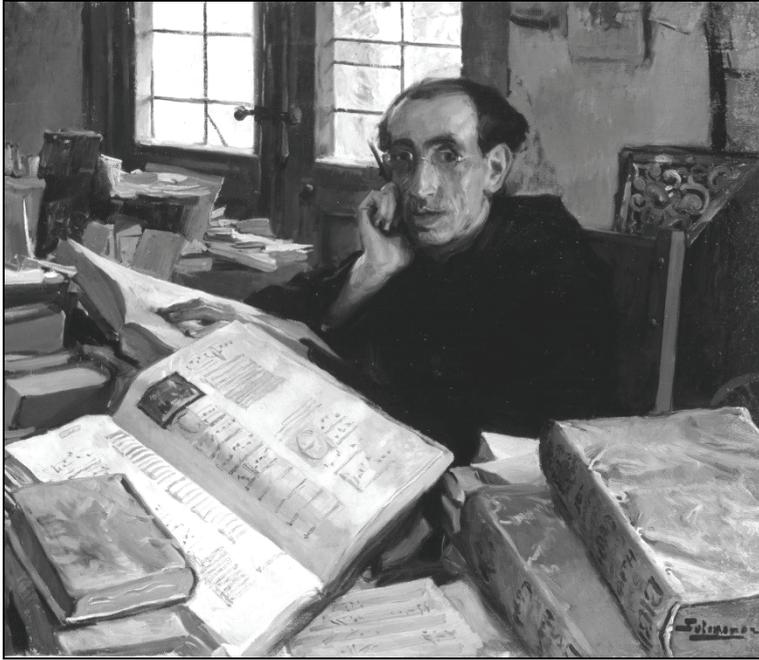
## ANEXO

---

<sup>28</sup> VILLALBA, L., “La capilla de música del Escorial...”, p. 290.

<sup>29</sup> La presencia de las voces de tiple es más bien circunstancial en esta etapa de la actividad musical del monasterio, relegada a determinadas fiestas extraordinarias en las que se pudo contar con especiales colaboraciones de niños o, en menor medida, mujeres.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 296.



1. Fernando Álvarez de Sotomayor y Zaragoza: El padre Villalba.  
Retrato al óleo de 1911, cuando el músico contaba  
38 años de edad. Madrid, Museo del Prado.

Tenores

Chris - te

Bajos

Órgano

2. Gloria, compases 87-88.

Musical score for Tenors, Basses, and Organ. The Tenors and Basses parts are in a single system, with the Tenors on a treble clef and Basses on a bass clef. The Organ part is in a grand staff (treble and bass clefs). The lyrics are: fi - te - or u - num bap - tis - ma.

3. Credo, cc. 237-241.

Musical score for Tenors, Basses, and Organ. The Tenors and Basses parts are in a single system, with the Tenors on a treble clef and Basses on a bass clef. The Organ part is in a grand staff (treble and bass clefs). The lyrics are: Ky - ri - e. The score includes dynamic markings *f* and *ff*.

4. Kyrie, cc. 41-45.

Allegro

Tenores

Bajos

Órgano

Et res - su - rre - xit, et

5. Credo, cc. 132-136.

I.

**G** Ló-ri- a in excélsis De- o. Et in terra pax ho-

mí- ni- bus bonae vo- luntá- tis. Laudámus te. Be- ne-

dí- cimus te. Ado- rámus te. Glo- ri- fi- cá- mus te. Grá- ti- as

á- gimus ti- bi propter ma- gnam gló- ri- am tu- am.

6. Gloria de la Misa "Fons bonitatis" (fragmento).  
Graduale Romanum, París, Desclée & Socii, 1961.



# Descendencia de Pedro Gallego el Viejo, tío materno de Santo Tomás de Villanueva

F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA  
Estudios Superiores del Escorial

## I. INTRODUCCIÓN

El documento que ofrecemos a continuación se encuentra en la Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, con la signatura: Caja XLI, 14. Es un cuadernillo sin portadilla ni nota alguna que aclare su origen, de 11 hojas escritas con letra clara del siglo XVIII y sin tachadura lo que significa que puede ser copia de otro -¿original?- cuya procedencia ignoramos igualmente de cómo y cuándo ingresó en la Librería de San Lorenzo.

El texto describe únicamente la descendencia de los cuatro hijos de Pedro Gallego el Viejo, hermano mayor de doña Lucía Castellanos, madre de Santo Tomás; fueron tres varones y una mujer. Los matrimonios y lugar de residencia se mueven casi todos en pueblos del antiguo y conocido Campo de Montiel, destacando Villanueva de los Infantes.

Estamos ante una familia que podemos situar sociológicamente en el grupo de clase media rural del Antiguo Régimen según se puede deducir por algunos rasgos que se apuntan en el texto. Algunos de los varones ostentan el puesto de regidor, otros pertenecen al clero -secular, regular y de Órdenes Militares-, familiares del Santo Oficio de Villanueva de los Infantes, y tienen titulación académica universitaria; aunque no se dice que sean originariamente hidalgos lo son por vía matrimonial<sup>1</sup>. Buen número de las mujeres han profesado a lo largo de su existencia en el convento de las clarisas del Corpus Christi de Villanueva de los Infantes, y junto con las procedentes de los Ballesteros y Saavedra, muestran la importancia de estas familias en nutrir ese pequeño convento de religiosas<sup>2</sup>.

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 525-538. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

<sup>1</sup> Noticias sobre la familia del santo, MANRIQUE, L., y CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2014..., o.c., pp. LXIII-LXXXIV.

<sup>2</sup> ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, Madrid (en adelante, AHN), Libro de toma de hábito del convento de Santa Clara, L.2876; *Ibid*, Libro de memorias y obligaciones de las religiosas, L.2873.

Aunque el documento se centra en describir la descendencia tiene cierta información de la historia personal de Santo Tomás cuando cuenta el viaje de doña Lucía a Valencia para visitar a su hijo el arzobispo acompañada de un sobrino, y también la dote que le dio para su matrimonio que luego encuadraremos históricamente.

Creemos que tiene importancia la alusión que hace el autor de esta descendencia a la fundación que hizo Santo Tomás en el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes de una capilla para su enterramiento y el de sus padres, que completamos con documentación inédita del Archivo Histórico Nacional y de fuentes franciscanas que citamos en su lugar correspondiente<sup>3</sup>.

El documento (deteriorado) recoge el testimonio dado por el padre general de la Orden de San Francisco, fray Andrés de Ínsula<sup>4</sup>; en él manifiesta que Don Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, pidió licencia para edificar un ochavo -chaflán- en la Capilla Mayor del monasterio de San Francisco de Villanueva de los Infantes para su enterramiento y de sus deudos, con la condición de que pudiese hacer un arco sobre las gradas del altar mayor en la parte del evangelio para su sepultura, y lo demás para la de sus deudos, tomando lo necesario del huerto que está a la espalda de la Capilla Mayor. La petición fue aprobada estando reunidos en Belmonte (Cuenca), el día de Reyes de 1551. Firma la información fray Alonso Balarance, procurador ministro<sup>5</sup>.

Es significativo que elija Villanueva de los Infantes como lugar de enterramiento e indique que se labre un arco -¿arcosolio?-, como forma muy utilizada en los muros de los templos desde la época las catacumbas; la información contenida en ese documento de los franciscanos sería corregida poco tiempo después en el testamento donde hablando de la capilla funeraria de Villanueva refiere

<sup>3</sup> Clero, leg. 1873<sup>1</sup>

<sup>4</sup> Fue general de 1549 a 1551, y en 1553 fue elegido comisario general, SALAZAR, P., *Crónica y Historia de la Fundación y Progreso de la Provincia de Castilla, de la Orden del bienaventurado padre San Francisco...*, Madrid, 1612, pp. 87-88; HOLZAPFEL, H., *Manuales Historiae Fratrum Minorum Friburgui Brisgoviae* 1909, pp. 520-521.

<sup>5</sup> AHN, Clero, leg. 1873<sup>1</sup>. Documento del padre general de la Orden de San Francisco, fray Andrés de Ínsula, que confirma que el arzobispo pidió licencia y así lo recoge el provincial fray Alonso Baralance, estando reunida la Provincia de Cartagena de descaltos de San Francisco el día de Reyes de 1551; el documento dice que “para su sepultura”, También recoge la edificación del ochavo en la Capilla Mayor el P. Manuel Ortega, en su *Chronica de la Santa provincia de Cartagena, de la regular observancia de N.P.S. Francisco...*, Murcia 1740, p. 110. Y el P. Francisco Gonzaga afirma que “el muy memorable Reverendo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, mandó edificar la mayor parte de de la Capilla Mayor, por cuya causa sirvió también de sepultura para sus familiares”, *De origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus...*, Romae 1587, p. 967 (error, es la 972).

que será de enterramiento para sus padres y deudos como veremos más adelante. Los biógrafos del santo recogen muy explícitamente las manifestaciones que hizo en vida cuando rechazó la invitación que los miembros del cabildo le hicieron de que se enterrase en la Iglesia Mayor, respondiendo que su voluntad era volver al convento que la Orden de San Agustín tenía extramuros de la ciudad donde tenía sepultura<sup>6</sup>. Además, siendo arzobispo sabía que generalmente los prelados eran enterrados en la catedral de la diócesis donde fallecía como símbolo de que en esa Iglesia estaba la cátedra desde la que había regido, enseñado y santificado al pueblo a él confiado<sup>7</sup>. Todavía el 5 de mayo de 1553 el arzobispo de Valencia otorgó una escritura ante don Juan Alemany, notario y escribano de Valencia ante quien luego hará testamento-, creando una memoria de carácter funerario:

“... Hemos fundado en el monasterio de San Francisco de la Villa de Villanueva de los Infantes junto a la Capilla Mayor, que primero era, un cabo de altar, o capilla para nuestro enterramiento, y de nuestro padre, que haya gloria, y de nuestra Madre y Hermanos, y sucesores de ellos descendientes, y ahora queriendo dotar la dicha Capilla, o cabo de altar, para que de aquí adelante, no pueda por vía ninguna ser dada, ni enajenada a otra persona alguna (...) instituímos y ordenamos que con la dicha capilla quede perpetuamente un anual o capellanía de una misa rezada de réquiem cada día, la cual digan perpetuamente para siempre jamás los frailes de dicho monasterio por mi ánima, y las ánimas de nuestros padres y de sus descendientes que en la dicha capilla fueren enterrados, de la cual capellanía, es nuestra voluntad, que sean patronos nuestro hermano García Castellanos Tomás, y después de él su hijo mayor, y los descendientes (...) habemos acordado de señalar para ella, y para los aniversarios que han de decir en ella cada año, treinta y siete mil y quinientos maravedís...”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> SALÓN, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomas de Villanueva...*, Salamanca 1737, pp. 307-308; J. V. Ortí confirma la voluntad del arzobispo y da más fuerza a su narración citando el testimonio de Bartolomé Escolano en el proceso, *Vida, Virtudes, Milagros y Festivos cultos de Santo Thomás de Villanueva...*, Valencia 1731, p. 258.

<sup>7</sup> La catedral el templo principal y más importante de cada diócesis (*Ecclesia maior*) por ser la sede oficial del obispo de esa Iglesia local, donde tiene la jurisdicción para enseñar la Palabra de Dios y celebrar los sacramentos, y donde con el clero y el pueblo de Dios forma un Cuerpo místico particular dentro de la Iglesia universal a la que está unida por su adhesión a la Silla de Pedro y su Vicario. Cfr. todo lo referente a la Catedral en el *Ceremonial de Obispos*, cap. III, 42-54.

<sup>8</sup> AHN, Clero, L. 2869; a continuación habla de la cuantía total -75.000 mrs.- y del reparto. A este documento le sigue otra memoria muy sencilla fundada por la madre de Santo Tomás, doña Lucía Castellanos, el 1-VI-1558, muerto ya el arzobispo, consistente en decir cuatro misas anuales -días de la Encarnación, domingo de la Trinidad, de Pentecostés y día de Todos los

Posteriormente cuando postrado en el lecho de muerte hace testamento (3 de septiembre de 1555), “ordenó y mandó que la capilla por su señoría labrada en el monasterio del señor San Francisco de Villanueva de los Infantes sea sepultura de sus padres y de los descendientes dellos, perpetuamente”<sup>9</sup>. Luego, el sobrino de Santo Tomás, García Castellanos Tomás, patrón de la capilla de su familia, el 29 de mayo de 1620, recibió autorización del ministro provincial fray Alonso de Vargas, para edificar otra capilla funeraria junto a la de sus abuelos para él y sus descendientes<sup>10</sup>.

Poco después de ser beatificado fray Tomás de Villanueva García Castellanos Tomás su sobrino y patrón de la capilla funeraria, solicitaba a los franciscanos abrir una capilla junto a la de sus antepasados y poner un retablo con la imagen del arzobispo<sup>11</sup>. Se autorizó la petición y se le permitía tomar el sitio que fuese necesario entre los estribos hacia afuera del recinto sin detrimento de la fábrica contigua, debiendo quedar la nueva construcción con la decencia que convenía; la licencia también implicaba labrar el retablo y ser lugar de enterramiento del dicho patrón y sus sucesores y descendientes como ya lo tenía en la Capilla Mayor. La autorización está firmada por fray Alonso de Vargas, ministro provincial, en Villanueva de los Infantes, el 29 de mayo de 1620<sup>12</sup>.

En el mismo legajo del Archivo Histórico Nacional que hemos hablado existe otro documento que por tener relación con Santo Tomás de Villanueva y el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes incluimos aquí. Se trata de una declaración más que “escritura” como se le llama, sobre dos retablos dedicados a San Francisco y a Santo Tomás, situados en la Capilla

---

Santos-, vinculando el cumplimiento a la herencia de su hijo García Castellanos Tomás a quien mejora en el testamento donándole la parte de la casa familiar en la que vivía porque la demás ya se la había vendido. Este García Castellanos fue regidor de Villanueva de los Infantes y familiar del Santo Oficio.

<sup>9</sup> CAMPOS, F.J., *Cartas y Testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 2006, p. 199.

<sup>10</sup> AHN, Clero, L. 2869.

<sup>11</sup> Con el mismo nombre estaban su padre y un hermano de su abuela materna.

<sup>12</sup> En 1630 García Castellanos Tomás escribe un memorial a Felipe IV en el que solicita se le conceda la merced del privilegio de hidalguía, por lo cual pagará 5000 ducs. en diez años, lo que viene a mostrar un aspecto importante de parte de la familia de Santo Tomás, del panorama de la España del XVII, etc. El peticionario afirma que pudiera litigar hidalguía de sangre por haber concurrido la propiedad de mis ascendientes -haberla tenido-, sin embargo la omisión que en ellos ha habido ha hecho olvidarla o perderla. Archivo Histórico Provincial de Ciudad Real, Protocolos, Escribanía de Silvestre de Bustos (Villanueva de los Infantes), año 1630, leg. 782 bis. El tema de la hidalguía en la familia de Santo Tomás ha sido debatido históricamente, VILLALOBOS, I., “La hidalguía de sangre de Fray Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva, otra vez en consideración”, en *Revista Agustiniiana* (Madrid), 35 (1994) 469-489; CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo de Valencia en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 24-26; MANRIQUE, L., y CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias*, o.c., pp. LIII-LXIII.

Mayor, y fabricado el de Santo Tomás en 1776 a expensas del superior de la provincia de Cartagena a la que pertenecía el convento que también sufragó el dorado del retablo de San Francisco.

Ambos retablos estaban coronados con el escudo de armas de la poderosa familia de los Ballesteros, y eso explica el texto que comentamos en el que se dice respeto los escudos y su trascendencia:

“Fue una permisión simple, y no jurídica, la que nunca podrá alegar por ser verdad, no tener derecho alguno a los referidos retablos, ni menos al sitio donde está colocado el de N.P.S. Francisco [ni] se pase para lo sucesivo no tener derecho alguno a dichos retablos, ni menos a la Capilla Mayor, lo que se infiere de los escudos que hay grabados en el retablo mayor, y solo si tiene dicha familia de los Ballesteros entierro desde el escudo de armas de la Religión que contiene dicho retablo mayor al lado del evangelio hasta las gradas de dicha Capilla Mayor, por haber fabricado en aquel ochavo de la capilla de Santo Tomás de Villanueva para hacer sepulcro para sí y sus descendientes, con licencia que sacó dicho Santo siendo actual arzobispo de Valencia ... Infantes y abril, 19 de 1780. Fr. Cristóbal Merino, guardián”.

El documento que presentamos fundamentalmente se habla de los hijos, nietos y biznietos de Pedro Gallego el Viejo, hermano de doña Lucía, madre de Santo Tomás, se alarga por un siglo aproximadamente en la enumeración de la descendencia, llegando hasta finales del XVI o comienzos del XVII.

En nuestra transcripción hemos actualizado el texto al castellano moderno con indicaciones entre corchetes [ ] y algunas notas que aclaran aspectos históricos.

## II. TEXTO

“Descendencia y genealogía de Pedro Gallego el Viejo y hermano mayor que fue de la Sra. D<sup>a</sup> Lucía Castellanos, madre que fue del Señor Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia<sup>13</sup>.

Fueron hijos de Pedro Gallego el Viejo: [A] Juan Patón, y [B] Elvira Rodríguez Gallego, y [C] García Castellanos, y [D] Gabriel Gallego Patón. Estos fueron sus hijos, y de su mujer Lucía Martínez.

---

<sup>13</sup> Aunque no tenemos información completa de las declaraciones de los testigo en el proceso de beatificación que aseguran haber conocido a la familia materna del santo, informan de dos hermanos: Potenciana y García Castellanos Tomás, *Ibid*, pp. 314, 337 y 382.

**[A, Juan Patón]**

1º. Hijo primero fue Juan Patón. Casó con Inés González natural de Fuenllana [Ciudad Real], hija que fue de Juan del Bonillo, y de María Sánchez Gallego. Y de este matrimonio tuvieron por hijos el dicho Juan Patón y Inés González. A Pedro Gallego Patón y a María Sánchez Gallego.

2º. Pedro Gallego Patón contenido en [con] el número primero de los hijos de Juan Patón casó con Elvira Mejía, y tuvieron de este matrimonio por hijos: A Juan Patón Mejía y a Antonio Mejía Gallego, y a Martín Sánchez Patón, y a D<sup>a</sup> Inés Patón y a D<sup>a</sup> Juana Gallego Patón y a D<sup>a</sup> María Mejía, monja en la Encarnación de esta Villa[nueva de los Infantes].

1º. Juan Patón Mejía contenido en [con] el número primero de los hijos de Pedro Gallego Patón y de Elvira Mejía, casó en Daimiel [Ciudad Real] de que hay sucesión de nietos.

2º. Antonio Mejía Gallego contenido en [con] el número segundo, casó con D<sup>a</sup> María Gallego y Mejía de que hay sucesión de una religiosa en la Encarnación de esta Villa[nueva de los Infantes], y un nieto hijo de Dn. Juan Mejía Muñoz.

3º. Martín Sánchez Patón contenido en [con] el número tres de los hijos de Pedro Gallego Patón casó en la villa de Fuenllana [Ciudad Real] con D<sup>a</sup> Catalina Gustamante [sic, Bustamante?] de que hay sucesión en la Membrilla [Ciudad Real] y en la Pobedilla [sic, Povedilla, Albacete].

4º. D<sup>a</sup> Inés Patón contenida en [con] el número cuatro de los hermanos, casó con Antonio González de la Moya, regidor perpetuo de esta Villa[nueva de los Infantes], tuvo por hijo a Don Agustín de la Moya que casó con D<sup>a</sup> Inés Ortiz de la Mota en la villa de Socuéllamos [Ciudad Real]. Tuvo tres hijos: dos hembras y un varón; la una monja en Santa Clara de esta Villa[nueva de los Infantes], y la otra doncella que para en Socuéllamos, y el varón fraile de la Santísima Trinidad descalza.

5º. La quinta hija de Pedro Gallego Patón fue Doña Juana Gallego y Patón que casó con Antonio González Canuto, y tuvo de esta matrimonio por hijos a Dn. García Canuto y a D<sup>a</sup> Elvira Canuto, a el Licenciado Dn. Juan Canuto y a la monja en Santa Clara de estas Villa[nueva de los Infantes]. Dn. García casó con D<sup>a</sup> Lucía Castellanos; tuvo por hijos a D<sup>a</sup> Catalina Castellanos y a Dn. García Castellanos, que casó con su prima D<sup>a</sup> Marcela Canuto hija de Dn. Tomás Patón y Gallego y de D<sup>a</sup> María Canuto.

6º. La sexta hija fue de Pedro Gallego Patón D<sup>a</sup> María Mejía monja velada en la Encarnación de esta Villa[nueva de los Infantes].

2º. María Sánchez Gallego contenida en [con] el número segundo de los hijos de Juan Patón, y hermana de Pedro Gallego Patón casó en esta Villa[nueva de los Infantes] con Juan Sanz Clemente, y tuvieron de este matrimonio por hijos, a Dn. Clemente Patón y a Dª Inés Patón y a el Licenciado Juan Sánchez Clemente, y Antonio Sánchez Clemente murió mancebo fuera de esta Villa[nueva de los Infantes].

1. Dn. Clemente Patón contenido en [con] el número primero de los hijos de Juan Sánchez Clemente y de María Sanz Gallego, casó con Dª Ana del Águila que gozaba del privilegio de Enríquez de Salamanca el dicho Dn. Clemente y sus hijos y descendientes por su mujer. Tuvo de este matrimonio por hijo a Dn. Juan Clemente del Águila que casó con Dª Ana Ferezuelo, y tuvo por hijo a Dn. Juan del Águila Ferezuelo, y el dicho Dn. Juan del Águila casó con Dª Tomasa Muñoz de que no tiene sucesión.

2. Dª Inés Gallego y Patón contenida en [con] el número dos de los hijos de Juan Sánchez Clemente y de María Sánchez Gallego, casó en esta Villa[nueva de los Infantes] con Francisco Fernández Buenache, natural de la villa de Siles [Jaén] y tuvieron por hijos a Dª María Buenache y a Dn. Francisco Buenache y a Dª Magdalena Buenache, y a Dn. Juan Buenache.

1. Dª María Buenache contenida en [con] el número primero de los hijos de Francisco Fernández Buenache y de Dª Inés Gallego y Patón casó con Dn. Fernando Muñoz Triviño de Loaisa, y tuvieron de este matrimonio por hijos a Dn. Álvaro Muñoz del convento de Calatrava y a Dn. Francisco Triviño presbítero, y a Dª Alfonsa Triviño y a Dª Juana, y Dª Tomasa, religiosas en la Encarnación de esta Villa[nueva de los Infantes], a Dn. Gonzalo Muñoz Triviño de Loaisa, de la Orden de Santiago, y Vicario actual de esta Villa[nueva de los Infantes] y su partido, y a Dª María Muñoz de Figueroa que casó en Ciudad Real. Tuvieron sucesión de dos hijas, y a Dn. García Triviño de Loaisa que casó con Dª Agustina; no tiene sucesor.

2. Dn. Francisco Fernández Buenache contenido en [con] el número dos de los hijos de Francisco Fernández Buenache casó en la villa de Génave [Jaén] con Dª Juana Peláez su sobrina y tuvieron de este matrimonio por hijos a Dn. Francisco Fernández Buenache hijodalgo y familiar del Santo Oficio y a Dn. Gabriel Fernández Buenache Canónigo de la Santa Iglesia de Toledo y Colegial mayor de Salamanca, y a Dn. Juan Buenache canónigo de la Santa Iglesia de Toledo, y así mismo tuvo a Dn. Gerónimo Buenache que casó con su sobrina, hija de su prima hermana Dª Mayor, y de Dn. Francisco Patiño vecina de Siles [Jaén], y así mismo tuvieron a Dª María Ana que casó con Dn. Diego de Morales; de aquí hay sucesión de un hijo del hábito de Santiago.

3. Dn. Juan Buenache contenido en [con] el número tres [sic. cuatro] de los hijos de Francisco Fernández Buenache, y de D<sup>a</sup> Inés Gallego y Patón. Casó en la villa de Génave [Jaén] con su sobrina, hermana que fue de D<sup>a</sup> Juana Peláez su cuñada, y tuvieron de este matrimonio por hijos a Dn. Isidoro Buenache que casó en el Castellar de la Mata [Castellar de Santiago, Ciudad Real]<sup>14</sup> y tiene sucesión, y a D<sup>a</sup> María Peláez que casó en la villa de Beas [de Segura, Jaén] con Dn. Rodrigo de Contreras, hay sucesión, y así mismo tuvo por hijos a fray Antonio Buenache y a fray Francisco Buenache, religiosos de la orden de San Francisco, en esta provincia de Cartagena.

4. D<sup>a</sup> Magdalena Buenache contenida en [con] el número cuatro [sic, tres] de los hijos de Francisco Fernández Buenache y de D<sup>a</sup> Inés Patón y Gallego casó con Dn. Gonzalo Patiño Castellanos con dispensa por la parte de Santo Tomás de Villanueva porque era Dn. Gonzalo Patiño Castellanos tercero nieto de García Castellanos y su mujer D<sup>a</sup> Magdalena Buenache, era tercera nieta de Pedro Gallego Castellanos, hermano mayor que fue de García Castellanos, y de la Sra. Lucía Martínez de Castellanos, madre que fue del Señor Santo Tomás de Villanueva y Arzobispo de Valencia. Tuvieron de este matrimonio siete hijos, las cuatro hembras y los tres varones; los varones fue el mayor Dn. Andrés Patiño casó en el Castellar de la Mata [Castellar de Santiago, Ciudad Real]; tiene sucesión. Dn. Alfonso, clérigo presbítero, y el pequeño conventual de Uclés, y de las hembras fueron las dos religiosas en Santa Clara de esta Villa[nueva de los Infantes], y D<sup>a</sup> Inés Patiño que fue la otra casó con Dn. Fernando Nieto, su tío, hija de primo segundo de su marido, no tiene sucesión; la otra que fue la menor se dijo D<sup>a</sup> Ana Patiño casó con su tío Dn. Pedro de Ortega, natural der la villa de Siles [Jaén]; tiene sucesión, y ya son difuntos entrambos.

### **[B, Elvira Rodríguez Gallego]**

OJO [puesto así en el margen izquierdo]

2. Elvira Rodríguez [Gallego] contenida en [con] el número dos de los hijos de Pedro Gallego el Viejo, y de Lucía Martínez que es el de esta descendencia

---

<sup>14</sup> “Primeramente respondiendo al primero capítulo dijeron que esta villa de presente se llama y nombra la villa del Castellar de Santiago de la Mata. Y el nombre de Castellar se deriva y toma de un cerro alto que está cerca de la dicha villa, un cuarto de legua de la villa, [a la] parte de cierzo, el cual se llama el Castellón, y de aquí se llama Castellar, en el cual cerro parece haber habido edificio antiguo como de castillo aunque no se sabe cierto, y antes de ahora se ha llamado el lugar del Castellar de la Mata Menciliz. Y el tal nombre da la Mata se tomó porque esta villa está situada entre muchas carrascas en cualquiera parte del pueblo, y por la mucha montuosidad que solía haber y hay se llamó de la Mata; el nombre de Menciliz aunque se llama así no se sabe de dónde toma este nombre”, *Los pueblos de Ciudad Real en las Relaciones Topográficas de Felipe II*, Ciudad Real 2009, t. I, p. 351, ed. de F. Javier Campos. La respuesta al cuestionario se hizo el 1 de diciembre de 1575.

que va por cabeza casó con Antón del Bonillo [Albacete] en esta Villa[nueva de los Infantes] y tuvieron por hijos a Juan del Bonillo, conventual de San Juan. Y así mismo tuvieron a Pedro Gallego Bonillo que casó con D<sup>a</sup> Ana Abad, y tuvieron de este matrimonio por hijos a el Licenciado Alonso Abad Bonillo y a D<sup>a</sup> Juana Mejía y Abad que murió doncella sin tomar estado, y así mismo tuvieron a D<sup>a</sup> Elvira Mejía Abad que ésta casó con Andrés Patón Nieto, y no tuvieron sucesión.

### [C, García Castellanos]

3. García Castellanos hijo tercero de Pedro Gallego el Viejo casó con Anastasia González Canuto natural de la villa de Membrilla [Ciudad Real], hija que fue de Catalina Abad y de Rodrigo Canuto, y de este matrimonio tuvieron el dicho García Castellanos y Anastasia González a María González Canuto, que ésta casó en esta Villa[nueva de los Infantes] con Juan del Bonillo, que llamaron el Tartajoso, y de este matrimonio tuvieron por hijos el dicho Juan del Bonillo y María González Canuto a Catalina Muñoz y Canuto y a Francisco Gallego Canuto y al Licenciado Gaspar del Bonillo y Gallego, presbítero.

1. Catalina Muñoz y Canuto contenida en [con] el número primero de los hijos del Juan del Bonillo y de María González Canuto casó en esta Villa[nueva de los Infantes] con Diego de Bustos y Alarcón, natural de Villanueva de la Fuente; tuvieron por hijos de este matrimonio a Dn. Francisco de Bustos, y a D<sup>a</sup> Catalina de Bustos, monja velada en Santa Clara de esta Villa[nueva de los Infantes]. Dn Francisco de Bustos contenido en [con] el número primero de los hijos de Diego de Bustos y de Catalina Muñoz casó con D<sup>a</sup> María de Monrroy en Vizcaya, de la Casa de las de Antona García que gozan del privilegio [¿hidalgúa?], sus maridos e hijas y nietas, y los que se casan con ellas<sup>15</sup>. Tuvieron de este

---

<sup>15</sup> Alfonso X el Sabio describe la Hidalguía como: “nobleza que viene a los hombres por linaje, y por ello deben mucho guardar los que tienen derecho en ella, que no la dañen ni la mengüen, y pues que el linaje hace que la tengan los hombres así como herencia, no debe querer el hidalgo que él haya de ser de tan mala ventura que lo que en los otros se comenzó y heredaron, mengüe o se acabe en él, y esto sería cuando él menguase en lo que los otros acrecentaron, casando con villana o el villano con hijodalgo. Pero la mayor parte de la hidalgúa ganan los hombres por la honra de los padres, pues cuando la madre sea villana y el padre hijodalgo, hijodalgo es el hijo que de ellos naciere, y por hidalgo se puede contar, mas no por noble, mas si naciere de hijodalgo y de villano, no tuvieron por derecho que fuese contado por hijodalgo”, *Partidas*, II, XXI, 3. Y así se recoge el concepto en la época de Felipe II: “Notorios hijosdalgo son los que tienen su nobleza, y hidalgúa muy notoria, y es de todos los de la Provincia, o Comarca conocida. Y esta notoriedad ha de ser causada, o por ser descendientes de casa y solar conocidos de todos por noble, o por ser dados por hijosdalgo, y de ello tener sus ejecutorias como lo dice la ley del reino”, *Nueva Recopilación*, II, XI, 9.

matrimonio tres hijos: a Dn. Diego Héctor del Busto, clérigo familiar del Santo Oficio y regidor perpetuo de esta Villa[nueva de los Infantes] y a D<sup>a</sup> Catalina de Bustos que casó en Villa Robledo [sic, Villarrobledo, Albacete] con Dn. Francisco Lozano y no tuvo sucesión, y así mismo tuvo a Dn. Francisco Gabriel del Busto que casó con D<sup>a</sup> Nicolasa de la Fuente natural de la ciudad de Motril [Granada], tiene sucesión de siete hijos.

#### **[D, Gabriel Gallego Patón]**

4. Gabriel Gallego Castellanos [Patón dice al comienzo] contenido en [con] el número cuatro de los hijos de Pedro Gallego el Viejo, que es la descendencia que va por cabeza, casó tres veces: el primer matrimonio en Villanueva de la Fuente [Ciudad Real] de quien fue nieta D<sup>a</sup> Lucía Gallego que casó con Juan de Nova de Sarria, hijodalgo, y tuvo de este matrimonio por hijo a Juan de Nova, hijodalgo, y el dicho Juan de Nova casó en Villanueva de la Fuente y tuvo por hijos a Antonio de Nova, hidalgo, y a D<sup>a</sup> Luciana de Nova que casó en Almedina [Ciudad Real], y otra doncella sin tomar estado. Y la dicha D<sup>a</sup> Luciana Gallego casó de segundas nupcias, viuda de Juan de Nova de Sarria, con Dn. Pedro de la Dueña, hidalgo también, y tuvo dos hijos, un varón y una hembra; el varón fue el Licenciado Francisco de la Dueña, cura que fue de la villa de Blanca [sic, Blanca, Murcia?], y de la de Montiel [Ciudad Real], y a la hora de ésta es fraile del convento de San Cayetano [Orden de Clérigos Regulares o Teatinos] de la villa de Madrid, y la otra hermana del dicho Dn. Francisco de la Dueña se dijo D<sup>a</sup> Luciana de la Dueña y murió estando su hermano siendo cura de la villa de Blanca [Murcia?].

El segundo matrimonio que tuvo de los tres Gabriel Gallego Castellanos fue en la villa de Fuenllana [Ciudad Real], de quien fue hijo Pedro Gallego, y Nufra Gallego. Pedro Gallego casó con Inés González en Fuenllana [Ciudad Real] y tuvo por hijas a Inés Gallego, digo González y a Ana Gallego. Y la dicha Inés González casó con Pedro Agudo vecino de Fuenllana [Ciudad Real]; dejó sucesión, y la dicha Ana Gallego su hermana casó con Bartolomé Martínez de Carca en Villa Hermosa [sic, Villahermosa, Ciudad Real], y tuvieron de este matrimonio por hijos a Catalina Gallego de Carca que casó con Martín de Moya, de que hay sucesión.

Y así mismo tuvo por hijo a Bartolomé Martínez de Zarca [sic, Carca] que casó con D<sup>a</sup> María de los Criados; no tuvo sucesión. Y así mismo tuvieron por hija la dicha Ana Gallego y Bartolomé Martínez de Carca a Lucía Gallego de Carca y a María Gallego de Carca; que la dicha Lucía Gallego de Carca casó con Pedro Gallego de Moya, regidor perpetuo de la dicha villa [Fuenllana?]; no tuvieron sucesión, y el dicho Pedro Gallego casó de segundas nupcias con

[la] hermana del Licenciado Quartel, vecino de Villa Hermosa [sic, Villahermosa, Ciudad Real] de quien son hijos D<sup>a</sup> Polonia Gallego que casó con Dn. Matías Yáñez en esta Villa[nueva de los Infantes], y a la otra hija es religiosa en Santa Clara de esta Villa[nueva de los Infantes], y la dicha María Gallego contenida en [con] el número cuatro de los hijos de Ana Gallego y de Bartolomé Martínez de Carca casó en Villa Hermosa [Villahermosa, Ciudad Real] con Pedro Rodríguez; no tuvo sucesión.

El dicho Gabriel Gallego Castellanos del tercero matrimonio que tuvo fue en esta Villa nueva de los Infantes [Ciudad Real] con Teresa González, y fue el año que fue la Señora D<sup>a</sup> Lucía Martínez de Castellanos a ver a su hijo fray Tomás de Castellanos a la ciudad de Valencia por ser como era Arzobispo de dicha ciudad, y llevó en su compañía a su sobrino Gabriel Gallego Castellanos, primo hermano que era del Señor Sto. Tomás de Villanueva<sup>16</sup>. Y no consintió el Santo Arzobispo que su madre llegase a Valencia y se quedaron en la villa de Boneque [sic. era Villar<sup>17</sup>] que está cinco leguas de este cabo de la ciudad, con que allí vino el Santo Arzobispo, y fue a la sazón que el dicho Gabriel Gallego quedaba ya tratado de casar con la dicha Teresa González en esta Villa[nueva de los Infantes], porque así se le hizo relación la Sra. D<sup>a</sup> Lucía de Castellanos su madre. Con que fue de grande sentimiento para el Santo Arzobispo por ser ya de tercero matrimonio. Con que entonces le socorrió con trescientos pesos<sup>18</sup>, y donación que hizo del entierro a donde estaba sepultado su padre Alonso Thomas García, en la capilla mayor del convento de San Francisco<sup>19</sup>,

---

<sup>16</sup> El padre Salón informa de las visitas reducidas que le hizo su familia: dos sobrinos, un cuñado, un primo y otros parientes; al hablar de la visita de su madre no cita que la acompañase este sobrino Gabriel Gallego. Se detiene brevemente para contar que ayudaba a un hermano con 200 ducs. anuales -debía ser Alonso Tomás-, por el ser más desfavorecido y tener más hijos, y con 100 escudos a su madre para que proteja a un hijo que no podía más y otros necesitados; el otro hermano varón casado, García (o Garci) Castellanos Tomás fue familiar del Santo Oficio -y su hijo, homónimo-, y vivían con holgura, *Libro de la vida...*, o.c., pp. 169-174. Fueron los patronos de la capilla funeraria del convento de San Francisco que veremos poco más adelante.

<sup>17</sup> “Como había algunos años que no le había visto su madre, con el deseo de verle, quiso venir a visitarle, y sabiendo su condición no le dio aviso de ello, ni lo entendió, hasta que ya estuvo allá, junto a Liria, que es una Villa a quatro leguas de Valencia; quando lo entendió envió luego un criado de su casa para que la detuviese en Liria, y de allí la llevase al Villar, que es un pueblo de la dignidad episcopal, que allí se verían. Fue allá a verla, y como buen hijo la regaló allí, y consoló mui mucho por un mes”, *Ibid*, p. 187.

<sup>18</sup> Pueden verse un resumen de los ingresos y gastos del arzobispado de Valencia en el pontificado de Santo Tomás, en CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario...*, o.c., pp. 128-130.

<sup>19</sup> Santo Tomás fundó una capilla en el convento franciscano y una obra pía para casar huérfanas de su linaje o necesitadas: “Otrosí, quiso su señoría, ordenó y mandó que la capilla por su señoría labrada en el monasterio del señor San Francisco de Villanueva de los Infantes sea sepultura de sus padres y de los descendientes dellos perpetuamente, haciéndoles desde

haciendo la donación juntamente con su madre la Sra. D<sup>a</sup> Lucía de Castellanos y con licencia y autoridad del Rmo. Provincial fray Juan Xuárez (sic) que al presente lo era de la Provincia de Cartagena<sup>20</sup>. Y le dijo el santo arzobispo cuando lo socorrió con esta cantidad que mirara que no se los daba por la obligación que tenía de ser su primo [sic, sobrino]<sup>21</sup>, sí que se los daba de limosna porque no se los podía quitar a sus pobrecicos de su obispado y su diócesis<sup>22</sup>.

3. Con que de este tercero matrimonio el dicho Gabriel Gallego tuvo por hijos a Pedro Gallego el Viejo que fue el mayor de sus hermanos, y a Luis Gallego, vecino y natural también de la villa de Fuenllana [Ciudad Real] y a Catalina Gallego y a Ana Gallego; estos cuatro hijos tuvo del tercero matrimonio con Teresa González.

1. Pedro Gallego contenido en [con] el número primero de estos cuatro hermanos, hijos de Gabriel Gallego Castellanos casó dos veces; la primera casó con Catalina Salido de Bódalo en la villa del Bonillo [Albacete] y tuvo de este matrimonio por hijos al padre presentado fray Gabriel Gallego de la orden de Santo Domingo y colegial mayor de Santo Tomás de Alcalá, hechura del mayor de San Ildefonso de Alcalá, y a D<sup>a</sup> Catalina Gallego de San Raimundo, monja velada en la Encarnación de esta Villa[nueva de los Infantes], y a Pedro Gallego Salido que casó con Ginesa Pérez de Fernán González y tuvieron de este matrimonio por hijos a Bartolomé Gallego Salido regidor perpetuo de

---

agora y para siempre jamás, gracia y concesión de la dicha capilla y del *ius sepeliendi* della”, CAMPOS, F.J., *Cartas y Testamento*, o.c., p. 199; Las fuentes franciscanas refieren que la fundación fue en la capilla mayor de la iglesia donde se fabricó “el ochavo”. En la carta n<sup>o</sup> 25 le dice a su hermano: “Recordaos que habéis de casar tres huérfanas parientas en este año; mirad que sean pobres y de nuestro linaje, si las hubiere, y si no otras de Villanueva conforme al privilegio”, o.c., p. 163. También lo ratifica María Rodríguez en las deposiciones para la beatificación, MANRIQUE, L., y CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias...*, o.c., p. 341.

<sup>20</sup> Sin embargo, en el documento del Archivo Histórico Nacional que hemos comentado más arriba el nombre del religioso que figura en el escrito del convento de Belmonte, de 6-I-1551, es fray Alonso Balazanza?, que firma como procurador ministro, Clero, leg. 1873<sup>1</sup>. Fue elegido provincial en el capítulo celebrado en Belmonte en enero de 1551 hasta 1554; ORTEGA, M., p. 258; MARTÍN, A., *Serie de Ministros Provinciales de la Provincia Seráfica de Cartagena (1519-1915)*, Murcia 1915, p. 5. Señala como apellido Baralance, pero el P. Ortega en su Crónica dice Balarance); en el listado de esta obra no figura ningún provincial con nombre parecido a fray Juan Xuárez, Juárez o Suárez, pp. 1-10.

<sup>21</sup> CAMPOS, F.J., *Cartas y Testamento...*, o.c., pp. 160-165: carta n<sup>o</sup> 25 a un hermano sobre el matrimonio de su hijo y otros asuntos familiares. Valencia, 21-VIII-1551. No habla de cantidad.

<sup>22</sup> Fue preocupación contante de que las limosnas que daba debían ser para los pobres de Valencia que eran a los que el Señor había encomendado, SALÓN, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomas de Villanueva...*, o.c., pp. 171, 172 y 175-177; CAMPOS, F.J., *Cartas y Testamento...*, o.c., pp. 105-110: carta n<sup>o</sup> 16 al virrey de Valencia don Fernando de Aragón, duque de Calabria sobre la ayuda económica que le solicitaba Carlos I/V. Valencia, 25-X-1546.

V[illanuev]a de los Infantes; casó con D<sup>a</sup> María Nieto y Abad, y tuvieron de este matrimonio seis hijos, los cinco varones y una hembra. Los cuatro, religiosos; los dos del orden de San Francisco, y el otro del orden de Sto. Domingo, y el otro de la Santísima Trinidad descalza, y el último clérigo de San Pedro, y la doncella no ha tomado estado. El dicho Pedro Gallego el Viejo casó de segundas nupcias con Ana María Salido, natural de esta Villa[nueva de los Infantes], y tuvo tres hijos, a Gabriel Gallego y Alonso Gallego y a Diego Gallego, todos tres tienen sucesión en esta Villa[nueva de los Infantes]’.



# **El establecimiento de la regular observancia en La Mancha. Los franciscanos en Villanueva de los Infantes**

**Carlos Javier RUBIO MARTÍNEZ**  
carlosjavierrubio@hotmail.com

## **I. Introducción.**

## **II. La fundación del monasterio de San Francisco.**

*2.1. Los fundadores.*

## **III. Efectos de la presencia franciscana.**

*3.1. Los primeros conflictos.*

*3.2. De beatas a clarisas.*

## **IV. El edificio monástico.**

*4.1. Estructura del edificio original.*

*4.2. Proceso constructivo.*

## **V. Anexo.**

*5.1. Tablas.*

*5.2. Imágenes.*

## I. INTRODUCCIÓN

El 4 de marzo de 1491 el maestre de la Orden de Santiago, Alonso de Cárdenas, otorgaba la licencia por la cual se le permitía a Juan Moreno, vecino de Villanueva de los Infantes, fundar en su pueblo un monasterio franciscano de la observancia. En el marco de los primeros años del establecimiento de esta comunidad regular se desarrollaron los primeros años de santo Tomás de Villanueva, quien después completaría sus estudios en el colegio de San Ildefonso de Alcalá de Henares. La estrecha vinculación del santo con este monasterio se manifiesta de forma clara al haber mandado levantar, siendo arzobispo, la nueva capilla mayor de la iglesia conventual y al haber entregado a su hermano el patronato de la misma por vía testamentaria<sup>1</sup>. Estudiar los motivos que llevaron a la fundación de este monasterio, la entidad de su comunidad en los primeros momentos y qué efectos religiosos y sociales provocaron su presencia nos puede ayudar a conocer cómo se vieron la expansión de la reforma observante y el crecimiento de la religiosidad popular en la sociedad castellana de comienzos de los tiempos modernos. Por último, y ya que las fuentes consultadas también me lo permiten, he dedicado un punto al edificio monástico, a su estructura física original y a su proceso constructivo; elementos que también permiten acercarnos a estos primeros tiempos de la comunidad franciscana en Villanueva de los Infantes.

## II. LA FUNDACIÓN DEL MONASTERIO DE SAN FRANCISCO

La Mancha se nos muestra durante la Edad Media como territorio incómodo para el establecimiento de las órdenes mendicantes. Frente al considerable número de franciscanos y dominicos en Castilla-La Vieja, la llegada de los regulares al valle del Guadiana fue tardía, seguramente debido a la presencia de las órdenes militares, a la cercanía de la frontera y a la ruralidad de las poblaciones manchegas. Muchos de los pocos cenobios medievales que existían habían sido fundados a partir del siglo XV, se concentraron en las grandes poblaciones y en buena medida bajo el paraguas de los poderes señoriales. En un radio de unos cien kilómetros de Villanueva de los Infantes, con anterioridad a 1474, nos

---

<sup>1</sup> CAMPOS, F.J., *Santo Tomás de Villanueva*, San Lorenzo del Escorial 2018, p. 30.

encontramos con monasterios franciscanos en las ciudades de realengo de Baeza, Úbeda, Alcaraz y Ciudad Real, en el señorío de Santisteban del Puerto y también una comunidad en la santiaguista Beas de Segura. En el Campo de Montiel tan solo tenemos noticia en este periodo de algún momentáneo uso de ermitas como lugares anacoréticos gracias al interés de comendadores o concejos por revitalizar o, al menos, paliar el abandono de antiguos lugares de culto que quedaban apartados de las poblaciones. El comendador Jorge Manrique confió a un franciscano conventual de Ciudad Real el cuidado de la ermita de Santa María de la Vega; el concejo aldeano de Torres de Montiel hizo lo propio para su ermita de San Blas, dada a dos frailes agustinos. En despoblado también se encontraban las ermitas de Santa María de los Monesterios y de San Bartolomé del Salido, de las cuales solo tenemos los indicios de que tuvieron un pasado cenobítico<sup>2</sup>. La ubicación de estos monasterios en parajes solitarios y retirados tal vez sirvió para encontrar algunos frailes una vida reformada, ascética, pobre y ejemplar; aunque también alejada de las labores pastorales. La Orden de Santiago no debió ver con buenos ojos estas fundaciones pues, aparte de crearse sin la licencia oportuna, ponían en manos de instituciones religiosas ajenas los bienes de concejos y encomiendas. Por ello en el Campo de Montiel ninguna prosperó o no consiguió la licencia. El único monasterio que perduró durante buena parte del periodo bajomedieval fue el de Santiago en Montiel, de *freires* conventuales santiaguistas. Fundado bajo la licencia de Fernando III en 1243, fue destruido en 1449, en el momento -o poco antes- de haber pasado a ser la residencia del vicario<sup>3</sup>.

A partir de los años ochenta del siglo XV se empezaron a manifestar signos de cambio al imponerse la observancia y la obediencia estricta a la regla; y un mayor acercamiento al mundo a través de la evangelización y la catequización. Todo ello trajo consigo una nueva perspectiva de la función monástica que hizo que fuera creciendo el número de establecimientos y que se asegurara su permanencia. En 1460 ya se había dado un importante paso hacia la regular observancia franciscana, al recibir esta una bula por la cual se establecía que la comunidad fuese regida por un vicario provincial reformado<sup>4</sup>; sin embargo la autoridad del mismo fue muy cuestionada en los cenobios en un principio. Un ejemplo en nuestro entorno fue la creación del convento franciscano de Villaverde, en 1477, por el conde de Paredes. Las condiciones de fundación dadas por Pedro

---

<sup>2</sup> RUBIO, C. J., *El Campo de Montiel en la Edad Media. Un señorío de Órdenes Militares*, Ciudad Real 2017, pp. 171 y 185. El maestre también entregó en 1480 la ermita de los Monesterios a un *freire* santiaguista, pero este pronto huyó del yermo. Apenas estuvo tres años al frente y se fue a vivir a una de las villas más pobladas, Almedina. *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>4</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica de la Santa Provincia de Cartagena de la Regular Observancia de NSPS Francisco*. Parte primera, Murcia 1740, p. 105.

Manrique se centraron en garantizar la observancia y la obediencia al provincial, lo que ponía en evidencia la enorme autonomía con la que solían regirse las comunidades regulares<sup>5</sup>. Sin embargo, actuaciones como la aparición de la custodia franciscana de Cartagena, hacia 1480, transformaron la estructura de la orden monástica, al permitir un acercamiento y un mejor control de las fundaciones<sup>6</sup>. La actuación de Cisneros, nombrado en 1499 por Alejandro VI reformador general de las órdenes mendicantes en España, también fue determinante.

Poco a poco, los antiguos monasterios franciscanos claustrales pasaron a ser observantes, y los nuevos se fundaron desde la observancia. El cumplimiento riguroso de la regla y las labores religiosas y humanitarias, como la educación religiosa o la asistencia espiritual, fueron claves para el éxito y para una popularidad que tuvo su reflejo en el amplio espectro social que los promocionó, desde las propias autoridades a las mujeres de las capas medias. Los menores perjuicios para la parroquia y la indefinición monástica que muchas veces mostraron las fundaciones femeninas facilitaron que estas tuvieran una mayor proliferación. En nuestro entorno, sujeto a las provincias de Cartagena y de Castilla, entre 1480 y 1520 se fundaron conventos de franciscanos observantes masculinos de Villanueva de los Infantes y San Clemente; y numerosos beaterios femeninos, como en Daimiel, Viso del Marqués, Almagro, Alcaraz, Beas de Segura, Villanueva de los Infantes, Villanueva del Arzobispo o San Clemente. La observancia, según el padre Ortega llegó a los franciscanos de Beas hacia 1500<sup>7</sup>; por su parte, el convento de Alcaraz, fundado en 1443, fue desplazado su emplazamiento en 1481 desde un despoblado a un arrabal de la villa con el fin de acercarse a los fieles<sup>8</sup>. En la fundación del convento infanteño el mandato maestre también era tajante *“que los frayres que la dicha casa ovieren de thener poblada sean onestos e buenos e de la observançia e non claustrales”*<sup>9</sup>.

Junto a los beneficios públicos que podían ejercer los frailes de un monasterio, no hay que desdeñar el rédito social que aportaba una fundación a los agentes implicados en la misma. El hecho de que un vecindario manifestase los deseos de traer una orden mendicante a la población era un ejemplo de las aspiraciones del mismo a una mejor instrucción religiosa con la que acreditar su fe, pero también el hecho en sí mismo era una demostración de fe cristiana. Los

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>8</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368 y 369. La transcripción de este documento está publicado en MADRID, A., “El último Maestre de Santiago en la Mancha: el monasterio de San Francisco de Villanueva de los Infantes” en *Anuario de Estudios Medievales* (Madrid), nº 19 (1989) 632-633.

<sup>9</sup> *Ibid.*

patronos, igualmente, pudieron buscar en las fundaciones un prestigio y una afirmación de calidad religiosa. Una necesidad que se hacía, si cabe, fundamental en la coyuntura política de unidad religiosa propugnada por los Reyes Católicos. La instauración de la nueva Inquisición en 1478 y las primeras actuaciones de su tribunal pudieron crear un cierto desasosiego en el conjunto de la población, no solo en la conversa. El maestre dejó en la licencia fundacional del monasterio un mensaje implícito:

*“Ay grand falta de religiosos [en Villanueva de los Infantes y el Campo de Montiel] para notificar e enseñar la palabra de Nuestro Señor pues que por esta es ensalçada e en mas temida su santa fe catolica e los catolicos cristianos perseveran en mayor debocion e los ygnorantes e careçientes de saber son allegados mas prestamente a su serviçio”<sup>10</sup>.*

Alonso de Cárdenas dirigió la instrucción de los frailes a dos colectivos: a “*los catolicos cristianos*” y a “*los ygnorantes e careçientes de saber*”; es decir, a los cristianos nuevos. Esta conveniencia apreciada por el maestre se relacionaba con el deseo del fundador del monasterio de que los frailes realizaran una labor catequética para “*remedio e salud de los que bivian en la dicha Villanueva de los Ynfantes e de los que biven en los lugares del Campo de Montiel a ella çercanos*”<sup>11</sup>. Desconozco la cantidad de conversos que habitaban en el Campo de Montiel a finales del cuatrocientos; pero los pocos datos que poseo sugieren un número no despreciable. El más significativo es el Auto de fe toledano del 15 de enero de 1487. En él penitenciaron, según el padre Fita, hasta setecientas personas relajadas procedentes del arciprestazgo de Alcaraz, que incluía al Campo de Montiel. Como señala Pretel, el número es extraordinario, y más si tenemos en cuenta que para los arcedianatos de Talavera, Madrid y Guadalajara juntos, fueron un total de mil doscientas<sup>12</sup>. Este auto de fe, al que tuvo que concurrir buena parte de los cristianos nuevos del Campo de Montiel, se fundamentaba en un edicto de gracia que se había promulgado el 18 de junio de 1486, por el cual el Santo Tribunal daba un plazo de cuarenta días para que, libremente, los conversos pudieran auto-inculparse y arrepentirse, y así gozar de una pena menor. Es evidente que la abultada cifra pudo haber alarmado a las instituciones de un problema religioso importante en tierras montieleñas. Una alarma que, teniendo en cuenta los escasísimos procesos inquisitoriales que después se sucedieron, parece exagerada y tal vez fundamentada en quimeras y/o en el miedo y la ignorancia de una población rural religiosamente no instruida.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> PRETEL, A., *Los judeoconversos de Alcaraz entre los siglos XV y XVII: Llerenas y Barreras, Álvarez y Toledos, Vandelviras, Sabucos y Parejas ante la Inquisición*, Alcaraz 2017, pp. 32-33.

## 2.1. *Los fundadores*

Según el padre Ortega, la fundación del monasterio de San Francisco de Villanueva de los Infantes, al igual que el de San Clemente, fue posible gracias a la bula de 23 de diciembre de 1446 del papa Eugenio IV por la cual se permitía fundar quince conventos observantes de esta orden monástica en España<sup>13</sup>. El promotor de la obra fue un vecino de la localidad llamado Juan Moreno, quien se encuadra dentro de una categoría de fundadores bien conocida y representada que son los miembros de élites locales sin descendencia directa<sup>14</sup>. A pesar de que los visitantes, una vez fallecido Moreno, quisieron poner el acento también en su esposa, María López Salida<sup>15</sup>, y de que, obviamente, la fundación recaía sobre los bienes de la unidad matrimonial; en el recuerdo solo prevaleció la voluntad y el empeño del marido, tal vez por aparecer solo él como autor en la licencia maestral<sup>16</sup>. El propio Ortega lo remarcó: “*sacó él mismo la licencia*”<sup>17</sup>; licencia que fue firmada por el maestre Alonso de Cárdenas en Llerena el 4 de marzo de 1491.

Son varios los motivos que llevaron a Moreno a fundar el monasterio. Los informantes de las Relaciones Topográficas destacaron tal vez el más clarificador: que “*fue casado y no tuvo hijos*”<sup>18</sup>. Evidentemente, la ausencia de obligaciones hereditarias directas otorgaba una libertad privilegiada con la cual tener la oportunidad de manifestar conductas virtuosas y alcanzar notoriedad dentro de la población. Como se ha dicho, hay un nutrido número de ejemplos en las fundaciones conventuales españolas. El padre Ortega, en cambio, se centró únicamente en el espíritu religioso del fundador, e indicó que lo hizo porque le tenía “*mucha devocion á N(uestro) S(eráfico) P(adre) S(an) Francisco*”<sup>19</sup>. Tal vez sea no más que una afirmación proveniente de una deducción retórica. Por su parte, la licencia maestral nos desvela cuáles fueron los tres motivos expresados por el fundador, los tres de carácter religioso: el servicio a Dios,

<sup>13</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 101.

<sup>14</sup> ATIENZA, A., *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid 2008, pp. 266-268.

<sup>15</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, p. 368.

<sup>16</sup> “*fundó un vecino desta villa que se decía Juan Moreno*”, CAMPOS, F.J., *Los pueblos de Ciudad Real en las Relaciones Topográficas de Felipe II*. 2 Vols, Ciudad Real 2009, Villanueva de los Infantes, resp. 53, y ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

<sup>17</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

<sup>18</sup> CAMPOS, F.J., *Los pueblos...*, o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53.

<sup>19</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109). La información que poseía el padre Ortega de este convento procedía de un memorial escrito por el definidor fray Blas de Laguna, en 1583, quien recorrió los conventos de la provincia tomando nota de sus documentos y su historia. Laguna indicó que en el archivo del convento se conserva la licencia del maestre y una copia autorizada.

el descargo del alma y de la conciencia de sus antepasados, y, como hemos visto, por la salud y remedio espiritual de los que viven en la villa y su comarca<sup>20</sup>. Como veremos a continuación, también pudo haber existido un motivo más, relativo a una conflictividad del vecindario con el cabildo eclesiástico, aunque no es fácil de valorar en qué grado lo determinó.

En cuanto al estatus económico del fundador, los documentos y las crónicas muestran a Juan Moreno como un campesino rico. Ortega lo describe como un hombre “*de muchas conveniencias y temporales bienes*” y de “*copiosa hacienda*”<sup>21</sup>. De bienes raíces sabemos que era poseedor de una huerta con una viña pegada a la población, solar que destinaría a fundar en él monasterio. Una huerta en propiedad, y más junto a la villa, es un indudable bien de prestigio que nos puede servir para identificar a las élites locales. Como señala López-Salazar, las huertas eran piezas de cultivo intensivo que por sí solas podían valer tanto como la hacienda de un pequeño labrador<sup>22</sup>; por lo que no tuvo que constituir ni mucho menos en el único terrazgo en su propiedad. El oficio principal de Moreno era el de labrador, como le califica Ortega, pero también le encontramos asumiendo tareas y responsabilidades que exigían un nivel cultural, una hacienda y una preparación como fue la de recaudador de las rentas de la Mesa Maestral; que lo ejerció al menos en 1489-1490, junto a su convecino Andrés Sánchez Mexía y los llerenenses Juan Sevillano y Rui García<sup>23</sup>. Un oficio espinoso al que se le sumaba la ausencia de una casa de bastimento en Villanueva de los Infantes; y las noticias contemporáneas de que las rentas maestras causaban gran pesar al vecindario porque tenían que custodiarse en casas particulares, tal vez nos puedan decir algo más de la vida y forma de ser del donante<sup>24</sup>.

Sobre la condición social, Ortega lo sitúa dentro del estado pechero, de familia cristiana vieja y con estimación social: “*de honrada y muy limpia familia*”<sup>25</sup>. Omite cualquier alusión de nobleza. Me es imposible por ahora conocer la parentela. A lo más que puedo acercarme es a esbozar la presencia de los apellidos familiares en la localidad en el tiempo de la fundación. En el registro de cuantiosos de 1498 encontramos a un Alonso Moreno y un García Moreno; a un Juan López, hijo de Pedro López; y a un Rodrigo Salido; lo que nos viene

<sup>20</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368 y 369.

<sup>21</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

<sup>22</sup> LÓPEZ-SALAZAR, J., “Hidalgos de carne y hueso en La Mancha cervantina” en *Pedralbes* (Barcelona), 25 (2005) 75.

<sup>23</sup> AGS. RGS, Leg. 149.503. (526). Iniciativa de María López, viuda de Juan Moreno, sobre la deuda contraída por su marido con la Mesa Maestral. 9 de marzo de 1495.

<sup>24</sup> RUBIO, C. J., *El Campo de Montiel...*, o.c., p. 143.

<sup>25</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

a señalar que tanto él como su esposa pertenecieron a familias pecheras hacendadas con asiento en la población. Los valores cristianos son evidentes al considerarlos fundadores de un monasterio, una fundación en la que no escatimó gastos, destinando buena parte de su patrimonio, si no toda su totalidad: “*gastó su hacienda en fundar y hacer el dicho monesterio*” dicen los informantes de Las Relaciones<sup>26</sup>. Donaron el solar, costearon todas las obras<sup>27</sup>, y aumentaron los ornamentos del monasterio con un simbólico cáliz de plata dorada<sup>28</sup>. Gestos generosos que también manifestaron con la iglesia Parroquial; en concreto sabemos que María López acrecentó los ornamentos de San Andrés con una garnacha morisca decorada con cintas negras, amarillentas y coloradas; y que en 1500 debía a la iglesia mil maravedíes, sin que podamos conocer la causa de dicha deuda<sup>29</sup>. No es posible acusar que todos estos gestos los realizase el matrimonio para olvidar un pasado converso. Sabemos que sus compañeros Juan Sevillano y Ruí García fueron hechos presos por la Inquisición y embargados sus bienes; y que el oficio de recaudador solía estar vinculado con el pueblo judío; pero nada de ello nos sirve, ni siquiera especulando con la etimología del apellido, para aventurar nada<sup>30</sup>. Juan Moreno murió entre 1491 y marzo de 1495, fecha última donde aparece su esposa en condición de viuda<sup>31</sup>. No vio más que comenzadas las obras del monasterio. Su esposa María López Salida sí las vio prácticamente acabadas, pues murió más allá de 1500.

### III. LOS EFECTOS DE LA PRESENCIA FRANCISCANA

Como hemos visto, la fundación y construcción del monasterio de San Francisco de Villanueva de los Infantes fue el exitoso fruto de una excepcional coyuntura de agitación religiosa enfocada hacia la reforma y la expansión de la moral católica que propugnaron los poderes políticos y que tuvo sus resonancias en buena parte de la población. Paralelo al asentamiento de los frailes franciscanos se produjo un crecimiento de las actividades religiosas, penitenciales y devocionales; que no todas son consecuencia directa de los franciscanos, aunque sí pudieron recibir sus impulsos. Por ejemplo, es notable cómo se observa en los libros de visita de la Orden de Santiago una mayor atención al aspecto religioso. En 1495 los visitadores decidieron nombrar mayordomos para algunas ermitas de la localidad con el objeto de un mejor

---

<sup>26</sup> CAMPOS, F.J., *Los pueblos...*, o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53.

<sup>27</sup> El maestre indica que el convento se construiría “*a vuestras costas y propias expensas*”, AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368 y 369.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> AHN. OOMM, Libro 1070c, p. 433; y Libro 1.071c, p. 164.

<sup>30</sup> AGS. RGS, Leg. 149.503 (526).

<sup>31</sup> *Ibid.*

mantenimiento. Estos mayordomos se afanaron en el encargo y vemos cómo en 1507 se reconstruía la ermita de Santa María de Jamila bajo la nueva advocación de La Antigua<sup>32</sup>; en 1514 se reformaba la ermita de San Sebastián y en 1526 se construían las de San Juan y San Lucas, la última con una cofradía asociada<sup>33</sup>. Hacia 1494 se inició el ensanchamiento de la iglesia parroquial, cuyas obras se prolongaron más allá del periodo estudiado<sup>34</sup>. Por su parte, los franciscanos impulsaron las manifestaciones pasionales y la trascendencia de la pobreza y del adanismo. Aunque aún con una cronología no del todo determinada, dejaron en la villa una geografía mística y penitente, como un viacrucis que recorría las espaldas de los huertos murados donde se encontraba el convento, así como varias covachas anacoréticas en parajes próximos a la población<sup>35</sup>. Al amparo de los franciscanos, se creó la cofradía de la Veracruz, dedicada en los instrumentos de la Pasión.

El patrimonio mueble que poseía el convento en 1498 puede hacernos una idea del relativo grado de precariedad con el que la comunidad de frailes comenzó su andadura en estas tierras. La platería de los frailes se resumía a dos cálices, uno dado por el fundador; que contrastaba con el tesoro algo más profuso con el que contaba la iglesia parroquial: una custodia, dos cruces, tres cálices, una ampolla, un incensario y tres crismas. En telas e indumentaria la diferencia era mayor; los franciscanos contaban con cuatro casullas, dos frontales, cuatro vestimentas para misas, y dos capas, una de ellas de lienzo para la fiesta de Nuestra Señora. La parroquia había llegado a acumular un auténtico ropero gracias a mandas acumuladas durante años, con algunas vestiduras ya viejas y raídas<sup>36</sup>.

El número de frailes que en esta primera etapa acogió el monasterio nos es bien conocido gracias al cuidado de haberlo registrado los visitantes santiaguistas. Osciló de la docena a la veintena, un número que, como mucho, alcanzó la mitad de lo que acogería en siglos venideros. En 1498 y 1500 los visitantes además los detallaron con sus nombres, gracias a lo cual podemos saber el amplio radio de procedencia de algunos de ellos (Alcubillas, Almagro, Ocaña, Écija, Zafra, Madrid, Burgos, Salamanca y Brito, en Portugal)<sup>37</sup> así

---

<sup>32</sup> RUBIO, C. J., “500 años de culto a la Virgen de la Antigua”, en *Programa de Festejos*, Villanueva de los Infantes 2018, pp. 18 y 19.

<sup>33</sup> AHN. OOMM, Libro 1080c, p. 961.

<sup>34</sup> AHN. OOMM, Libro 1067c, p. 621.

<sup>35</sup> La más conocida es la llamada “de la mora”, un templete con altar y hornacina. Por estudiar, tal vez también pudieron cumplir una función parecida las cuevas del Toril, colladillo y de Salinas, y otras desaparecidas como la de los Frailes o de Morago.

<sup>36</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368-370, y Libro 1070c, p. 436-438.

<sup>37</sup> *Ibid.* En 1498 eran frailes fray Bernardino de Tapia, fray Diego de Écija, fray Francisco de Salamanca, fray Antonio de Zafra, fray Antonio de la Torre, fray Alonso de Burgos y fray

como la gran movilidad y la corta estancia de los frailes en el cenobio infanteño; elemento que manifiesta el cumplimiento de las reglas observantes.

### 3.1. *Los primeros conflictos*

La aparición en el panorama local de un nuevo instituto religioso, y además junto a la misma población, rara vez era visto sin recelo por el cabildo parroquial. Una desconfianza que podía ser mayor, si cabe, si la villa no había contado con otro organismo religioso además de la parroquia. Frente al entusiasmo popular y el consentimiento de los poderes temporales, el clero secular veía con la llegada de los frailes una intromisión y el final de un monopolio. Sin duda, para la parroquia suponía una merma económica: ahora tenía que compartir numerosas competencias que aportaban ingresos nada despreciables, como mandas, limosnas, entierros, misas, sepulturas, aniversarios..., todo lo cual afectaba negativamente a los estipendios eclesiásticos, al mantenimiento o al desarrollo de la fábrica y, a la postre, al número y la calidad de los servicios religiosos parroquiales. Pero en este asunto subyacía otro aspecto no menos importante: los franciscanos también podían convertirse en los nuevos confesores de la oligarquía local y en los preceptores de sus hijos. Un nuevo organismo religioso suponía un nuevo foco de influencia que podía hacer trastocar las relaciones sociales de poder establecidas y acentuar la conflictividad. De postre, el maestre también había dado licencia a los fundadores para “*poner en la dicha yglesia una campana segund la tienen en los otros monesterios*”<sup>38</sup>, por lo que los frailes también consiguieron la potestad para interferir en la jurisdicción acústica del campanario parroquial.

En el caso del monasterio de franciscanos infanteño todos estos temores se vieron sobradamente cumplidos. De nada sirvió que Alonso de Cárdenas hubiera dado al fundador por primera condición “*que el dicho monesterio en ningund tiempo non trayga ni pare prejuicio al cura e beneficiados de la yglesia parroquial de la dicha Villanueva de los Ynfantes*”<sup>39</sup>. Desde los mismos inicios, el vecindario instrumentalizó el nuevo órgano religioso con el fin de manifestar sus diferencias con la parroquia. No sabemos si, incluso, el mismo hecho de traer a los franciscanos a la villa fue movido con el objeto de hacer un contrapeso a la autoridad parroquial. En la visita de 1478 se informó cómo se habían formado bandos de vecinos -uno donde se alineaba el cabildo eclesiástico-

---

Antonio de Madrid; en 1500 lo eran fray Francisco de Salamanca (guardián), fray Juan de Ocaña, fray Diego de Mata, fray Pedro Malo, fray Juan de Alcubillas, fray Francisco de Almagro y fray Francisco de Brito.

<sup>38</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368 y 369.

<sup>39</sup> *Ibid.*

debido a las diferencias de opinión sobre la gestión que estaba realizando el párroco, Pedro Días. Los motivos argüidos no fueron muy especificados: se indicó que era “*sobre la sacristanya de la dicha villa e sobre otras cosas*”<sup>40</sup>. Desconozco en qué consistían esas otras cosas; pero del asunto de la sacristanía, por lo que se prolongó en el tiempo, puedo aportar algunos detalles. Como se descubrirá en visitas posteriores, el colegio eclesiástico y algunos vecinos querían que el oficio de sacristán recayese en un clérigo y no en un seglar; pero al mismo tiempo otra parcialidad pedía que el nombramiento dado por el cura tuviera el beneplácito del pueblo. En 1478 los visitadores no le dieron la razón al párroco, por lo que remitieron el asunto al prior de Uclés “*para que corrigera e castigase al dicho cura y proveyese en todo como sea de justicia de que todo el pueblo fuere contento y satisfecho*”<sup>41</sup>. Hubo nombramientos de sacristanes y a partir de 1481 ostentó dicho cargo Miguel de Lorca, un seglar; cosa que no debió gustar al bando de eclesiásticos; por ello en 1495 los vecinos volvieron a denunciar a los visitadores que Miguel de Lorca era absentista, que delegaba sus funciones en un sustituto y que “*no hace lo que debe hacer*”<sup>42</sup>. Los visitadores le destituyeron y en 1498 establecieron unos mandatos: que el nombramiento lo hiciera el cura, que lo ocupase un clérigo si hubiese suficientes en la villa, y que dicho nombramiento fuese a la voluntad del pueblo<sup>43</sup>.

La figura de Miguel de Lorca nos vuelve a poner en relación con el mundo franciscano. Rico hacendado, era poseedor de una casa-huerta junto a la de Juan Moreno, así como de dos molinos y un batán en las lagunas de Ruidera<sup>44</sup>. Le encontramos en 1480 como procurador del licenciado y comendador de Villahermosa Pedro de Orozco en las negociaciones que mantenía la Orden de Santiago el Arzobispado de Toledo por las rentas de las iglesias santiaguistas<sup>45</sup>. Mantuvo tratos y negocios con el concejo en 1498<sup>46</sup>. Miguel de Lorca y su esposa Elvira García de Contreras fueron quienes en 1521 donaron los molinos y la casa-huerta a las beatas terceras con el objeto de acrecentar la fundación y tal vez para convertirla en un monasterio de concepcionistas. Ortega no dudó de la categoría del matrimonio: eran “*dos Nobles y muy ricos Casados, del mismo pueblo*”<sup>47</sup>. No obstante, a Miguel de Lorca lo encontramos en el registro de cuantiosos de 1515, por lo que hemos de ubicarlo dentro del estado pechero<sup>48</sup>.

<sup>40</sup> AHN. OOMM, Libro 1063c, p. 249.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> AHN. OOMM, Libro 1067c, p. 625.

<sup>43</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, p. 367.

<sup>44</sup> Uno de los dos molinos se encontraba entre las lagunas Conceja y Tinaja. AHPCR, H-533, leg. 36.

<sup>45</sup> VARIOS, *Bullarium Equestris Ordinis S. Iacobi de Spata*, Madrid 1719, p. 135.

<sup>46</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, p. 364.

<sup>47</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 139.

<sup>48</sup> AHN. OOMM, Libro 1.078c., p. 381.

Indudablemente, una vez instalados los franciscanos en la villa, la élite local aprovechó de las competencias y privilegios de los frailes para realizar todo tipo de atrevimientos y deslealtades contra la parroquia. La posibilidad de elegir la iglesia conventual como lugar para inhumarse era una manifestación icónica de fuga de feligresía; de un deseo intencionado de una familia de querer perder cierta identificación y vinculación con el edificio parroquial; y si la familia que ejecutaba tal acción era de categoría, esto podía causar graves daños. Aunque el maestre especificó que de los enterramientos sólo tenían potestad los patronos, pues quedaban “*a vuestra disposición e voluntad para los dar de vuestra mano a la persona o personas que vos quisieredes como cosa vuestra propia nuevamente hecho a vuestras propias expensas*”<sup>49</sup>, pronto se levantaron capillas y se realizaron sepelios de otras familias. El primer caso documentado no puede ser más significativo, pues se trataba del hombre más notorio de la villa, Fernando García de Busto —fallecido antes de 1507<sup>50</sup>—, noble y el único caballero de la Orden avecindado en la población<sup>51</sup>. Fue además arrendador del molino de Piedra Hita, de la Mesa Maestral, y quien, parece ser, ostentó en algún momento la encomienda de Carrizosa<sup>52</sup>. En 1495 se relata cómo había decidido desmontar una capilla que estaba levantando en la parroquia para llevar su enterramiento al convento franciscano. Por el atrevimiento, y más cuando de la capilla ya estaba construido la mitad, fue condenado a pagar doce mil maravedís para las obras de la iglesia, los cuales conmutó entregando en 1500 unas buenas casas que tenía el caballero a las espaldas de la capilla de la iglesia y al inicio de la calle del Rey, las cuales finalmente se quisieron aprovechar para sufragar una capellanía<sup>53</sup>.

Las tensiones que iban suscitando los funerales que poco a poco engrosaban el camposanto franciscano llegaron en ocasiones a la hostilidad abierta cuando los seculares detectaban cualquier falta de justificación o una irregularidad. Las decisiones de los albaceas ante un difunto sin testamento o con un testamento que no especificaba el lugar de las exequias fueron fiscalizadas y juzgadas escrupulosamente por el párroco y, a veces, reprendidas y castigadas suspendiendo el rito fúnebre. Una acción punitiva con efectos contraproducentes, pues los frailes en estos casos asumían el funeral y los albaceas se vengaban negándose al pago de los derechos parroquiales, que correspondía a una cuarta parte de

---

<sup>49</sup> AHN. OOMM, Libro 1.068c., pp. 368 y 369.

<sup>50</sup> En 1507 tiene su nuera Teresa Mejía el arrendamiento del molino de Piedra Hita, AHN. OOMM, Libro 1071c, p. 169.

<sup>51</sup> En la visita de 1500 los visitantes visitaron “su persona” como caballero. No se menciona a nadie más. AHN. OOMM, Libro 1070c, p. 439.

<sup>52</sup> ALMUNIA, J. L., “Parientes de Santo Tomás de Villanueva. Los Busto”, en *Revista de Historia y Genealogía española* (Madrid), Año III, nº 4 (15 de abril de 1914) 164.

<sup>53</sup> AHN. OOMM, Libro 1070c, p. 438.

las exequias. Un episodio conocido de estos procederes ocurrió con el entierro de la hija de Juan de Belmonte; de un hombre devoto de la villa a quien veremos en 1515 asumiendo la mayordomía de la ermita de San Sebastián y recogiendo limosnas para la construcción de la ermita de La Antigua<sup>54</sup>. La niña murió ahogada hacia 1505 al caerse a un pozo y el padre decidió llevarla a enterrar a San Francisco, porque allí yacían su madre y sus abuelos. Al párroco no le pareció bien la decisión paterna y respondió prohibiendo que se tañesen las campanas por la joven y a hacerle el acompañamiento con la cruz parroquial. Debido a esto, los frailes se arrogaron del protocolo fúnebre y Belmonte decidió pagarles a ellos todos los derechos. En 1511, al llegar los visitantes a la localidad y al ver las diferencias, establecieron unos mandatos que reforzaron los derechos del párroco. Según este mandato la parroquia se llevaría una cuarta parte del funeral, del novenario y de la misa anual si el difunto había decidido en su testamento ser enterrado en San Francisco; si no había hecho testamento se entendía que quería ser enterrado en el mismo lugar que yacían sus padres. De las misas votivas y de treinta días o treintanarios que el testador o los albaceas decidieran celebrar en el convento, la parroquia no se llevaría nada, indistintamente de donde se hubiera celebrado el funeral; pero si el testador había decidido que se celebrasen en la parroquia y los albaceas lo celebraban en San Francisco, el párroco cobraría la totalidad de los derechos o un tercio si era por acuerdo entre el párroco y los albaceas<sup>55</sup>.

Estos mandatos no calmaron la situación y hacia 1514 el problema se avivó. El detonante pudo ser el funeral de la esposa del cuantioso Sancho González<sup>56</sup>. En su testamento esta honrada mujer había designado a los franciscanos una manda de cien fanegas de trigo y sesenta misas, a real cada una; y no dejó nada a la parroquia. Según el testimonio del sacristán todo esto era porque *“la confeso un flayre pedricador del dicho monesterio y el dicho flayre hizo su testamento”*<sup>57</sup>. Como el caso anterior, el párroco mostró su enojo prohibiendo el toque de campanas y el acompañamiento del féretro por el cabildo y la cruz parroquial, por lo que volvieron a asumir los frailes tales tareas. Creo que a raíz de este suceso, pues las fechas coinciden, los franciscanos tomaron la decisión de no pagar en adelante nada a la parroquia por sus derechos en los funerales y exequias celebrados en la iglesia conventual; e incluso de organizar ellos todo el ritual funerario, decisión esta última que, según había escuchado el sacristán, provenía del mismo provincial de la observancia. El párroco, Francisco Martínez, apeló al vicario de Montiel al tiempo que los frailes le intimidaban

---

<sup>54</sup> AHN. OOMM, Libro 1078c, p. 371.

<sup>55</sup> AHN. OOMM, Libro 1077c, pp. 299-301.

<sup>56</sup> También aparece con el nombre de “Sancho García”. AHN. OOMM, Libro 1078c p. 367.

<sup>57</sup> *Ibid.*

con la excomunión a través de una confutatoria que un juez conservador de Cuenca. Finalmente, el Consejo de Ordenes dio la razón al párroco y envió una cédula real a los frailes expresando que no molestasen más al cura. La carta acabó cerrando el pleito, si bien en un principio el guardián del monasterio “*no la quiso obedesçer e la arrojo ensoma de un poyo con mucho enojo*”<sup>58</sup>.

### 3.2. *De beatas a clarisas*

Las evidencias del crecimiento de la religiosidad observadas en la esfera pública y edilicia también tuvieron su correlación en el ámbito de la vida privada y la influencia del mundo franciscano. Hay unos pocos datos relativos que pueden ilustrar este tema y que corresponden al ámbito femenino y al fenómeno conocido como el de las beatas: mujeres que, normalmente tras quedar huérfanas o viudas, adoptaban una forma de vida honorable, digna y religiosa concretada en penitencias, disciplinas, mortificaciones, recogimientos, castidad o en obras piadosas. Un modo de vivir muy estrechamente relacionado con los mensajes místicos de las predicaciones franciscanas y con el cual estas mujeres pudieron buscar la conservación de la reputación y la honra. Para visualizar esta entrega a Dios, portaban hábito. Lucía Martínez, la madre de Santo Tomás de Villanueva, quien era muy inclinada a las misas en el convento de San Francisco, tomó esta vida religiosa una vez que enviudó: “*andaba la suso dicha vestida de veata*”<sup>59</sup>. No obstante, los rigores de la penitencia ya los ejercía mucho antes de morir su marido: “*esta testigo oyo decir muchas veces a la dicha doña Lucía que [...] siendo niño pequeño que andaba en la esquela le avia hallado en su cama al dicho santo una disciplina y que la tomo y mostro al santo baron y que le dijo ‘hijo esta disciplina para mi es y no para bos’*”<sup>60</sup>.

Contemporáneas a Lucía y conocidas de esta<sup>61</sup> tenemos a otras dos mujeres, hermanas y doncellas, que decidieron tomar este camino de perfección y que acabaron formando una pequeña comunidad. Se llamaban Catalina Ruiz y Catalina González, que pertenecían, según Ortega, a una familia “*de mediana esfera, pero muy limpia*”<sup>62</sup>. Eran hijas de Benito González<sup>63</sup>, vecino cuantioso

<sup>58</sup> *Ibid*, p. 366.

<sup>59</sup> Según los informadores, solía llevar un hábito blanco, de Santo Domingo o de San Agustín, CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2014, p. 217.

<sup>60</sup> CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias...*, o.c., p. 130.

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 359. La testigo Elena López narra un episodio de santo Tomás niño ocurrido mientras estaban en conversación Lucía Martínez y Catalina González.

<sup>62</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 139.

<sup>63</sup> “*oyo decir a la beata de benito gonçalez que se llamaba catalina gonçalez que es ya difunta...*”, CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias...*, o.c., p. 359.

de quien sabemos que, él o un hijo con el mismo nombre, fue uno de los que pudieron hacer alarde de armas y caballo en 1500, y a quien encontramos aún con vida en 1515<sup>64</sup>. Hacia 1495 ambas hermanas decidieron, no se informa el motivo, vestir el hábito secular de la tercera orden de San Francisco<sup>65</sup>. El padre Laguna señaló que Catalina Ruiz tenía una hermana llamada Ana Sánchez, lo que nos hace dudar, al igual que lo hizo al padre Ortega, si esta Ana es una persona distinta a Catalina González o la misma<sup>66</sup>. Las religiosas vivieron en su modesta casa familiar hasta que pocos años después un vecino de la villa les dejó en su testamento una casa capaz cerca de la parroquia<sup>67</sup>. Esto hizo aumentar el número de religiosas a cinco, todas doncellas. En esta situación se encontraban cuando ingresó en el grupo una viuda de un caballero de anchos caudales, sobrina del conde de Osorno y natural de Baeza. La aportación económica de esta mujer, que después las monjas quisieron guardar en el anonimato, otorgó de gran notoriedad a la casa<sup>68</sup>.

Estudiar con detenimiento el largo proceso por el cual este beaterio se transformó en un convento de clarisas nos ayudaría a entender con más profundidad todo el caleidoscopio de fuerzas sociales, políticas y religiosas que empujaron a unas mujeres, no siempre dispuestas, a convertirse en monjas de clausura. Un apoyo que estuvo suscitado en parte por salvar a esta comunidad de la otra cara de la moneda de lo que connotaba ser una beata; esto es, una mujer heterodoxa y próxima a la herejía y la superstición. Las beatas infantenas recibieron el apoyo y el crédito de los vecinos y visitantes: “*quando salen van onestamente e juntas*”<sup>69</sup>, “solían salir fuera a misa a San Francisco y a otras cosas a otras partes cuando eran necesarias”<sup>70</sup>. Desconozco si desde el principio las beatas recibieron algún tipo de tutela por alguna autoridad religiosa. El padre Ortega lo niega. Tal vez esta necesidad de controlarlas no se hizo apremiante hasta que la comunidad comenzó a aumentar en número y en bienes. Así, en 1508 o 1509, tras la dotación de la viuda baezana, el guardián del monasterio franciscano asumió el control espiritual de las mujeres. Para una mejor instrucción, la orden mendicante envió a la casa a sor Bernardina de Montemayor, que procedía

---

<sup>64</sup> AHN. OOMM, Libro 1070c., p. 446; y Libro 1078c., p. 382

<sup>65</sup> En las relaciones topográficas se indica que “*habrá ochenta años que de su voluntad se recogieron algunas mujeres honradas*”, CAMPOS, F.J., *Los pueblos...*, o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53; Igualmente, en la licencia de la fundación del convento de clarisas, de 1596, se dice “*me ha sido echa relación que el dicho monasterio avia más de zien años que tubo origen*”, AHPCH-H-531, Leg. 419-10, fol. 1v.

<sup>66</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 255.

<sup>67</sup> AHN. OOMM, Libro 1078c, p. 369.

<sup>68</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 139.

<sup>69</sup> AHN. OOMM, Libro 1080c, p. 958.

<sup>70</sup> CAMPOS, F.J., *Los pueblos...* o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53.

del monasterio de Alcaraz<sup>71</sup>. Se desconoce de quién partió la iniciativa de esta tutela y cómo lo asumió la parroquia. Lo que sí parece claro es que la obediencia de las beatas a los franciscanos fue aceptada y aprovechada, al punto de que años después los mendicantes enviaron como instructora a Ana Sánchez a la casa de terceras que se fundaba en San Clemente<sup>72</sup>. Debido al control franciscano sobre el monasterio, en 1511 la Orden de Santiago decidió registrar por primera vez lo que llamó una “*casa de religiosas*” y les exigió una licencia del Capítulo. Los visitantes valoraron que en ella vivían “*onesta e religiosamente*” seis o siete mujeres; que la casa contaba con un oratorio y que estaban bajo la obediencia del guardián de San Francisco<sup>73</sup>.

El siguiente paso hacia la regulación de estas beatas se dio en 1521, aproximadamente a la muerte de sor Bernardina y cuando la comunidad ya superaba la docena de mujeres. El 4 de octubre de aquel año recibió un importante donativo que les hizo mudar de emplazamiento. Miguel de Lorca y su esposa, de quienes ya hemos hablado, cedieron la casa que tenían con su huerta junto a San Francisco así como el batán y los molinos de Ruidera. No obstante, las Relaciones Topográficas dicen que la donación fue otorgada realmente por “*una de las dichas mugeres*”<sup>74</sup>, lo que nos hace creer que Elvira ingresó en la comunidad al enviudar. En este sentido, la última referencia que poseemos de Miguel de Lorca en los libros de visita corresponde al año 1515<sup>75</sup>. La cesión supuso un acercamiento en el espacio de ambas comunidades, pero también un empuje hacia la incultración. Durante este periodo encontramos a la comunidad femenina en un estatus indefinido donde para unos se presentaba como monasterio de la Inmaculada Concepción y para otros seguía siendo una casa de beatas. Los visitantes eran de esta última opinión y en 1536 seguían pidiendo la licencia real; no obstante, para conseguirla mandaron que enviasen al capítulo de la Orden las mismas condiciones que se presentaron para fundar el monasterio concepcionista de Cabeza del Buey<sup>76</sup>. Parece evidente que a ojos de la sociedad el cumplimiento del cuarto voto era lo que diferenciaba un beaterio de un monasterio. Por ello es que se hiciera imprescindible, y más tras el Concilio de Trento, el cumplimiento de la clausura, algo que se alcanzó finalmente en agosto de 1575. El día 28 recibieron el velo negro “*por el*

---

<sup>71</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 139.

<sup>72</sup> Concretamente en el caso de San Clemente el sometimiento no fue aceptado por la fundadora, que echó de su casa a Ana Sánchez, lo que motivó que los franciscanos respondieran buscando una nueva casa para las beatas. ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 163.

<sup>73</sup> AHN. OOMM, Libro 1077c, p. 298.

<sup>74</sup> CAMPOS, F.J., *Los pueblos...*, o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53.

<sup>75</sup> AHN. OOMM, Libro 1078c, p. 381.

<sup>76</sup> AHN. OOMM, Libro 1082c, p. 309.

*motu proprio de Su Santidad*"<sup>77</sup>. La comunidad, que ya llegaba al número de treinta y cinco mujeres, aún dio un giro más que hizo romper el vínculo con el monasterio de franciscanos. La construcción en 1575, para el servicio del cenobio, de la iglesia del Corpus Christi (fig. 1) por el licenciado don Fernando Mexía y su esposa doña Ana Muñoz y la instauración de dos capellanías en ella hicieron saltar un pleito con el convento de San Francisco ya que sus frailes perdían el control de liturgia sobre las monjas, que anteriormente disfrutaban en el oratorio de la casa<sup>78</sup>. De nada les sirvió alegar que era innecesario construir la iglesia. Ana Muñoz, ya viuda, fortaleció la ruptura al donar sus casas a la comunidad, al transformarla un convento de clarisas y al obtener en 1596 la licencia real para la "*abadesa, monjas y convento de Santa Clara de Villanueva de los Infantes*"<sup>79</sup>.

#### IV. EL EDIFICIO MONÁSTICO

El monasterio de San Francisco se levantó sobre una huerta y viña que el matrimonio poseía pegada a la población, "*junto con las casas de la dicha Villanueva de los Ynfantes*"<sup>80</sup>. Se encontraba en el arrabal oriental, lugar de concentración de la mayor parte de los huertos murados de la villa, en conexión directa con la iglesia parroquial por una calle denominada en su tiempo como del Rey, actualmente dedicada al Rey Juan Carlos. En origen el monasterio se advocó a Santa María de la Misericordia, sin embargo esta titularidad se perdió después, tal vez tras levantar santo Tomás de Villanueva la nueva capilla mayor. En el siglo XVIII Ortega indicaba que "*desde el principio de su fundación, no se le haya otro título que del de N(uestro) P(adre) San Francisco*"<sup>81</sup>. Tanto la iglesia como el convento fueron objeto de numerosas obras de ampliación a lo largo de los siglos hasta su exclaustación en 1835. Después vino a ruina y solo conservamos algunas fotografías de principios del siglo XX de restos estructurales de su iglesia, una del cuerpo de la iglesia, aportada por Bernardo Portuondo (fig. 2); y varias del pórtico clasicista, último reducto del edificio, que fue derribado al comienzo de la guerra Civil (fig. 3).

<sup>77</sup> CAMPOS, F.J., *Los pueblos...*, o.c., Villanueva de los Infantes, resp. 53.

<sup>78</sup> AHN. OOMM, AHJT, Legs. 4.396 y 61.322. Cit. en BELDAD, J., "Los conventos de la Inmaculada Concepción de Castilla ante los tribunales regios durante los siglos XVI y XVII", en *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte. Actas del Simposium*. San Lorenzo del Escorial 2005, vol. I, pp. 36; y de la misma autora: "Las fundaciones del clero regular femenino durante los siglos XVI y XVII sobre los señoríos de la orden militar de Santiago en Castilla La Nueva" en *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual: nuevas aportaciones al monacato femenino*, León 2004, p. 183.

<sup>79</sup> AHPCR, H-531, Leg. 419-10, fol. 2r.

<sup>80</sup> AHN. OOMM, Libro 1068c, pp. 368 y 369.

<sup>81</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

#### 4.1. *La estructura del edificio original*

Por las descripciones de los libros de Visita<sup>82</sup> sabemos que la obra original estaba compuesta por una iglesia y un espacio conventual organizado a partir de un claustro y un sobreclaustro. Disponía de todas las dependencias propias de un edificio de estas características: capítulo, sacristía, refectorio, cocina, dormitorios... pero no se le dotó de hospedería. En el exterior contaba con una huerta, una viña y una caballeriza. La parte conventual se realizó en tapial encalado<sup>83</sup>, mientras que para la iglesia se usó la cantería y la mampostería. La cubierta predominante fue el alfarje de madera cepillada, de pino; blanca en el convento, pintada en la iglesia.

*El claustro*, como se ha dicho, fue la parte generadora del monasterio, a partir del cual se distribuían las distintas estancias. Tenía forma cuadrangular y estaba rodeado por cuatro galerías o pandas, todas abiertas a un patio interior mediante veinte arcos de cantería labrada, sostenidos por pilares de la misma factura. Las galerías del claustro estaban techadas con madera de pino, blanca y cepillada. Las estancias a las que daban acceso las galerías del claustro eran:

- *La iglesia*. Levantada en calicanto y cantería labrada. En 1495 se describe como “*muy buena e grande*”. Era de una nave, dividida en cinco tramos por cuatro arcos fajones<sup>84</sup>. El primer tramo era la capilla mayor, que se distinguía del resto de la iglesia por su cubierta de bóveda de piedra a calicanto. En este lugar se ubicaba el altar mayor, que estaba en “*alto sobre una sacristia*” y “*bien adornado*”. Los otros cuatro tramos restantes correspondían con el “*campo*” de la iglesia, y tenía una cubierta de madera de pino pintada. En el último tramo se situaba la tribuna y el coro. A esta iglesia se accedía desde el claustro a través de una puerta de cantería.
- *El capítulo*. Denominado en 1495 como capilla. Su puerta estaba a la derecha de la de la iglesia, en un paño distinto. Tenía cubierta de madera de alfarje, donde había un altar “*bien adornado*”. Este capítulo contaba con una sacristía, situada en un extremo del claustro, la cual tenía dos celdas con sus ventanas.
- *La salita de la ordenación*. Mencionada en la visita de 1495. Tan solo sabemos que se situaba a mano derecha de la puerta del refectorio.

---

<sup>82</sup> AHN. OOMM, Libro 1067c, pp 626-629. y Libro 1068c, pp. 368-370.

<sup>83</sup> Así lo sugieren las alusiones a paredes blanqueadas, en el interior y en el exterior de la crujía del refectorio y del dormitorio.

<sup>84</sup> A parte de ser el estilo de la época, la información aportada en 1498 de que tres arcadas estaban cubiertas de madera y una faltaba por cubrir nos indica el procedimiento de obra a través de arcos fajones y no de formeros.

- *El refectorio*. Es descrito como una estancia de la largura del capítulo y blanqueada, que disponía de sus mesas y de una cubierta de alfarje blanco llano.
- *La cocina*. Descrita como muy buena y bien obrada. Tenía para su servicio una chimenea y un retrete. Su puerta se encontraba también a la derecha de la del refectorio.
- *Escaleras*. Se encontraba junto a la puerta de la cocina y subían directamente al dormitorio.
- *El sobreclaustro*, levantado en planta, corría, en sus cuatro pandas, por encima del claustro. Estaba hecho a colgadizo con sus tirantes y tablas. En torno a él se distribuía:
- *El dormitorio*, dividido en dieciocho celdas con sus “*buenas camas*”. Se encontraba encima del refectorio y la cocina. Tenía varias puertas, una que daba al sobreclaustro y otra que comunicaba con las escaleras. También se indica el acceso desde esta estancia a los corredores altos.
- *Corredores altos*. Realizados de madera, recorrían el exterior del edificio por la crujía de los dormitorios y quedaban por encima de la huerta. Se accedía a ellos desde el dormitorio, no se menciona que se hiciera desde el sobreclaustro.
- *Las cámaras altas*. Se mencionan diez cámaras altas, cinco en cada crujía<sup>85</sup>. Se accedía a ellas desde el sobreclaustro.

En el exterior del convento se encontraba la huerta murada y la viña que donaron los fundadores, además de una caballeriza:

- *La huerta*. Situada a espaldas del monasterio. En 1495 se dijo que tenía dos norias, mientras que en 1498 y en la escritura de fundación nada más que una, “*de agua dulce buena*”. La huerta fue el solar donado por los patronos sobre la cual se construyó el convento. Al tomarla los frailes comenzaron a plantarla de nuevo.
- *La viña*. También formó parte de la donación de los patronos. Se calificó como grande, cercada y bien labrada.

---

<sup>85</sup> En 1495 se menciona que cinco cámaras están construidas y cinco por construir y al mismo tiempo, en otra parte, se señala que el claustro está por cubrir un pedazo. Ambos datos nos indica que en esos momentos había un ala por terminar.

- *Caballeriza*. Mencionada a partir de 1498. Se encontraba junto a la huerta, y se valoró como buena.

Las escasas referencias espaciales nos reflejan un monasterio desarrollado a través de cuatro crujías, de las cuales la iglesia ocupaba la situada al Norte, en orientación Este-Oeste, tal como puede comprobarse en las fotografías que se han conservado de las ruinas. La puerta de acceso al claustro desde la iglesia debía situarse en torno a la cabecera del templo, ya que saliendo por ella, a mano izquierda, en otro paño, se encontraba la puerta del capítulo. Este capítulo, junto con la sacristía, ocupaba la panda Oriental; por lo que quedaría el refectorio, parte de la cocina y los dormitorios altos en la Meridional, crujía más luminosa y más templada, con los corredores de cara a la huerta, la cual se encontraba “*a espaldas*” del monasterio (Fig. 1). La salita de ordenación y tal vez otra parte de la cocina, estancias situadas a la derecha del refectorio, ocuparían la crujía de Poniente.

#### 4.2. *El proceso constructivo*

Las obras fueron realizadas por el maestro García Salido, a quien tenemos por testigo ante la visita santiaguista de 1495, y quien bien puede estar emparentado con la patrona del convento, María López Salida<sup>86</sup>. El edificio se levantó con rapidez a lo largo de diez años y comenzó a partir del claustro. En 1495 ya estaban completamente construidas las pandas y las dependencias conventuales bajas del mismo. En la parte alta aún faltaban por hacer ocho dormitorios y cinco cámaras y rematar las galerías superiores. Las obras de la iglesia fueron aún con más retraso, en esta fecha tan solo se había terminado la capilla mayor, del resto se habían levantado los muros perimetrales del templo y los arcos fajones. Por estos motivos el templo todavía no estaba para el culto y las misas se celebraban en el claustro, donde se había dispuesto un altar con su red de madera. Tres años más tarde, en 1498, parece que la parte conventual estaba prácticamente acabada. La iglesia también presentaba un aspecto avanzado, ya estaba abierta al culto y la capilla mayor tenía su altar bien adornado. Tan solo faltaba por hacer en ella el último tramo de la nave, donde en esos momentos se estaba construyendo la tribuna y el coro para después cubrir dicho tramo de madera y teja. En la visita de 1500 ya aparece la iglesia terminada. Una obra que quedó pendiente fueron los corredores altos, que aún en 1500 estaban sin entablar.

Este planteamiento inicial fue objeto de numerosas reformas en los siglos posteriores. “*Como este convento se fabricó, al principio, de materiales de*

---

<sup>86</sup> AHN. OOMM, Libro 1067c, p. 628.

tierra, poco firmes, antes de cumplir un siglo, ya estaba con notable necesidad de reparos”<sup>87</sup>. También se acusó a que el templo se había quedado pequeño<sup>88</sup>. Por ello, a lo largo del siglo XVI se amplió con la construcción de capillas. Santo Tomás de Villanueva, siendo arzobispo de Valencia, estaba sufragando una nueva capilla mayor de bóveda y ochavo que unos canteros vizcaínos iban a empezar a cubrir en 1551 y que sería lugar de enterramiento familiar<sup>89</sup> (Fig. 2). Desconocemos por qué fue sustituida la capilla de Juan Moreno, no obstante, en los motivos por los que el santo la dotó de una memoria perpetua sostenida por la renta de un juro situado sobre las alcabalas de la villa puede hallarse la respuesta: “para que de aquí adelante no pueda por vía ninguna ser dada, ni enajenada a otra persona”<sup>90</sup>. También se abrieron nuevas capillas laterales. A la de Hernán del Busto, dedicada a Santiago, se sumaron otras<sup>91</sup>. En 1562 la cofradía de la Veracruz levantaba una capilla junto al altar conventual<sup>92</sup>, y hacia 1579 los Ballesteros construían dos más, una frente a la otra, la de la Degollación de San Juan Bautista, donde serían enterrados Fernando de Ballesteros, su esposa Leonor Muñoz y los descendientes de ambos en línea troncal; y la de la Conversión de San Pablo, que sería sepultura del hijo segundo de este matrimonio, Fernando de Ballesteros Muñoz, y de su esposa Luisa Mexía Escudero<sup>93</sup>. También en 1620 tenemos la noticia de la licencia dada al entonces patrón de la capilla mayor y sobrino del santo, García Castellanos Tomás, para abrir otra capilla, anexa a la de sus abuelos<sup>94</sup>. Otra intervención importante se produjo en 1693, cuando Juan Ruiz Hurtado y Alonso García Bonillo iniciaron las obras del pórtico principal del convento, realizado con piedra de las canteras

<sup>87</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

<sup>88</sup> La testigo Beatriz López indica que santo Tomás “en el convento de santo Francisco edificó la capilla mayor para engrandecer la iglesia que era muy pequeña”, CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias...*, o.c., p. 335.

<sup>89</sup> CAMPOS, F.J., *Cartas y testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 2006, p. 163; sobre la construcción de canteros vizcaínos ver CAMPOS, F. J., *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias...*, o.c., p. 154. En esta época está documentado un grupo de canteros vizcaínos trabajando en Infantes y el Campo de Montiel a mediados del siglo XVI, como son Pedro de Múxica, Juan de Catalinaga o Martín Sánchez de Longarte. Ver MOLINA, P., *De la fortaleza al templo. Arquitectura religiosa de la Orden de Santiago en la provincia de Ciudad Real (ss. XV-XVIII)*, Ciudad Real 2006.

<sup>90</sup> CAMPOS, F.J., y MADROÑAL, A., *La relación de las fiestas por la beatificación de fray Tomás de Villanueva en Villanueva de los Infantes*, Villanueva de los Infantes, 2016, p. 104, n. 24.

<sup>91</sup> GÓMEZ, J. A., “Casa solar de los Bustos”, en *Balcón de Infantes*, julio 1996, p. 22.

<sup>92</sup> AHN. OOMM, AHT, Legs. 24.184, 58.820 y 58.786.

<sup>93</sup> CAMPOS, F.J., *Hidalgos del Campo de Montiel en la época de Cervantes: los Ballesteros y Saavedra*. San Lorenzo del Escorial 2015, p. 261; RAH. Salazar y Castro. 9/310, f. 66v; y D-35, f. 165r.

<sup>94</sup> Autorización recibida del provincial fray Alonso de Vargas para el sobrino del santo el 29-V-1620. AHN, clero, leg. 1873. Cit. en CAMPOS, F. J., *Bibliografía de Santo Tomás de Villanueva*, www.javiercampos.com.

, febrero de 2018, p. 23.

de Quiebracántaros y conocido gracias a los testimonios fotográficos (Fig. 3). En el siglo XVIII, en palabras del padre Ortega, era “*uno de los buenos conventos que tiene esta provincia*”<sup>95</sup>.

## V. ANEXOS

### 5.1. Tablas

<b>Número de franciscanos y de beatas en Villanueva de los Infantes (1495-1591)</b>		
<b>Año</b>	<b>Franciscanos</b>	<b>Beatas terceras-monjas</b>
1495	12	---
1498	7	---
1500	7	---
1511	---	6-7
1515	12	13
1526	15	17
1536	22	17
1550	21	13
1562	21	---
1575	40	35
1591	30	---

Fuentes: Libros de Visita de la Orden de Santiago. Relaciones Topográficas, Censo de Castilla de 1591. Nota: En 1526 son 2 novicios y 15 profesos; En 1550 son 1 novicio y 20 profesos.

<b>Guardianes del monasterio de San Francisco en los años indicados</b>	
<b>Año</b>	<b>Guardián</b>
1495	fray Cristóbal de Lorca
1498	fray Diego de Écija (pdte vic)
1500	fray Francisco de Salamanca
1507	fray Pedro de Lupias
1515	fray Diego Jiménez
1524	fray Jerónimo del Viso
1526	fray Antonio de Beas
1536	fray Alonso de Ledesma
1550	fray Fernando de Ayala

Fuentes: Libros de Visita de la Orden de Santiago y AHN. OOMM, AHT, Leg. 15.771. fol. 21 v.

<sup>95</sup> ORTEGA, P.M., *Chronica...*, o.c., p. 119 (109).

Objetos litúrgicos custodiados en el convento de San Francisco				
Objeto	Material	Cantidad		Notas
		Año 1498	Año 1500	
Cruz	Palo pintado	2	2	
Cáliz	Plata dorada	1	1	Dado por el fundador
Cáliz	Plata blanca	1	1	Con patena y órganos
Casulla	Carmesí	1	1	
Casulla	Paño	2	3	
Casulla	Palmilla azul	1	1	
Casulla	Media grana	0	1	
Frontal	Guadamecí	2	2	
Vestimenta	Lienzo	4	4	Para decir misa
Capa	Lienzo	1	1	Para las fiestas de Ntra. Sra.
Capa	Carmesí	1	1	

Fuente: Libros de Visita de la Orden de Santiago.

## 5.2. Imágenes



Fig.1. Vista desde el Sur del monasterio de San Francisco (derecha) y de la iglesia del Corpus Christi del convento de Santa Clara (izquierda) en 1668. Pier María Baldi. Biblioteca Medicea Laurenziana, Florencia.



Fig. 2. Vista de las ruinas de la iglesia desde la zona conventual. A la derecha, bóvedas de cantería de la capilla de Santo Tomás. PORTUONDO, B, *Catálogo monumental de España. Provincia de Ciudad Real*. Madrid 1917, lám. 93

# **La Orden de Santa Clara en España forjando el Siglo de Oro Siglos XV-XVI**

**Sor M<sup>a</sup>. Victoria TRIVIÑO MONRABAL, OSC**  
Balaguer (Lleida)

## **I. Cuestiones previas.**

- 1.1. *Fechas.*
- 1.2. *Claves para la renovación.*

## **II. Reforma desde fuera.**

- 2.1. *Criterios de los Visitadores para la reforma.*
- 2.2. *Reforma de los Reyes Católicos.*

## **III. Renovación desde dentro.**

- 3.1. *La Congregación de Tordesillas 1380-1506.*
- 3.2. *Reforma coletina.*
- 3.3. *Las Descalzas.*
- 3.4. *Otros focos de renovación.*

## **IV. Un legado cultural.**

## **V. Conclusión.**

## **VI. Bibliografía.**

*Una mirada a la Historia de la Orden de Santa Clara, su expansión, reformas y renovación, nos lleva a poner el foco sobre ese puente mágico que marca la transición de la Edad Media a la Edad Moderna. Puente que sale de la más profunda crisis del siglo XV y, al impulso de una espiritualidad recia, de los ideales más bellos y fuertes, llega al siglo XVI en el despuntar de la alborada del Siglo de Oro. Es el tiempo que centra las colaboraciones en este monográfico dedicado a Santo Tomás de Villanueva.*

## **I. CUESTIONES PREVIAS**

Así escribía en los primeros años del siglo XVI un testigo cortesano, que después de vivir intensamente el brillo de la corte portuguesa, la austeridad de la corte castellana y la trama internacional de la política imperial, fue fraile menor: “El edificio social firmemente mantenido por la religión católica en la Edad Media se resquebrajaba. Se estaba produciendo una explosión de contradicciones en el saber y en las doctrinas, en las formas de vida y en muchas otras novedades que apuntaban, desde esas raíces a cambios radicales en ese campo y en la política”<sup>1</sup>.

Aquellos cambios radicales, necesarios para superar la crisis, despertaban nuevas inquietudes. La vida religiosa, en los siglos XIV-XVI, tuvo que elegir entre dos caminos necesarios: la renovación desde dentro o la reforma desde fuera. Para comprender esa etapa, bueno será atender a unas cuestiones previas. En primer lugar al nacimiento y expansión de las clarisas en los siglos XIII-XV que traza el mapa de su realidad. Después las claves y la capacidad de sus reglas y espiritualidad, para adaptarse a los signos de los tiempos. La renovación de una forma de vida profética no es fruto de proyectos, normas o experiencias, es movida por la llama de la inspiración profética, por la fuerza del Espíritu.

---

<sup>1</sup> MIGUELSANZ, C., y Col., *Desde el Monasterio de San Juan de los Reyes. Isabel de Portugal y otras sombras*. Córdoba 2017, p 61.

### 1.1. *Fechas*

*Siglo XII.* El 13 de diciembre de 1193 en Asís, en la casa-torre familiar de los Offreduccio nacía Clara, la primogénita de Favarone. Era un tiempo de cambio que removía la sociedad, la política y la Iglesia. Los ideales se alzaban con la vigorosa sencillez de las ojivas del primer gótico y la doncella Clara, en su búsqueda apasionada de autenticidad, vio luz en el testimonio de Francisco de Asís. Aquel atractivo burgués, que jugó a galán, negociante y guerrero, fue seducido por Jesucristo. Siendo rico se hizo pobre para reconciliar a las gentes en el amor. Y la doncella Clara no dudó en dar forma femenina a aquella vida en verdad profética. El biógrafo de ambos dirá que “el mismo Espíritu los sacó del mundo”.

*Siglo XIII.* El 18 de marzo de 1212, al filo de la medianoche del Lunes Santo, huyó Clara de la casa paterna por la “puerta de los muertos”<sup>2</sup>, significando la ruptura definitiva con una forma de hacer y vivir aceptada por su apariencia de bien, pero vacía de verdad evangélica. Dejó atrás los títulos y castillos familiares y, en comunión con Francisco de Asís, siendo rica se hizo pobre, con las hermanas que Dios le dio.

Nació la Orden de las Hermanas Pobres (vulgo clarisas), vinculada a los Frailes Menores (franciscanos). La Hermana Clara de Asís, Santa Clara, encarnó de manera original la nueva espiritualidad. No era una reforma de la vida monástica. Era una forma nueva de mirar, amar y vivir al Cristo del Evangelio imitando su humildad y pobreza, recreando la fraternidad evangélica. El nuevo ideal repercutió vigorosamente en la piedad popular, en la mística teología, en la evolución del arte religioso, en la cultura, en un enriquecimiento indiscutible de la comprensión del misterio de Cristo<sup>3</sup>.

Respondiendo a los signos de los tiempos, la Orden se extendió rápidamente como una ola portadora de novedad y frescura. Pronto saltó los Alpes con la primera fundación fuera de Italia, en Pamplona (Navarra) el 12 de abril de 1228<sup>4</sup>. En vida de Clara (†1253), se fundaron 110 conventos, en la segunda mitad de siglo 105. Un total de 215, en España 41<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Había en las casas una puerta secundaria pequeña, habitualmente tapiada, por donde se sacaban los muertos a enterrar. Tenía el dintel a medio metro sobre la calzada. Su uso respondía a la creencia de que los muertos regresan y, se pretendía desorientarlos no saliendo por la puerta principal.

<sup>3</sup> Cf. OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través de los siglos*. Madrid 1972, p. 23.

<sup>4</sup> A Italia y España siguieron en el siglo XIII: Francia, Alemania, Bohemia, Bélgica, Portugal, Inglaterra, Sicilia, Suiza, Polonia, Eslovaquia, Moravia, Croacia, Chipre, Siria, Líbano, San Juan de Acre, etc...

<sup>5</sup> En España durante el siglo XIII se fundó: Pamplona 1228; Burgos, y Zaragoza 1234; Calatayud 1235; Barcelona, y Valencia 1236; Salamanca 1238; Ciudad Rodrigo, Lérida, y

La gran constelación de monasterios de la Orden, aunque sin vínculos jurídicos definidos que los relacionen entre sí, han conservado su inconfundible identidad. Reconocen a Clara de Asís como Madre y fundadora y no pocos acreditan, con historias y leyendas, cómo llegó a ellas directamente el espíritu de la fundadora. En su fervor, compartiendo la exaltación misionera de los franciscanos, las clarisas contaron centenares de mártires<sup>6</sup>.

*Siglo XIV.* Ante el proceso de secularización y los conflictos políticos, el Papa Bonifacio abrió el siglo con la celebración del primer Año Santo de la Iglesia, pero el siglo XIV fue de franca decadencia. El proceso de los Templarios encendió demasiadas hogueras (1307-1314); el cisma de Avignon (1304-1376) enfrentamientos, la simonía y relajación de costumbres añadían escándalos. Por si fuera poco la peste bubónica, que hizo creer a más de uno que se acababa el mundo, diezmo los habitantes de ciudades y conventos. En el monasterio de Pedralbes eran 69 hermanas y murieron 18 en un mes<sup>7</sup>. Más, lo que hizo más daño a las clarisas fueron las luchas entre espirituales y conventuales en la Orden de San Francisco que llevó a algunos frailes a la hoguera (1318) y acabó en ruptura.

En medio de tanta oscuridad y decadencia, monasterios hubo que atravesaron una profunda crisis, pero la luz de Clara seguía alentando una fecundidad misteriosa. Y brillaron las estrellas de 123 fundaciones de clarisas en diversos países, 22 en España<sup>8</sup>.

---

Tarazona 1240; Valladolid, y Zamora 1243; Cuellar 1244; Jaén, y Medina del Campo 1246; Vitoria 1247; Tarragona 1249; Toledo 1250; Alcocer 1252; Palma de Mallorca 1256; Tudela 1257; Astorga 1258; Carrión de los Condes, y Castellón de Ampurias 1260; Rapariegos 1260; Estella 1262; Huesca, y Córdoba 1265; Toro 1267; Tortosa 1267; Benavente 1269; Portevendra 1269; Castill de Lences y Santander 1278; Ciudadela de Menorca 1287; Compostela 1289; Úbeda 1290; Palencia 1291; Sevilla 1293; Montblanch 1296; Guadalajara 1299. 41 en total.

<sup>6</sup> En 1269 morían 60 hermanas a manos de los tártaros en Zawichost (Polonia). En Jaén fundado en 1246 sufrieron martirio tres veces en 1298, 1368 y 1407. En Trípoli (Líbano) fundado en 1255 fueron martirizadas en 1289. En Antioquía de Siria fundado en 1257, fueron degolladas en 1268. En San Juan de Acre al ser tomada la ciudad por Melek-el-Asheraf en 1291, cortaron la cabeza a las 74 hermanas mientras cantaban la *Salve Regina*.

<sup>7</sup> CASTELLANO Y TRESERRA, A., *Pedralbes a l'edat mitjana. Història d'un monestir femení*. Montserrat 1998, p. 179.

<sup>8</sup> Barcelona/San Daniel 1306; Barcelona/Pedralbes 1326; Villafranca del Panadés 1308; Medina de Pomar 1313; Gerona 1319; Manresa, Ponferrada, Castrojeriz 1324; Játiva, Conca de Tremp 1342; Cervera 1344, Palos de Moguer 1350; Balaguer, Puigcerdá 1351; Astudillo 1354; Tordesillas 1363; Teruel 1366 Tárrega 1369; Reinosa 1373; Sevilla/Sta. Inés 1375; Vich 1385; Oropesa.

## 1.2. *Claves para la renovación*

La forma de vida de Santa Clara es claustral, pero no monástica. Diversa es su profesión<sup>9</sup>, su Regla y Constituciones. Inspirada en el Santo Evangelio, se sustenta su edificio en tres columnas, que también han de ser su testimonio: El primado de Dios en vida contemplativa, la Altísima Pobreza, y la Santa Unidad. La comunidad se relaja cuando una de estas columnas falla, y desde ahí se ha de plantear la verdadera renovación.

Para la comprensión de las diferencias entre los monasterios y también de las luces y sombras que inspiran su reforma en diversos lugares y épocas, es conveniente conocer algunas claves de su espíritu y normativa jurídica.

*Adaptación al lugar.* Antes que nada conviene comprender que Clara de Asís urgió en su Regla la “santa Unidad”, pero no la uniformidad. Así como prescribe que el género de la túnica o hábito, siendo pobre, se adapte a “las condiciones de las personas y a los lugares, tiempos y frías regiones” (RCI II), también en la forma de trabajar, celebrar y vivir, cuenta con la adaptación al lugar. El monasterio no es una fortaleza cerrada, es un espacio sacral que se adapta y convive con el entorno, le sirve y acompaña con el testimonio, la Liturgia, y la intercesión asidua. Por tanto, aunque haya diferencias en el hacer y en el vestir, es fácil reconocer el espíritu de las clarisas de los lugares más distantes y distintos.

*Sui iuris.* Las Clarisas nacieron jurídicamente como una orden *sui iuris*, exentas de la jurisdicción episcopal bajo la dependencia directa de la Santa Sede. La mediación con la Santa Sede pasaba por la vinculación jurídica a la Orden de San Francisco que le daba Visitadores y, cuando podía, capellanes y confesores. La guarda de esta estructura original y querida por Clara, beneficia la evolución de la Orden.

*La Regla.* Santa Clara hizo su *Regla de las Hermanas Pobres*, aprobada el año 1252 y bulada el 1253 por Inocencio IV. De la clausura dice solamente, que las hermanas “no salgan sin una causa útil, razonable, manifiesta o digna de aprobación” (RCI II). Sin embargo, es muy estricta en la Santa Pobreza según el mismo espíritu de Francisco de Asís: “no han de recibir o tener, por sí ni por interpuesta persona, posesión ni propiedad ni nada que razonablemente pueda considerarse propiedad, a no ser aquella porción de tierra exigida por la necesidad en razón del decoro y el aislamiento del monasterio” (RCI VI).

---

<sup>9</sup> Las monjas profesan tres votos de obediencia, estabilidad y conversión de costumbres. Las clarisas, como los frailes menores, profesan pobreza, castidad y obediencia según RCI. La RU añade el voto de clausura.

Pero, he aquí que en 1263, diez años después del tránsito de Clara, frente a la *Regla de las Hermanas Pobres*, (RCI) el Papa Urbano IV aprobó para las clarisas la llamada *Regla de la Orden de Santa Clara* (RU). En ella impone una clausura estricta con el cuarto voto: “Las que profesan esta vida sean firmemente obligadas todo el tiempo de su vida a permanecer encerradas”<sup>10</sup>, y mitiga la pobreza: “sea lícito recibir y tener en común rentas y posesiones y retenerlas libremente [...] Para administrarlas haya un procurador” (RU XXI).

Desde entonces muchos monasterios profesaron RCI. Otros adoptaron la RU, aceptando el común sentir de que es mejor asegurar la estabilidad económica con propiedades y rentas, que de paso garantizan la guarda de la estricta clausura. A pesar de esta profunda diferencia, que radica en la fórmula de profesión, las clarisas hemos vivido la unidad en la diversidad durante ocho siglos sin hacer problema. Cuando hubo pleitos en el pasado fue por asuntos económicos, y cuando alguien ha movido disensiones es por la forma de entender la clausura, no precisamente por la pobreza. Eso sí, cuando suena la hora de la reforma, la clave ha sido siempre la vuelta a la profesión de RCI.

## II. REFORMA DESDE FUERA

La Edad Media llegaba a su ocaso. La profunda crisis socio-político-religiosa no se podría superar sin grandes cambios y el siglo XV, con su explosión de contradicciones, está atravesado por un ansia de estrenar vida renovada. Papas y reyes promovieron la Reforma oficial de la vida religiosa que no fue exclusiva de España. Los Reyes Católicos se sintieron en el deber de promoverla, con bulas del Papa para nombrar visitadores. Figuras señeras hubo como Fray Francisco Ximénez de Cisneros y Santo Tomás de Villanueva, que encarnaron el ideal de la reforma en su propia vida santa, antes de ejercer una pastoral ejemplar.

Se trazaron planes de reforma que unas veces dieron el deseado fruto, otras hallaron mucha resistencia provocando sufrimiento y escándalo. Los visitadores trataron de imponer cierta regularidad monástica a base de las normas que estimaron necesarias. Pero a la hora de examinar puntos conflictivos, no contemplaban las diferencias en la forma de vida de las diversas órdenes, pensaban a todas según los criterios de la tradición monástica.

### 2.1. *Criterios de los Visitadores para la reforma*

La verdadera renovación es movida por el espíritu profético que alienta la vida religiosa pero, a la hora de trazar líneas de reforma, los clérigos buscan

---

<sup>10</sup> R.U. II, 5.

normas y leyes que, si apenas pueden concretar estructuras, no pueden dar espíritu y vida. Siempre van a parar, en primer lugar, en la clausura. Contaban con la Bula *Periculoso* (1298) de Bonifacio VIII, donde la clausura rigurosa se hizo ley para todos los monasterios femeninos, cualquiera que fuera su tradición. También había puesto a las clarisas bajo la inmediata jurisdicción de los frailes Menores con la Bula *Quasdam litteras* de 4 de junio 1296.

Con espíritu de reforma estaban vigentes los Estatutos del Papa cisterciense Benedicto XII (1336) que moderaban la vida religiosa según la mentalidad y costumbres monásticas. La pobreza se hacía consistir en prohibir el pecunio, pero se prefería que el monasterio tuviese posesiones y rentas. El número de monjas se fijaba según la renta que poseía el monasterio. Las hermanas externas pasaron a ser algo tan contrario al espíritu de Santa Clara como Legas, empleadas en el servicio, sin voz activa ni pasiva, en su lugar se confiaban los servicios del exterior a las mandaderas. Establecía la vida común en refectorio y dormitorio, prohibiendo las celdas individuales.

“Dos temas serán fundamentales en estos nuevos tiempos: la obsesión por la clausura y la progresiva introducción de la aristocracia en los claustros, no siempre pareja con intenciones religiosas. Las reformas posteriores como en tiempos de Cisneros, estuvieron a cargo de visitadores, aunque a veces no consiguieron sus objetivos”<sup>11</sup>. Desde ese rigor de la clausura, de los estatutos benedictinos y las Constituciones de Santa Coleta, los visitadores elaboraron las “Ordenaciones para la Reforma”.

## 2.2. Reforma de los Reyes Católicos

El año 1486 los Reyes Católicos obtuvieron del Papa Alejandro VI la facultad de nombrar visitadores para la reforma que sería continuada por Felipe II. Se contó en primer lugar con la jerarquía eclesiástica, pero viendo que no daba buen resultado se buscó la colaboración de los preladados religiosos. En 1496 la familia dominicana quedó a cargo del prestigioso dominico Diego de Deza, y la Familia Franciscana a cargo del Cardenal Fray Francisco Ximénez de Cisneros que delegó en Fray Juan de Tolosa, ofm.

La Visita de los reformadores a los monasterios femeninos comenzó en 1493 por Cataluña y Aragón<sup>12</sup>, siguió por Valencia, Mallorca, Cerdeña y Castilla.

<sup>11</sup> BOADAS, A., “Lo femenino y el poder: Archivos y reglas de Santa Clara”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF, Córdoba 2014, p. 91.

<sup>12</sup> Un estudio documental magnífico sobre la reforma, en AZCONA, T., “Reforma de la Provincia franciscana de la Corona de Aragón en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Estudios*

En cada monasterio, los Visitadores realizaban dos visitas. En la primera presentaban las credenciales, examinaban la situación e imponían la observancia de las Ordenaciones de la Reforma. En la segunda verificaban si las monjas habían cumplido lo mandado, en caso negativo imponían sanciones.

El *cambio de superior regular* fue la primera medida que causó indignación. Todos los conventos estaban vinculados a los franciscanos de la primera hora, que llamaban conventuales. De ellos recibían no sólo dirección espiritual, sino también un apoyo real para su forma de vida y una colaboración efectiva como capellanes, confesores y limosneros. “Servir a les clarisses no només era un deure sino un privilegi, y al començament els frares foren responsables de recaptar les almoines i d’ocupar-se de les necessitats de les seves germanes”<sup>13</sup>. En las frecuentes disputas en que las religiosas se veían comprometidas sobre tierras, herencias, bienes, asuntos civiles o ante la municipalidad, eran los frailes quienes asumían su representación y defensa<sup>14</sup>. “Els frares dels territoris de la Corona d’Aragó prengueren les seves obligacions seriosament: s’establiren petites cases de frares, o *conventets*, en indrets on no hi havia cap casa franciscana”<sup>15</sup>. ¿Cómo podrían comprender las clarisas que se les obligase a cortar esta relación para prestar obediencia al “Prelado Ordinario”<sup>16</sup> de los frailes de la Observancia? Nunca más sería igual. En la Observancia, pronto les pondrían graves obstáculos para profesar la pobreza de RCl. Las presionaban a adoptar RU para evitar problemas económicos y hubo monasterios que manifestaron su rechazo pasando a la jurisdicción del Ordinario. El convento de San Antonio de Barcelona se separó de la I y II Orden el año 1518, pasando a la obediencia del Abad de Montserrat.

Los puntos conflictivos a examinar eran: La clausura, vida común y vida religiosa.

*La clausura* pretendía el aislamiento casi total de las religiosas. En primer lugar las entradas y salidas. A causa de la grave carestía, algunas religiosas enfermas eran enviadas a la casa paterna, o a casa de seglares, para conseguir un restablecimiento que en el convento habría sido imposible. Con el tiempo abusos hubo en visitas “de vacaciones”.

---

*Franciscanos*, 71 (1910) 245-343; “Reforma de las Clarisas en Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Collectanea Franciscana*, 27 (1957) 78-134; TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., “Clarisas y Franciscanos catalanes hasta 1567”, en *Los Franciscanos Conventuales en España*. II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica - Barcelona 2005; (Madrid 2006) pp. 61-84.

<sup>13</sup> WEBSTER, J., *Els franciscans Catalans a l’edat mitjana*. Lleida 2000, p.296.

<sup>14</sup> Cf. WEBSTER, J., *Els franciscans Catalans...*, p. 310.

<sup>15</sup> WEBSTER, J., *Els franciscans Catalans...*, pp. 298-299.

<sup>16</sup> La figura del Prelado Ordinario se suprimió en Trento (1565) pasando su competencia al Ministro Provincial.

Más no solo interesaba la reforma en las entradas y salidas, alcanzaba al vestuario y velo que cubría el rostro. Se prohibía hablar con personas que no fuesen los padres, hermanos, parientes cercanos o seglares, sin las escuchas, bajo pena de ser privadas de la ración, tres días la primera vez, ser enclaustrada la segunda vez, y ocho días de cárcel la tercera vez. Esto suponía estar en ayunas pues, en aquel tiempo, hacían en comunidad una sola refección al día.

En cuanto al aislamiento del edificio conventual, podían mandar cercarlo con altas tapias de piedra, poner rejas de hierro, tapiar ventanas bajas y abrirlas a tal altura que solo se vea el cielo, doble cerraja en la puerta claustral, cortinas negras en la reja del coro y locutorio y un torno en la portería. Derribar la escalera que comunicaba el coro con la iglesia, y derribar las celdas individuales para hacer un dormitorio común que se cerraba con dos llaves por la noche. Muchas obras, demasiadas obras en un tiempo en que las hermanas eran numerosas y apenas tenían para comer. Protestó la Abadesa de Pedralbes porque les hacían gastar mucho “en facer y desfacer”. Y es que si no lo hacían en el plazo fijado, volvían los visitantes acompañados de albañiles con pico y pala a derribar paredes y levantar tapias.

*La vida común en el refectorio, dormitorio y enfermería.* Ante el caso de alguna abadesa que comía en su celda<sup>17</sup> dictaron normas para el refectorio. Mandaban acondicionar una enfermería. Derribadas las celdas individuales, debían dormir vestidas y sin colchón en un dormitorio común que se cerraba de noche con dos llaves. Si una religiosa salía de noche del dormitorio se castigaba con un mes de cárcel la primera vez, la segunda con dos, y la tercera con medio año.

Se vigiló el paso a clausura de las hermanas externas como legas que, relevadas por la mandadera, debían hacer los servicios de la casa, tal vez para compensar la salida de las criadas y esclavas, que se habían introducido en algunos monasterios urbanistas. Este abuso tuvo su origen en la prescripción del Concilio de Nicea (325) de que las reinas viudas no contrajesen segundas nupcias. Hubo reinas que fundaron monasterios donde acabaron sus días, unas veces como monjas, otras retiradas en un palacio junto al monasterio con una reducida corte. Otras damas de la nobleza emularon este ejemplo y se instalaban en un monasterio con sus criadas. Con el tiempo llegó el abuso: eternas educandas que ni profesaban ni se iban, damas, criadas y “compañas”, que en Pedralbes llegaron a sumar cuarenta<sup>18</sup>, cambiaban la faz de un convento introduciendo costumbres vanas.

<sup>17</sup> Cf. WEBSTER, J., *Els franciscans Catalans...*, p. 310.

<sup>18</sup> Cf. CASTELLANO Y TRESERRA, A., *Pedralbes a l'edat mitjana...*, pp. 290-303. Da estadísticas sobre las esclavas, nombre, número y procedencia.

En la vida litúrgica se hizo obligatorio confesar y comulgar una vez al mes. Se introdujo el exploró, o examen de la libertad y aptitud de las aspirantes, y los 16 años para vestir el hábito. Se fijó un límite de 3 años para el mandato de las abadesas, hasta entonces vitalicias, y la edad de 40 años para ser elegidas.

En la Pobreza, tan sensible para las clarisas, se limitaban a suprimir el pecunio, pero promovían la estabilidad económica mediante posesiones y rentas. Ni siquiera el Cardenal Cisneros extendió a las clarisas la pobreza que exigió a los frailes. Por el contrario, pasaba a las hermanas los bienes que hacía renunciar a los frailes.

*Las sanciones* solían ser: poner el monasterio en entredicho, excomunión, deposición de la abadesa, traslados de convento, destierro, cárcel entre ocho días y un año, degradar, castigar, golpear con disciplinas, privar de la ración en el refectorio, etc. Todo bien ajeno al espíritu de las clarisas. Si una hermana peca, si surge alguna disensión, Clara exhorta a todas a evitar la turbación, orar para que se arrepienta, y perdonar generosamente (Cf. RCI IX).

La respuesta de los monasterios al paso de los Visitadores no fue uniforme. Hubo muchos conventos que merecieron elogio. En otros, al tratar de imponer desde fuera normas inflexibles y criterios ajenos a las propias constituciones, se crearon tensiones que no siempre condujeron al fin deseado; por el contrario, causaron mucho dolor y escándalo. Casos hubo en que llegaron a usar la violencia haciéndose odiosos e impopulares. En Pedralbes denunciaron las hermanas cómo “un oscuro religioso, y sus subordinados, hubiese llegado en ocasiones a azotar a algunas religiosas, todas de noble linaje”<sup>19</sup>. En Mallorca Fray Juan Fenals, fraile observante del lugar, entró por la fuerza en el convento de las clarisas derribando la puerta claustral<sup>20</sup>. En esos casos la autoridad civil intentaba mediar a favor de las religiosas.

La vida siguió floreciendo pero, cayeron algunos monasterios como el de Villafranca del Panadés, Cervera, Tárrega, Vich... ¿Cómo se llegó a ese extremo? La peste había diezmando la comunidad y las vocaciones escaseaban. En Villafranca al no acatar todos los puntos de la reforma, los Visitadores desterraron a la abadesa enviándola a otro convento. Queda la casa sin autoridad, sin honra y con pocas hermanas. La excomunión les priva del culto, aunque esa sanción era tan frecuente que no parece la tomaran muy en serio, celebrando el culto

---

<sup>19</sup> Cf. AZCONA, T., “Nuevos documentos sobre la reforma del monasterio de Santa María de Pedralbes en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Estudios Franciscanos*, 69 (1968) 303.

<sup>20</sup> AZCONA, T., “Reforma de la Provincia Franciscana de la Corona de Aragón en tiempo de los Reyes Católicos”, *Estudios Franciscanos*, 71 (1970) 245.

a puerta cerrada. La situación creada por estas medidas acababa de hundir moralmente a las religiosas que optaban por trasladarse a otro monasterio.

“Por nuestra parte -afirma el historiador de las Clarisas-, no vamos a decir que no hubiera que corregir abusos y rectificar modos de proceder. Desde luego era preciso remover irregularidades que constantemente tienden a introducirse en la vida religiosa. Pero la mera reforma y la simple regularidad monástica nunca han sido ideal suficiente entre las Clarisas para suscitar movimientos de auténtica renovación de vida. No bastaban, pues, las reformas y remedios impuestos desde fuera para provocar una revolución saludable en los espíritus.

...No es cuestión de estructuras, sino de espíritu. Siempre han flotado en el ambiente los ideales encarnados en la Regla de Clara, que obran como un reactivo; mientras no se los tenga en cuenta, un monasterio de clarisas no se siente del todo en su centro por mucho que se cargue el acento en la regularidad monástica”<sup>21</sup>.

### III. RENOVACIÓN DESDE DENTRO

Las instituciones sufren desgaste, pero todo lo que está vivo hace sus ciclos. Cuando toca atravesar los túneles de profundas crisis pueden morir, o pueden salir consolidadas con nuevo rostro. La auténtica renovación es la que estalla desde dentro, la que movieron las mismas clarisas capaces de sentir y vibrar con la llama profética de la tradición franciscana. Y en España podemos hablar de varias líneas de reforma, pero también de focos aislados. Desde diversos lugares las mismas clarisas supieron sacar aguas profundas del río de la tradición.

La renovación desde dentro en la Orden de Santa Clara fue movida por las mismas clarisas, y estalló por diversos caminos que fueron recorriendo la península: La Congregación de Tordesillas, La reforma coletina, la Descalcez española, y en gran parte, la fuerza renovadora que se respiraba en el ambiente. La Orden entraría en el siglo XVI con más de un centenar de monasterios. En el siglo XVII superaría los doscientos.

#### 3.1. *La Congregación de Tordesillas 1380-1506*

En un palacio del Rey Pedro el Justiciero transformado en “Monasterio de Santa Clara” el año 1363, profesaron reinas, hijas de reyes, nobles y doncellas

---

<sup>21</sup> OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través...*, p. 89.

del pueblo. Eran mujeres cultas del renacimiento, entre ellas vivieron las infantas Beatriz e Isabel, hijas del Rey Pedro.

Tordesillas era un lugar frecuentado por la Corte de Castilla, “lugar de encuentro para los frailes que ejercían su ministerio con los monarcas. Las clarisas de Tordesillas tenían ocasión de conocerlos personalmente”<sup>22</sup>, de apreciar su celo. Deseosas de renovación se fijaron en Fray Fernando de Illescas, ofm, confesor de Juan I (1379-1390) y de Enrique III (1396-1406). Aprovechando la influencia de sus familias, que deseaban tanto como ellas el florecimiento de la comunidad, consiguieron de la Santa Sede su nombramiento de Visitador Apostólico para el monasterio. Acababa de nacer una estructura nueva.

Fray Fernando de Illescas tenía potestad para presidir el Capítulo de elección de abadesa, autorizar fundaciones, nombrar visitadores suyos y abrogar privilegios. Fue Visitador desde 1380 hasta 1411 y pronto se vieron los frutos. Otros monasterios queriendo participar de aquel florecimiento, pedían el mismo Visitador formando la “Congregación de Tordesillas”. Fueron estos monasterios renovados: Santander y Villafrechós hasta 1411; Con fray Francisco de Soria hasta 1420: Soria, Rapariegos, Zamora y Zafra; y desde 1422: Burgos, Palencia y Segovia. Se funda Úbeda en 1487.

La Congregación de Tordesillas creó una estructura nueva. El territorio de los Visitadores Apostólicos sobrepasaba los límites de las provincias franciscanas. Los frutos eran óptimos y a satisfacción de las clarisas; pero hubo conflictos de competencia con la jurisdicción de los provinciales de la Observancia. Todavía los Reyes Católicos obtuvieron el nombramiento de Fray Francisco de Bobadilla en 1486, pero fue privado de su cargo al año siguiente. El último Visitador fue Fray Bernardino de Guaza que, por no querer someterse a los superiores de la Observancia, fue depuesto de su cargo y ¡encarcelado!, “según consta en un Breve de Julio II del 26 de junio de 1507 al mismo tiempo que el Papa eximía a las monjas de su jurisdicción y las colocaba bajo la de los Vicarios y Custodios de la Observancia”<sup>23</sup>.

Esta reforma, anterior a la cisneriana, que partió del deseo de las clarisas y fue liderada con ellas por Visitadores de la conventualidad, duró 126 años. Fue un foco de espiritualidad y exquisita cultura, una estructura nueva, favorable y aleccionadora que no conviene olvidar

---

<sup>22</sup> OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través...*, p. 107.

<sup>23</sup> OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través...*, pp. 109-110.

### 3.2. *Reforma coletina*

Nicolette Boylet, santa Colette de Corbié, después de diversas experiencias de vida beata, clarisa y reclusa, dijo que San Francisco y Santa Clara le habían pedido en una visión que reformara su Orden. Escribe el cronista de los Terceros: "... por divina inspiración se determinó a reformar la religión de Santa Clara, y reducir a antigua observancia la de los PP. Menores. Para cuyo fin pidió licencia a el Pontífice Benedicto XIII que entonces estaba reputado por bueno en Aviñón de Francia"<sup>24</sup>. Pareció bien al Pontífice y la dispensó de su voto de reclusa. Cuando se entrevistaron en Niza el 29 de abril de 1406 "le concedió cuanto suplicaba, haciendo que en sus manos profesase la dicha Orden y nombrándola por Abadesa General de todos los conventos que reformase"<sup>25</sup>. El Papa aragonés tenía dos hermanas clarisas en Calatayud que habían hecho intentos de reforma y, cuando leyó el plan de Colette le agradó, la agregó a la Orden de Santa Clara con autoridad apostólica, le dio facultad para fundar, recibir hermanas de otros monasterios y beaterios, y dar el hábito de menores coletinos a los que lo pidieran.

En 1430 obtuvo del Ministro General Fray Guillermo de Casale, la aprobación de sus Constituciones y la facultad de trasladar monjas y frailes. Había captado seis conventos de franciscanos para su reforma y nombró para ellos un Comisario General. Todavía en 1458 obtendría la aprobación del Papa Pio II. Muy persuasiva debía ser Colette para ganar así el favor de papas, superiores, príncipes, frailes y monjas.

Colette vuelve a RCI. No acepta recibir la dote, ni posesiones, ni rentas fijas. Promueve la unidad sin diferencia de clases entre las hermanas, y el ejercicio de los cargos como servicio. Establece la unión jurídica con los Franciscanos, cada monasterio debía tener cuatro frailes a su servicio según Breve de Martín IV, dado el año 1417. En las Constituciones, siguiendo la tendencia de su tiempo, radicaliza la clausura. Sobre todo, impulsó la formación y promoción intelectual mediante la lectura de buenos libros, manda tener buena biblioteca en cada convento y que las hermanas se relacionen en grupos de tres.

De la décima fundación francesa en Lezignan (1431) pasó la reforma a Gandía en el Reino de Valencia. Y desde Gandía se extendió a más de 30

---

<sup>24</sup> FRAY ALONSO DE SAN PEDRO, "Crónica de la Prov.<sup>a</sup> de San Miguel Archángel de Andalucía y Reyno de Granada, del Sagrado Orden Tercero de Penitencia de Regular Observancia de nro. Seráfico P. S. Francisco". Mss., infolio sin numerar, c. XXII, en ZURITA CHACÓN, M., "Monjas terceras versus clarisas", en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF, Córdoba 2014, p. 760.

<sup>25</sup> FRAY ALONSO DE SAN PEDRO, *Crónica de la Prov.<sup>a</sup> de San Miguel...*, p. 747.

monasterios en España, fundados unos, reformados otros, profesando RCI y Constituciones coletinas<sup>26</sup>.

En la reforma coletina, en España, tenemos figuras de la altura de Sor Francisca de Jesús Borja y Enríquez (Isabel)<sup>27</sup>, la mujer que abrió brecha en el Palacio Ducal de Gandía para seguir a Clara. Era hija de Juan Borja, II Duque de Gandía y de María Enríquez de Luna. Ha pasado a la historia de la II Orden como abadesa y fundadora. De sus manos recibieron el hábito sus sobrinas, hijas de su hermano Juan y hermanas de Francisco de Borja: Sor María de la Cruz, Sor Juana Evangelista (Ana), Sor Juana Bautista (Isabel), Sor María Gabriela (María), Sor Juana de la Cruz (Ana), y la hija de San Francisco de Borja, Dorotea. Más adelante ingresarían 20 mujeres más de su linaje.

Contó Sor Francisca con el apoyo de su sobrino San Francisco de Borja, entre sus consejeros con San Pedro de Alcántara y Fray Alonso de Orozco. Con la mediación de Ignacio de Loyola obtuvo en 1549 el *motu proprio* para la fundación de Descalzas Reales de Madrid. Decía “Si no salgo de mi tierra y de mi patria como Abraham para andar peregrinando por la ajena, nunca veré mis deseos cumplidos”<sup>28</sup>. Habiendo fundado en Casalareina, y las Descalzas Reales de Valladolid, murió el año 1557 antes de ver la fundación de Madrid. Su sobrina Sor Juana de la Cruz sería la primera abadesa.

En Descalzas Reales de Madrid profesó y vivió santamente la Infanta Margarita Archiduquesa de Austria (Sor Margarita de la Cruz). Hija del Emperador Maximiliano II y la emperatriz María. A los dieciséis años lo firmó con sangre: “Sólo a Jesucristo doy mi amor de hermana, madre y esposa”<sup>29</sup>. El ejemplo de la Infanta conmovió el imperio. Princesas y damas la siguieron: Sor Catalina María de Este, hija de los Príncipes de Módena; Sor Ana Dorotea de la Concepción y Austria, hija del Emperador Rodolfo II; Sor Mariana de la

---

<sup>26</sup> Gandía 1458; Sta. Clara, Gerona 1488; Nombre de Jesús, Setúbal 1496; Santa María de Jerusalén, Valencia 1497; Santa Clara, Castellón de Ampurias 1505; Santa Faz de Alicante 1518; Sta. Clara Casalareina 1552; Sta. Isabel de Barcelona 1556; Descalzas Reales de Valladolid, 1557; Consolación, Descalzas Reales, Madrid 1559; Oliva 1564; Sta. Clara, Tarragona 1578; Sta. Catalina, Baeza 1583; Corpus Christi, Trujillo 1575; Zamora, 1597; Corpus Christi, Salamanca 1601; Purísima, Salamanca 1602; León, Santa Cruz 1604, Lerma 1604, Ciudad Rodrigo 1605, Villafranca del Bierzo 1606, Valdemoro 1610; Chinchón 1653; Almonacid de Zorita, Abiego 1912, Monforte de Lemos 1622, Zarauz 1610, Escalante 1610, Jaén 1626, Sta. Cruz de Santander 1656, Mula 1678, San Pacual, Madrid 1684, etc... más de 30 entre fundaciones y reforma.

<sup>27</sup> TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., *Escritoras Clarisas Españolas*, Madrid 1992, pp. 21-34.

<sup>28</sup> CARRILLO, J., ofm. *Relación histórica de la Real Fundación del Monasterio de Santa Clara de la Villa de Madrid*. Madrid 1616, p. 4; TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., *Escritoras Clarisas...*, pp. 83-94.

<sup>29</sup> GARCÍA A.-TRIVIÑO M<sup>a</sup>.V., *Iconografía de Santa Clara en el Monasterio de las Descalzas Reales*. Madrid 1993, p. 288.

Cruz y Austria, hija del Infante don Fernando gobernador de los Países Bajos; Sor Margarita de la Cruz y Austria, hija de Juan José de Austria...

El Rey Felipe V otorgó a la Abadesa de Descalzas Reales el título de “Grande de España”, pero ellas guardaron siempre la austeridad con admirable fervor y alegría. Incluso más de una vez manifestaron su descontento porque “las actuaciones que Felipe II había llevado a cabo; la comunidad siempre pensó que las alejaba del estilo de vida de pobreza a los que estaban llamadas las hijas de santa Clara”<sup>30</sup>. Todavía hoy se respira entre ellas una espiritualidad y delicadeza encantadora. El monasterio es un joyero de cultura y belleza.

En Descalzas Reales profesó Sor Magdalena Jasso, hermana de San Francisco Javier y dos sobrinas de San Ignacio de Loyola, Sor Francisca y Sor Juana de Loyola. Una hermana del P. Diego Laínez fue clarisa en Almazán. Como Descalza en Trujillo y poetisa recordamos a Sor Mariana de Jesús, que fue dama de la Reina Ana de Austria, esposa de Felipe III.

### 3.3. *Las Descalzas*<sup>31</sup>

Dña. Marina de Vilaseca, viuda de don García de Montemayor, profesó en la Venerable Orden III de San Francisco en año 1483. Con la autorización de Sixto IV, reunió nueve terciarias formando un Beaterio en su casa de Córdoba. Viendo que el número crecía obtuvo de Inocencio VIII la Bula *Inter universa*, (1490) para fundar un monasterio de clarisas, profesando RCI. Nacían, en el convento de Santa Isabel de los Ángeles, “las Descalzas”.

En la inspiración de Sor Marina estaba la reforma promovida por Fray Juan de la Puebla, de ahí el título de “los Ángeles” dado al monasterio. Era una reforma muy estricta en la pobreza y retiro de los eremitorios. “El deseo de doña Marina de vuelta a los orígenes, de estrechez y rigor, así como la importancia central de la pobreza, quedan de manifiesto en la decisión de recuperar RCI. [...] Se trataba de un importante gesto de vuelta a las fuentes originarias y recuperación de la autoría femenina tan dolorosamente sofocada. E implicaba inscribirse en un proceso de reforma mucho más riguroso que el de otras fundaciones clarisas contemporáneas”<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> VILACOPA K.- MUÑOZ M<sup>a</sup>.T., “Celebraciones, vida cotidiana de las Descalzas Reales de Madrid”, en *El Franciscanismo en la Península Ibérica*. Actas del III Congreso Internacional de la AHEF, Vol. I. Ciudad Rodrigo 2009, p. 235.

<sup>31</sup> Cf. CENTENO, G., *Monasterio de Santa María de Jesús*. Sevilla 1996, pp. 41ss; OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través...*, pp. 101-102.

<sup>32</sup> GRAÑA, M<sup>a</sup>. M., “Clarisas y reforma en Andalucía: Las fundaciones cordobesas (1464-1525)”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF, Córdoba 2014, 277.

Llama la atención que Sor Marina en los primeros años, en 1495, pidiera licencia al Papa para abrir un hospital junto al monasterio. Se inspiraba quizá en la asistencia a los leprosos de Clara en la primera hora, o del monasterio fundado por Santa Inés de Bohemia.

De los primeros años en Córdoba hay más leyendas que datos fiables, porque el fuego devoró el archivo. Fue en 1520 cuando Sor Marina, a petición de los superiores de la Observancia, fundó en Sevilla el monasterio de Santa María de Jesús. Desde allí se extendió prodigiosamente la renovación<sup>33</sup>, y allí acabaría sus días santamente.

La novedad de las Descalzas era profesar RCI, sin Constituciones coletinas, ni los 100 Estatutos promulgados por el Ministro General Guillermo de Casale a petición de Colette. De los preceptos de la Regla que según Eugenio IV obligaban bajo pecado grave, retenía sólo lo relativo a los votos y a la elección y deposición de la abadesa. Gozaban de todas las gracias, indultos y privilegios concedidos a la Orden, excepto los que podían inducir a relajación.

Comenzaron bajo la obediencia del Vicario Ultramontano de la Observancia, y los Visitadores que él nombrara. Tenían facultad para recibir, sin permiso especial ni noviciado, a clarisas urbanistas que quisieran profesar RCI. No admitían donadas. El número de religiosas no podía pasar de 33. Con el tiempo se fue ampliando el número con licencia pontificia.

Cantaban Maitines a medianoche. Vestían hábito azul-ceniza de tejido grosero, tocas de lino sin adornos, y se cubrían el rostro con un tupido velo. Calzaban chanclas de madera semejantes a las usadas por los primeros frailes de la Observancia, o alpargatas de cáñamo, de aquí deriva el apelativo de “Descalzas”. Ninguna podía ir al torno sin licencia ni dejarse ver de los extraños, Esta es propiamente la reforma de las Descalzas españolas, diferente de la reforma coletina, a las que a veces también se suele llamar descaldas.

### 3.4. *Otros focos de renovación*

En el tiempo que nos ocupa, un espíritu de renovación se abría paso entre las sombras de la relajación de costumbres que afectaban a la jerarquía, al clero, a la vida religiosa y al pueblo de Dios. El mapa de las clarisas aparece

---

<sup>33</sup> De Córdoba 1491; pasaron a Sevilla 1520; Estepa 1599; Antequera 1603, Marchena 1624; Granada, Ángel Custodio 1626; Jerez de la Frontera 1635; Ronda 1664; Cocentaina 1653; Sisante 1914...

como un continuo destello de luces nuevas y diversas. “Sobre todo a partir del siglo XIV, el mundo franciscano femenino se presenta extraordinariamente complejo, con gran diversidad de formas de vida y unas trayectorias habitualmente muy dinámicas en las que fueron frecuentes los cambios de fisonomía institucional. Formas y procesos muy vinculados en una parte muy destacada a los diversos planteamientos de reforma y su evolución”<sup>34</sup>.

El influjo de la Observancia, vigoroso en Italia, Alemania y Francia bajo el liderazgo de frailes notables muy dedicados a las Clarisas, no tuvo paralelo en España. Aquí fueron las mismas religiosas quienes tomaron iniciativas para volver a las fuentes de Clara con marcada personalidad carismática. Comenzando siempre por recuperar la profesión y espíritu de RCI.

Un testigo que vivía la reforma escribía: “El Concilio de Trento (1545) restauró la base estructural de la Iglesia católica. Las críticas de Lutero, de Erasmo de Rotterdam, las reformas de Cisneros, de Hernando de Talavera, Pedro González de Mejía y la política de Isabel la Católica, pusieron, entre otros hechos, las piedras del nuevo edificio [...] Trento dejó atrás el arcaísmo medieval y alcanzó la Edad Moderna”<sup>35</sup>, diseñó la nueva Iglesia católica poniendo al día su doctrina, su teología, la organización jerárquica y la pureza de costumbres.

Ciertamente, en un tiempo en que no faltaba quien estimase despropósito que la mujer aprendiera a leer y escribir, el Cardenal Cisneros quería a las religiosas como vírgenes sabias, penitentes y cultas, y procuró su promoción cultural mediante la lectura y el estudio. “Es evidente que el ilustre franciscano consideraba más que conveniente necesario que la mujer cultivara su intelecto con lecturas espirituales”<sup>36</sup>. Dicen sus biógrafos que Fr. Francisco era muy amigo de los libros, y los procuró para los conventos. “Fue muy aficionado a la gente de espíritu, y de libros espirituales que encienden y alientan el alma para que ame, guste, y se deleite en solo Dios. Pocos libros de la materia espiritual y meditación dexó de leer y así salió consumado maestro, y muchos de ellos tradujo en lengua materna; que imprimió a su costa para repartir entre personas de espíritu, en particular en sus conventos y entre sus hijas, porque no dexasen, por falta de doctrina, de cumplir con sus obligaciones, y para que entendiesen que su oficio era orar y meditar continuamente”<sup>37</sup>. Editó las obras de San Buenaventura, Santa Clara, Santa Ángela de Foligno, Sta Catalina de Siena, Juan Guerson, Jerónimo Savonarola, San Juan Climaco, San Vicente Ferrer, etc...

---

<sup>34</sup> GRAÑA, M<sup>a</sup>. M., “Clarisas y reforma”... p. 266.

<sup>35</sup> MIGUEL SANZ, C., *Desde el Monasterio*... pp. 13-14.

<sup>36</sup> BARBEITO CARNEIRO, M<sup>a</sup>. I., “Mujeres y literatura del”..., pp. 51s.

<sup>37</sup> QUINTANILLA Y MENDOZA, P., *Archetipo*..., p. 95.

“Un cambio notable en el devenir de las clarisas lo encontramos en el humanismo hispano, en especial a partir de las ideas reformistas del Cardenal Cisneros. Es la época de una reforma de Estado, de un impulso religioso y cultural (la imprenta y el acceso a la lectura cada vez más democrático) [...] La imprenta, cuando nace, edita más en vulgar que en latín.

El Concilio de Trento, tan influido por el humanismo franciscano, estableció normas para que la Iglesia tuviese instrumentos de elaboración de la historia. [...] Para nuestro tema es decisivo que se ordene que todos los monasterios tengan su archivo y su correspondiente archivera. Ello era una de las nuevas directrices de reforma de la vida religiosa femenina que a finales del siglo XVI alcanzó su momento de máximo auge. Los resultados fueron una auténtica explosión de vida clarisa en el siglo XVII y el hecho de que se comenzaran a ordenar las diversas documentaciones provocó un renovado interés por volver a los orígenes”<sup>38</sup>. Efectivamente, las fundaciones en el siglo XVI fueron 44<sup>39</sup> más, en el siglo XVII se dobló este número, son más de 80<sup>40</sup>.

Las protagonistas de aquella explosión de vida son mujeres cultas y valientes, clarisas venerables, fundadoras, renovadoras, ungidas por el Espíritu para sacar aguas profundas del río de la Tradición. Muchas dejaron huella de santidad: Mencía Vélez en Cuenca (†1450); Catalina de la Puerta en Cumbres Mayores (†1466); Mencía Avalos en Calabazanos (†1480); Felipa de Sotomayor en Belalcázar (†1505); Juana de Guevara en Cuenca de Campos (†1460); Mencía de San Martín en Montilla († h. 1515)...

Continuaba la tendencia de la aristocracia hacia la vida claustral, como hemos visto en la Casa Ducal de Gandía y en la familia Imperial Española.

---

<sup>38</sup> BOADAS, A., “Lo femenino y el poder: Archivos y reglas de Santa Clara”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF, Córdoba 2014, pp. 90-91.

<sup>39</sup> Oviedo; Villafrechós 1406; Baeza Santa Clara 1415; Utrera, Ntra. Sra. de Gracia 1416; Málaga, Trinidad 1417; Zafra, Sta. María del Valle 1428; Cuenca 1429; Nofuentes, Ntra. Sra. de Rivas 1432; Alcaudete, Sta. Clara 1432; Valverde 1435; Játiva 1436; Valencia, Trinidad 1445; Calabazanos 1446; Andujar; Cuenca de Campos; Córdoba, Santa Cruz 1450; Briviesca; Belorado; Madrid, Visitación; Carmona, Sta. Clara; Baeza, San Antonio 1460 Aranda de Duero 1463; Zarzoso 1464; Rejas 1469; Cumbres Mayores en Andalucía 1472; Aguilar de Campóo 1473; Vivar del Cid; Toledo, Sta. Isabel de los Reyes 1477; Plasencia 1480; Jaén, Ntra. Sra. de Gracia 1486; Écija 1487; Segovia, San Antonio 1488; Sanlúcar de Barrameda 1489; Belmonte 1490; Jerez de los Caballeros, Ntra. Sra. de Gracia; Medina de Rioseco 1491; Baeza, San Antonio; Orihuela 1493; Barcelona, Ntra. Sra. de Jerusalén 1494; Zaragoza, Sta. María de Jerusalén; Valencia, Sta. María de Jerusalén 1496; Marchena 1498; Jerez de los Caballeros, Ntra. Sra. de la Luz 1499; Badajoz, La Merced 1499. 44 monasterios

<sup>40</sup> La lista de fundaciones del siglo XVII Se puede hallar en OMAECHEVERRÍA, *Las clarisas a través...* p. 167.

Para ellas valen las palabras que Santa Clara escribió a la princesa Inés de Bohemia: “estimando en poco la oferta de matrimonio con un emperador, te has hecho émula de la santísima pobreza y, con el espíritu de una gran humildad y caridad ardorosísima, has seguido las huellas de Aquel que merecidamente te ha tomado por esposa”<sup>41</sup>.

Doña. María Suárez (†1507), de sangre real, fundó el monasterio de Santa Isabel de los Reyes de Toledo. Fue llamada “Santa María la Pobre”, por su admirable pobreza y humildad. En Montilla profesó la Condesa de Feria Ana Ponce de León, le siguió su sobrina Sor Ana de la Cruz Ribera hija del Duque de Alcalá y las dos hijas de la Marquesa de Priego Isabel y María Pacheco. Doña María de Toledo y Mendoza (María de la Trinidad), hija del Marqués de Villafranca, entonces Virrey de Nápoles, fundó La Anunciada en Villafranca del Bierzo; Doña María Dávila, llamada “la virreina”<sup>42</sup>, fundó un monasterio de Clarisas en Ávila “las gordillas” donde fue abadesa y acabó sus días.

Dejando esta lista de nombres, muy incompleta aunque larga, recordamos a la Vble. M. Jerónima de la Asunción<sup>43</sup> (Jerónima de La Fuente y Yáñez 1555-1630), primera misionera en Oceanía. Profesó en Santa Isabel de los Reyes de Toledo donde anheló la reforma. Con innumerables trabajos fundó el monasterio de Santa Clara en Manila, con RCl, y murió con fama de santidad. Sus compañeras pasaron a China.

Las fundaciones en el Nuevo Mundo comenzaron el año 1551, y fueron muchas las grandes mujeres, mujeres de Dios, que dejaron un testimonio admirable de santidad.

#### IV. UN LEGADO CULTURAL

El paso de la Edad Media al Renacimiento y Edad Moderna es el momento más renovador de la modernidad en España y en Europa. Se renovó la espiritualidad y la cultura. Se renovaron las columnas que sustentan la forma de vida de Santa Clara: el primado de Dios o dedicación amorosa a las cosas del Señor que brilla en la santidad, la altísima pobreza liberadora que acerca al pueblo, y la santa unidad en obediencia a la comunidad que guarda en la Paz y el Bien.

<sup>41</sup> IICta. Cl, 2.

<sup>42</sup> CABALLERO ESCAMILLA, S., “Semblanza de una clarisa: Doña María Dávila y el arte funerario”, en *El Franciscanismo en la Península Ibérica*. Actas del III Congreso Internacional de la AHEF, Vol II. Ciudad Rodrigo 2009.

<sup>43</sup> TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., *Escritoras clarisas...*, pp. 46-53.

La renovación de las clarisas “viene a ser una manifestación pujante de vida, amor y entusiasmo, con repercusiones inequívocas en el campo cultural, artístico y literario. La vida nueva de los monasterios estalla con fuerza incontenible y pugna por expresarse en obras, que resultarán magistrales de literatura mística, que inspiran el pincel de los grandes artistas del Renacimiento. Es todo un fenómeno cultural, y no solo religioso, un movimiento en que religión y cultura se integran en sus raíces”<sup>44</sup>. Y las clarisas originaron un patrimonio cultural y artístico admirable en escritos, archivos, bibliotecas, escultura, pintura, arquitectura... Ámbitos de incalculable belleza, verdaderos museos en monasterios como Tordesillas, Gandía, Descalzas Reales, Pedralbes en Barcelona, Trinidad de Valencia, Santa María de Jesús, Santa Inés en Sevilla, etc., Y estos son los aspectos más estudiados, mientras el tesoro inmaterial de la espiritualidad, aunque muy verdadero, solo se puede valorar desde dentro.

Floreció la mística. Las poetisas y escritoras la volcaron en sus escritos, obras de espiritualidad, relaciones autobiográficas, cartas, etc. En primer lugar la maestra de la alegoría Sor Isabel de Villena (1430-1490)<sup>45</sup> en la Trinidad de Valencia con su *Vita Christi*. Sor Inés de Jesús, en Toledo, con su *Porta caeli*, y *Puntos de oración*. La Vble. María de la Antigua en Marchena, Magdalena de la Cruz y Juana de San Antonio, compañeras de M. Jerónima en Manila.; Sor Beatriz de la Concepción, hija del Duque de Terranova y la deliciosa Sor Ana María de San José en las Descalzas de Salamanca<sup>46</sup>.

Poetisas: Vble Sor Juana de Jesús María, clarisa en Burgos. Catalina de las Llagas en Salamanca. Biógrafas y cronistas: Ana de Cristo en Manila, Bernarda de Jesús en Villafranca del Bierzo; Ana de Jesús en Granada, Manuela de la Santísima Trinidad en Salamanca.

Trabajaron con sus manos las artistas. Una mujer singular, pintora y escritora, fue Estefanía Guari de La Canal en Lerma<sup>47</sup>. Era nieta del músico Cabezón. Además de la *Relación autobiográfica* escribió dos tratados de espiritualidad *Místico Tabernáculo*, y *Siete hojas*. Dos de sus obras no han sido localizadas: *Prados de Jerusalén* y *Jeroglíficos y poesías*.

<sup>44</sup> OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través...*, p. 119.

<sup>45</sup> TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., *Escritoras clarisas...*, pp. 3-11. También constan los nombres siguientes.

<sup>46</sup> JUANETÍN NIÑO, *En razón del interrogatorio en la Causa de la Vble. Virgen Sor Ana María de San José*, 2<sup>a</sup>, ed. Salamanca 1862; TRIVIÑO M<sup>a</sup>. V., *Ana María de San José. Clara la menor (1581-1632)*. Ávila 1994; *Escritoras clarisas...*, pp. 115-124.

<sup>47</sup> BARBEITO CARNEIRO, M<sup>a</sup>.I., “Una madrileña polifacética en Santa Clara de Lerma: Estefanía de la Encarnación”, en *Escritoras madrileñas del siglo XVII*, Vol. I., pp 227-248; *Escritoras clarisas...*, pp. 172-189.

Dentro de la tradición franciscana del Belén de Greccio, y las *Meditaciones de la Vida de Cristo* de san Buenaventura, a finales del siglo XV las clarisas escenificaban el misterio de la Navidad. A petición de su hermana doña María Manrique, Vicaria en el monasterio de Calabazanos, Jorge Manrique compuso un Auto sacramental: *Representación del nacimiento de Nuestro Señor*. En Belorado sería una clarisa, Sor María de los Ángeles Velasco, la autora del *Auto de la huida a Egipto*. Una de las piezas más deliciosas del primitivo teatro nacional<sup>48</sup>.

Se conservan belenes napolitanos en Salamanca, Sevilla, Montilla, Madrid, etc.

En cuanto a la escultura, recordaremos tan sólo las colecciones de imágenes del Niño Jesús, un elemento importante inspirador de ternura. El Niño deja los brazos de su Madre y aparece dormido en primorosa cuna, o apoyado en una calavera. Emulando la contemplación de santa Clara, se representa de pié, revestido o acompañado de símbolos que recuerdan los misterios de gozo, dolor y gloria<sup>49</sup>. Se hallan en las capillas del claustro, del coro, en el museo o en las celdas. En Santa Clara de Montilla (Córdoba) se conservan 20 imágenes, las Descalzas Reales de Madrid tienen 80.

Más allá de la propia Orden, las clarisas acompañaron muy de cerca con su plegaria la fundación de la Compañía de Jesús. También santa Teresa se reconoció deudora: “El día de Santa Clara yendo a comulgar, se me apareció con mucha hermosura. Dijome que me esforzara y fuera adelante en lo comenzado, que ella me ayudaría. Yo la tomé gran devoción, y ha salido tan verdad, que un monasterio de monjas de su Orden que está cerca de éste, nos ayuda a sustentar; y lo que ha sido más, que poco a poco trajo este deseo mío a tanta perfección que la pobreza que la bienaventurada Santa tenía en su casa se tiene en ésta, y vivimos de limosna. Que no ha costado poco trabajo, que sea con tanta firmeza y autoridad del Santo Padre, que no se pueda hacer otra cosa, ni jamás haya renta”<sup>50</sup>.

Con un rico legado de santidad, artístico, espiritual, cultural y humano, las clarisas colaboraron al esplendor del Siglo de Oro.

---

<sup>48</sup> TRIVIÑO, M<sup>a</sup>. V., “Navidad en las Clarisas: Sermones, iconografía y representaciones”, en *La Navidad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*. Estudios Superiores del Escorial, Actas del Simposium 4/7-IX-2009, pp. 97-119.

<sup>49</sup> TRIVIÑO, M<sup>a</sup>. V., “Navidad en las Clarisas” ..., pp. 110-111.

<sup>50</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, cap. 23.

## V. CONCLUSIÓN

Hemos recorrido una intensa etapa de la Orden de Santa Clara. Pasó el invierno desolador de una peligrosa crisis que no era suya sino de todo el entramado político, social y religioso, y recuperó su fuerza hasta superar la prodigiosa expansión de los siglos precedentes. El esplendor del siglo de oro siguió creciendo hasta bien entrado el siglo XVII. Las artífices, movidas por el Espíritu, fueron las mismas clarisas, ¡mujeres inspiradas! ¡mujeres de Dios!

Ahora atravesamos lo más hondo de otra crisis desoladora, que tampoco se superará sin grandes cambios, miramos al pasado. ¿Cómo fue posible? ¿Cómo se podría repetir el milagro? Necesitamos el liderazgo de mujeres de Dios.

Clara de Asís caminó en comunión de carisma con Francisco. Las clarisas de los siglos XIV-XV, es cierto que no contaron con frailes liderando su reforma, pero los tenían a su lado para autorizar las fundaciones, para acompañar y guardar el carisma común. Pero, aunque siempre ha existido un sentido de familia y de comunión espiritual, aquella unión jurídica que daba estabilidad y agilidad para la expansión de las fundaciones, se quebró en la Exclaustración del XIX y ha durado demasiado tiempo. Desde entonces las fundaciones han sido cada vez más escasas. Por supuesto que concurren otros muchos factores, pero creo que esto no ha sido bueno para la Orden de San Francisco ni para la Orden de Santa Clara.

Para nuestras antepasadas, la Reforma no fue tanto eliminar abusos o cambiar estructuras, aunque también. Buscaban la autenticidad, seguir a Jesucristo, vivir el evangelio. Buscaban la santidad por la Vía de la Belleza. Se adentraron en el hueco de la oración de recogimiento hasta experimentar la presencia de Dios. Vivieron la experiencia de Dios, y vertieron en sus escritos la hondura de la Mística Teología que los frailes, sus hermanos, predicaban al pueblo. Entonces, las doncellas de casa real, de la nobleza y del pueblo llano vieron en los conventos el espejo de sus más puros anhelos.

En medio de la oscuridad actual, hay monasterios donde la promoción espiritual y cultural no cesa, con la mirada puesta en el Evangelio y en los signos de los tiempos. Como en el tiempo de Clara, como en el Siglo de Oro, la fuerza de la vida contemplativa claustral es hondura de vida interior y sigue habiendo escritoras, pintoras, belenistas, iconógrafas, restauradoras de arte, maestras de la música y la artesanía... ¡mujeres cultas! ¡mujeres de Dios! Tal vez en esos monasterios está germinando, muy escondida, la semilla del tiempo que viene con ¡mujeres santas! ¡mujeres de Dios!

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, L. *El Monasterio de Santa Clara de Gandía y la Familia Ducal de los Borja*. Gandía 1982.
- ANDRÉS ANRÓN, M<sup>a</sup>.P., *El Monasterio de la Puridad: primera fundación de clarisas en Valencia y su reino, siglos XIII-XV*. Valencia 1991-1993, 2 vols.
- AZCONA, T., “Reforma de la Provincia franciscana de la Corona de Aragón en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Estudios Franciscanos*, 71 (1910) 245-343.
- AZCONA, T., “Reforma de las Clarisas en Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Collectanea Franciscana*, 27 (1957) 78-134.
- AZCONA, T., “Nuevos documentos sobre la reforma del monasterio de Santa María de Pedralbes en tiempo de los Reyes Católicos”, en *Estudios Franciscanos*, 69 (1968) 311-335.
- BARBEITO CARNEIRO, M<sup>a</sup>.I., “Una madrileña polifacética en Santa Clara de Lerma: Estefanía de la Encarnación”, en *Escritoras madrileñas del siglo XVII*, Vol. I, pp. 172-189.
- BOADAS, A., “Lo femenino y el poder: Archivos y reglas de Santa Clara”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF. Córdoba 2014, pp. 77-98.
- CARRILLO, J., ofm, *Relación histórica de la Real Fundación del Monasterio de Santa Clara de la Villa de Madrid*. Madrid 1616.
- CASTELLANO Y TRESERRA, A., *Pedralbes a l’edat mitjana. Història d’un monestir femení*. Montserrat 1998, p. 179.
- CENTENO, G., *Monasterio de Santa María de Jesús*. Sevilla 1996.
- GARCÍA, A.–TRIVIÑO M<sup>a</sup>.V., *Iconografía de Santa Clara en el Monasterio de las Descalzas Reales*. Madrid 1993.
- GRAÑA, M<sup>a</sup>. M. “Clarisas y reforma en Andalucía: Las fundaciones cordobesas (1464-1525)”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF. Córdoba 2014, pp. 265-288.

- MIGUELSANZ, C., y Col., *Desde el Monasterio de San Juan de los Reyes. Isabel de Portugal y otras sombras*. Córdoba 2017
- OMAECHEVERRÍA, I., *Las Clarisas a través de los siglos*. Madrid 1972.
- PEÑA GONZÁLEZ, J., “Una infanta de España en la obediencia clarisa”, en *Las clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1011-2011)*. Actas del Congreso Internacional AHEF. Córdoba 2014, pp. 479-485.
- TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., “Los túneles de la Historia. Orden de Santa Clara, crisis y reformas en España”, en *El Franciscanismo en la Península Ibérica*. Actas del III Congreso Internacional de la AHEF. Ciudad Rodrigo 2009, Vol I, pp. 429-451.
- TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., “Clarisas y Franciscanos catalanes hasta 1567”, en *Los Franciscanos Conventuales en España*. II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Iberica - Barcelona 2005. (Madrid 2006), pp. 61-84.
- TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., *Escritoras Clarisas españolas. Antología*. Madrid 1992.
- TRIVIÑO, M<sup>a</sup>.V., “Navidad en las Clarisas: Sermones, iconografía y representaciones”, en *La Navidad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*. Estudios Superiores del Escorial, Actas del Simposium 4/7-IX-2009, pp. 97-119.
- VILACOBBA K.- MUÑOZ M<sup>a</sup>.T., “Celebraciones, vida cotidiana de las Descalzas Reales de Madrid”, en *El Franciscanismo en la Península Ibérica*. Actas del III Congreso Internacional de la AHEF. Ciudad Rodrigo 2009, Vol. I.
- WEBSTER, J., *Els franciscans Catalans a l'edat mitjana*. Lleida 2000.
- ZURITA CHACÓN, M., “Monjas terceras versus clarisas”, en *Las Clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*. Actas del Congreso Internacional de la AHEF. Córdoba 2014, pp. 745-768.



1. Retrato de M. Marina de Vilaseca, fundadora de las “Descalzas”. Monasterio de Santa María de Jesús, Sevilla. (Fotografía de P. Nolasco Alcántara)



2. Inmaculada. Óleo sobre lienzo de Sor Estefanía de la Encarnación. Guari de La Canal. Clarisa en Lerma, siglo XVI-XVII. (Fotografía de Hna. Andrea, I.C.)



3 y 4. San Juan Evangelista. Pintura al fresco de Sor Estefanía de la Encarnación. Guari de La Canal, clarisa en Lerma, siglo XVI-XVII. (Fotografía de Hna. Andrea, I.C.)



5. "Tendidito". Monasterio Santa Clara, Montilla (Córdoba),  
(Fotografía de Elena Vela)



6. Figuras hechas por Sor Beatriz de la Concepción, hija del Duque de Terranova, s. XVI-XVII. Clarisas Descalzas de Salamanca.



# **La Orden Cisterciense en España en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)**

**Francisco Rafael DE PASCUAL, oco**  
Abadía Cisterciense de Santa María de Viaceli  
Cóbreces (Cantrabria)

## **I. Introducción.**

- 1.1. *Difícil situación hasta mediados del siglo XV.*
- 1.2. *Reacciones en la Orden frente a los nuevos tiempos.*
- 1.3. *Los colegios.*

## **II. El Císter español y su reforma en la segunda mitad del siglo XV.**

### *2.1. Antecedentes.*

- 2.1.1. La reforma de los Reyes Católicos.
- 2.1.2. La situación jurídica de los monasterios.

### *2.2. El Císter español: Las Congregaciones de la Península Ibérica.*

### *2.3. Particularidades.*

- 2.3.1. La Congregación de Castilla.
- 2.3.2. El fundador: Martín de Vargas.
- 2.3.3. La Congregación de Aragón y de Navarra.
- 2.3.4. La Congregación de san Bernardo de Alcobaza.
- 2.3.5. Las monjas cistercienses en el mismo período.

## **III. Conclusiones.**

Desde finales del siglo XV hasta finales del XVI la Orden Cisterciense en España intenta vigorosamente superar la decadencia, incorporarse a los tiempos nuevos de reforma eclesial y modelo de sociedad civil y establecer estructuras de organización gobierno que le permitan no solo sobrevivir, sino desarrollar los principios e ideales de la Orden Cisterciense según fue concebida por los fundadores de Cîteaux y las primeras generaciones de cistercienses.

Todo esto se realiza dentro de las coordenadas de un impulso reformador que obedece a varias causas y, particularmente en España, tiene unas consecuencias que si, por una parte, alteran y modifican un tanto la organización europea de la Orden, por otra, demuestran el interés de los monjes españoles por no revitalizar las comunidades monásticas, dotarlas de gobernantes competentes y facilitar a los monjes de una formación acorde con los tiempos.

En este gran intento reformador destacan por su influencia personas y monasterios que han legado a la historia un gran testimonio de empeño reformador y fidelidad al pasado, incorporando formas nuevas de ser y estar en la sociedad con el único objetivo de potenciar y favorecer la vida espiritual y cultural de los monjes y las comunidades cistercienses de la península Ibérica.

En esta colaboración se pretende únicamente establecer un contexto general de causas e indicadores de un proceso histórico, atentos más bien a una historiografía dialógica que a una simple narración de hechos<sup>1</sup>.

## **I. INTRODUCCIÓN**

Desde mediados del siglo XV la sociedad europea y las órdenes religiosas en particular reaccionan ante una situación decadente, producto de una serie de avatares históricos y estructuras obsoletas para los nuevos tiempos que se avecinan. En este caso nos vamos a referir únicamente a la Orden Cisterciense y

---

<sup>1</sup> Esta ha sido la intención de un programa pedagógico promovido para las familias de la Orden Cisterciense en septiembre de 2002, titulado: *Observantiae: Continuidad y reformas en la familia cisterciense*. Puede consultarse en [www.ocoso.org](http://www.ocoso.org).

a su contexto histórico, tratando de mostrar posteriormente, cuál fue la reacción de las comunidades españolas y los resultados que se obtuvieron.

Cabe decir, en primer lugar, que no se deben confundir las causas de la decadencia con esta en sí misma. La decadencia de las comunidades monásticas en el siglo XIV y hasta mediados del XV, la situación de precariedad y desfase social, es la que propicia precisamente una situación de descomposición y tutela por la autoridad social y personas ajenas al espíritu monástico. La debilidad de las comunidades hace que surjan problemas que les llevan a un estado de escaso control por parte de la Orden y a una situación difícil de abordar teniendo en cuenta solamente criterios de reforma espiritual; se imponía fuertemente un modo de estructura orgánica entre comunidades, cuestión delicada y polémica frente al Capítulo General de Cister, máxima autoridad de la Orden y legislador universal de la misma.

### 1.1. *Difícil situación hasta mediados del siglo XV*

Durante el siglo XIV y bien entrado el XV las comunidades monásticas españolas sufren las consecuencias de la gran crisis europea de esos tiempos. Lo que sucedió, ya desde 1294, fue la “dislocación” de las estructuras de la Edad Media y que la Iglesia no sujetaba los acontecimientos. Quedaban muy atrás Carlomagno y Otón el Grande. Mientras los nuevos estados, conscientes de su vigor juvenil, se aprestan a sacudir la tutela protectora del poder espiritual y seguir sus destinos sin preocuparse de la Iglesia. No se dio el rompimiento definitivo con el papado, como sucedería con la reforma protestante; pero la actitud del rey de Francia, Felipe el Hermoso, frente a Bonifacio VIII fue inquietante, y la humillación en Agnani a cargo de Guillermo de Nogaret, infligió al papa una humillación de que el papado ya no se recuperaría.

Aparecen, pues, colateralmente tres grandes causas que llevan a la mencionada desestructuración y que padecen los monasterios cistercienses, entre otros sectores de la sociedad: 1. La disgregación de la cristiandad y la aparición de los nacionalismos. 2. El laicismo en el pensamiento, Juan Buridan (+1358) fue el primer rector laico de la Universidad de París, cuando esta estaba en decadencia mientras florecía más y más las universidades nacionales y rivales de Oxford, Praga, Coimbra, Salamanca, etc. El predominio de la cultura de los laicos se demuestra con el éxito de las tesis de Guillermo de Ockham. 3. Un nuevo tipo de comercio y relaciones centrado en las “villas” y aparece la clase de los “burgueses”, centrada en los beneficios del libre comercio y los servicios (banqueros, cambistas, comerciantes, intermediarios... “todo se obtiene todo se paga”). Nace otro tipo de relaciones entre los monasterios y sus

“protectores”, debido, fundamentalmente a la situación económica cambiante y a las nuevas políticas fiscales. La disminución de monjes en los monasterios es un ingrediente más para su empobrecimiento.

En el trasfondo político y social se abalanzaron sobre Europa dos grandes nubarrones tormentosos: 1. La “Guerra de los Cien Años” y sus consecuencias, entre ellas el saqueo, desaparición y ruina de numerosas comunidades cistercienses. 2. El “Gran Cisma de Occidente” (1378-1417) y el problema de la obediencia a las facciones pontificias imperantes (Avignon, Roma, Pisa...). Cada uno de estos dos aspectos, guerras europeas y división en el papado, tienen una repercusión muy negativa en la Orden Cisterciense. Ahora solo indicamos los titulares<sup>2</sup>.

En España, o en los reinos peninsulares más bien, se viven tiempos de reconquista, repoblación territorial y contiendas entre reinos, lo cual no es una situación ideal para el crecimiento y desarrollo de las comunidades monásticas, aunque estas siguen gozando, en cierto sentido y hasta mediados del siglo XV, sino de una situación con privilegios sí de cierta protección y seguridad ante reyes y nobles, sobre todo por el nacimiento y apoyo, empuje y desarrollo de las órdenes Militares en España.

### 1.2. *Reacciones el la Orden frente a los nuevos tiempos*

La Orden Cisterciense en Europa no deja, pues, de sentir las consecuencias de situaciones adversas y preocupantes, de modo que reacciona a través de su máximo órgano de gobierno: los capítulos generales y el recurso al apoyo del papado.

Los esfuerzos de los capítulos generales se centran rápidamente en algunos puntos concretos: 1. Lucha enérgica contra abusos y desviaciones. 2. Apoyo firme de las iniciativas de reforma surgidas en algunas comunidades. 3. Defensa de la unidad de la Orden y lucha contra conatos de desintegración.

La falta de vocaciones, los efectos negativos de los monasterios bajo abades comendatarios y la catastrófica gestión de los recursos económicos inciden negativamente y dificultan los intentos de resurgimiento.

---

<sup>2</sup> Para una descripción más detallada del periodo a que nos referimos y su contexto histórico, pueden consultarse las siguientes obras, más asequibles al lector en español: LEKAI, L., *Los Cistercienses. Ideales y realidad*. Herder, Barcelona 1987, principalmente los capítulos VII a IX: *Fin de la prosperidad, Reformas y la Reforma, Nacimiento de las Congregaciones*. También HERRERA, L., *Historia de la Orden de Cister*, Colección de Espiritualidad Monástica, Monasterio de Las Huelgas, Burgos 1984-1995; fundamentalmente: (la obra se compone de VI tomos) *Tomo III: 1198-1494. El segundo siglo de Cister: 1198-1303. La Orden a finales de la Edad Media: 1303-1494. Tomo IV: Nuevos tiempos: Decadencia, Congregaciones y Reformas: 1494-...*

En Europa se distinguen dos regiones entre todas las demás por su afán reformador: los Países Bajos y España. Bien que la empresa que se va a llevar a cabo en cada una de ellas es distinta.

*Capítulos generales y visitas de reforma.* La noción del capítulo general de 1442 es que la Orden necesita una urgente renovación y puesta al día, para lo cual insiste en dos medidas fundamentales: 1. Revitalización y seriedad de las visitas regulares<sup>3</sup> y elección de visitantes competentes. 2. En 1423 y 1424 se detallan una serie de medidas relativas a los distintos países en que está situada la Orden, para reforzar el punto anterior.

El abad de Claraval, Mateo Pillard, publicó un opúsculo hacia 1429: *Speculum elevationis et depressionis Ordinis Cisterciensis*, más bien de tono pesimista. Pronto encontró su réplica en otro titulado *De prospero et adversu statu ordinis*, que tuvo mejor aceptación. Las calamidades de los tiempos hicieron ineficaz la Constitución de Benedicto XII<sup>4</sup>, y era preciso volver a acometerlas

---

<sup>3</sup> “Visita regular” es la que periódicamente y según la *Carta de Caridad*, documento fundacional de la Orden, realiza el abad de la casa madre, P. Inmediato, a la casa hija y en la que puede tomar las medidas oportunas para su reforma y cambio de responsabilidades, deposición de abades y medidas extraordinarias cara al mantenimiento de la disciplina regular o monástica.

<sup>4</sup> Un hito en la historia legal de la Orden fue la *Fulgens sicut stella*, una constitución apostólica emitida por el cisterciense Benedicto XII en 1335, y conocida popularmente como la *Benedictina*. Fue un documento de unas ocho mil palabras, cuyo último tercio constituye el primer código para la formación cisterciense. La mayor parte de la constitución encaja dentro del esquema general de legislación religiosa fomentada por el Papa. En cuatro años, formuló constituciones similares para los monjes negros, los mendicantes y los canónigos agustinos, todas ellas concebidas dentro de un espíritu de muy avanzada centralización burocrática, cuyo modelo era la propia corte papal en Avignon. La *Benedictina* restringía el poder ilimitado de los abades en materia de finanzas, y establecía un sistema de controles. Se garantizaban derechos de supervisión a las comunidades o al Capítulo General, y en los casos más importantes la Santa Sede se reservaba la decisión final. Los documentos de transacciones legales, si requerían el consentimiento de la comunidad, debían llevar estampado el sello oficial del monasterio. En párrafos posteriores subrayaba la importancia de los Capítulos Generales, e instaba enérgicamente a una asistencia regular. Se les recordaba a los abades que, a pesar de la aguda disminución de vocaciones, no debían ser admitidos novicios que no tuvieran cualidades apropiadas para la vida religiosa. En el primer anteproyecto del documento había una innovación revolucionaria: el papa proponía que, además de los abades, cada comunidad estaría representada en el Capítulo anual por un delegado elegido por simple mayoría. Esta modificación, inspirada indudablemente en la constitución dominicana, causó alarma general entre los abades de la Orden, quienes en un largo memorial protestaron contra ésta y otras reducciones del poder abacial, dando por resultado la eliminación del proyecto de un delegado conventual en la redacción final. De la lectura de la *Benedictina*, se sigue que, a pesar de los abusos esporádicos o señales de mala administración, la Orden en conjunto todavía observaba los altos ideales de sus fundadores, gozando con justicia de muy buena reputación y mereciendo el apoyo elocuente del pontífice en la introducción de la Constitución, cuyos conceptos tan elevados son el reconocimiento solemne del carácter activo, de la Orden, al atribuirle ambos papeles, de Marta y de María: «Brillando como la estrella de la

cosas y revisarlas. Los abades, reunidos en capítulo en 1439, dieron a conocer unos estatutos generales de reforma, pero bajo un título muy difuso y genérico, pero obligatorio para casas y personas de la Orden. En 1430 habían aparecido ya las *Rubricae Definitionum*.

De nuevo cabe aquí la indicación de que se apuntan solamente los “titulares”, porque van a servir de ilustración para lo que se emprendió a partir de mediados finales del siglo XV, sobre todo con el nacimiento y desarrollo de las “congregaciones cistercienses”, mal consideradas y combatidas todas ellas en sus principios por los capítulos generales de la Orden, viéndolas como una amenaza para la unidad de la secular “unanimitad” cisterciense<sup>5</sup>. Como se verá más adelante, en el caso de España la reacción de la suprema autoridad de la Orden fue contundente y poco considerada con la nueva realidad que imponían los tiempos.

### 1.3. *Los colegios*

Había otro punto delicado que constantemente fue objeto de consideración por los capítulos generales: se trataba del asunto de los estudios. Conviene hacer notar que precisamente en la etapa que podíamos decir de decadencia de la Orden -1350-1465- los colegios cistercienses se multiplicaban. Indudablemente esto no entraba en el espíritu primitivo de separación del mundo; pero es preciso ver en ello, sobre todo, la preocupación por elevar la dignidad de la Orden frente a las nuevas Instituciones más interesadas por los aspectos intelectuales y la vigilancia de la formación de los sacerdotes. Desde el momento en que el emperador Carlos V fundó en 1348 la universidad de Praga, el Capítulo General designó esta ciudad como el centro de altos estudios de toda la Orden. Este “collegium bernardianum” en 1441 se traslada a Leipzig. En 1386 se funda

---

mañana en medio de un cielo cubierto de nubes, la Sagrada Orden Cisterciense toma parte en los combates de la Iglesia Militante mediante sus buenas obras y edificantes ejemplos. Por la dulzura de la santa contemplación y el mérito de una vida pura, se esfuerza con María para ascender a la montaña de Dios, mientras que con actividades dignas de elogio y piadoso ministerio busca imitar los trabajos afanosos de Marta. Celosos de la adoración divina para asegurar la salvación, tanto de sus miembros como de los extraños, se dedican al estudio de las Sagradas Escrituras para aprender de ellas la ciencia de la perfección; llena de empuje y generosidad en obras de caridad para cumplir la ley de Cristo, esta Orden ha merecido propagarse de un confín a otro de Europa. Gradualmente, fue ascendiendo hasta la cima de las virtudes y en ella abunda la gracia del Espíritu Santo que se complace en inflamar los corazones humildes».

<sup>5</sup> Sobre la “unanimitad cisterciense”, puede verse CASEY, M., *Cister: Orígenes, ideales, historia*, con motivo del IX Centenario de la fundación de Cister (1098-1998), Colección “Espiritualidad Monástica”, nº 38, Serie Didáctica, nº 1, Monasterio de Las Huelgas, Burgos 2000: Unidad VII. *Unanimitad*, pp. 235-264.

la Casa de Estudios de Santiago, en Heidelberg. Disponemos aún hoy de una lista de sus estudiantes entre 1386 y 1522. En Friburgo de Brisgovia se funda en 1455 una nueva facultad, lo mismo que en Colonia en 1455. En los cien primeros años de su actividad aparecen allí los nombres de monjes de veintisiete abadías. Las tablas de los *Statuta*<sup>6</sup> de los capítulos Generales permiten reconstruir casi la lista completa de los colegios de la Orden<sup>7</sup>.

Si, como se ha dicho, el establecimiento de colegios fuera del ámbito de los monasterios no estaba muy de acuerdo con los principios de la clausura monástica y espíritu de soledad, se vio la imperiosa necesidad de socorrer la deficiente formación de los monjes, su abandono de los estudios y su desfase doctrinal y teológico con relación a otras órdenes religiosas. Junto con el establecimiento de colegios en ciudades importantes hay que tener también en cuenta el esfuerzo que se hizo por mejorar la formación de los nuevos aspirantes al estado monástico dentro de las propias comunidades.

## II. EL CÍSTER ESPAÑOL Y SU REFORMA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XV

### 2.1. Antecedentes

Los orígenes de las Congregaciones autónomas que aparecen en la Orden durante el siglo XV y XVI están íntimamente unidos a movimientos de reforma regionales. Quizá la más famosa en antigüedad y la primera, anterior al siglo XV, fuera la de Joaquín de Fiore, en Calabria, que no tuvo una vida muy larga.

Los *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis*<sup>8</sup> están llenos, por aquellos años, de resoluciones de los Capítulos Generales referentes al

---

<sup>6</sup> CANIVEZ, J.M., *Statuta Capitulum Ordinis Cisterciensis ab anno 116 ad annum 1786*, 8 Vols. Lovaina 1933-1941.

<sup>7</sup> La *Fulgens sicut stella* de Benedicto XII, como se ha dicho, proporcionó la primera carta para los estudios superiores cistercienses, y como tal inspiró una ola de nuevas construcciones de residencias universitarias. El Papa, renombrado canonista de su época, otorgó el rango de *studium generale* a los colegios ya existentes en París, Orford, Tolosa y Montpellier, transfirió el colegio español de Estella de la diócesis de Pamplona a la de Salamanca, ordenó la fundación de un colegio en Bolonia para los italianos y otro en Metz para las casas alemanas de Morimundo. Cada uno de estos colegios debía ser sostenido económicamente por los abades de una zona específica, pero el colegio de París quedaba abierto para todos los cistercienses, de cualquier nacionalidad. No se trataba ya de una recomendación mandar estudiantes a esos colegios, sino de una obligación. Las abadías que tuvieran por lo menos treinta monjes tenían que mantener uno o dos estudiantes en París, y las comunidades más pequeñas podían elegir entre mandar uno a París, o al colegio más próximo.

<sup>8</sup> CANIVEZ, J.M., *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ah anno 1116 ad annum 1786*, Lovaina 1953-1941, 8 Vols. esta obra es imprescindible para casi todos los

maremagnum creado por las Congregaciones. Un sincero deseo de reforma lleva a los diferentes monasterios a buscar el principio de su regeneración en reagrupamientos monásticos, no según la escala demasiado amplia de la cristiandad medieval, sino a la escala más restringida de las nacionalidades. El “individualismo” propio del Renacimiento y de la Reforma no hicieron sino exacerbar hasta el paroxismo las tendencias separatistas.

Todas las reformas buscaban elaborar su “derecho particular” y sus instituciones jurídicas propias: constituciones, bulas, pontificales, privilegios reales, estatutos aprobados y elaborados en sus propios Capítulos provinciales. El estudio de las fuentes de todos estos derechos particulares de las Congregaciones cistercienses, además del interés histórico que ofrece, da razón frecuentemente de las variaciones introducidas en el espíritu y derecho general de la Orden<sup>9</sup>.

Algunos datos son constantes en el nacimiento y desarrollo de las Congregaciones: el deseo de reforma, el apoyo de personas influyentes vinculadas al Papado, la protesta airada de Císter y de los Capítulos Generales (traducción de la incapacidad de promover la reforma y controlar a las casas no francesas) y, finalmente, que todas las Congregaciones, unas más y otras menos, alcanzaron un desarrollo espiritual, intelectual y organizativo mucho mayor que las casas francesas, que en los siglos XV a XVII estuvieron empeñadas en una estéril “guerra de observancias”.

Cada Congregación trabajó duro y seriamente en tres terrenos fundamentales para cualquier reforma monástica: el canónico, el intelectual-espiritual y el litúrgico.

No es el momento de detenernos ahora en el tema general de las Congregaciones. Únicamente hemos tratado de apuntar las causas de su origen y la importancia que revistieron para el mantenimiento y evolución de la Orden. Algunos investigadores desconocen este hecho<sup>10</sup>.

---

aspectos de la Orden Cisterciense y su evolución. Se trata de la edición crítica de las Actas y Decretos de los Capítulos Generales de la Orden. Imprescindible para consulta el último tomo, dedicado a *Índices*.

<sup>9</sup> La obra clave para la comprensión de lo que decimos es BOCK, C., ocr, *Les C'odifications dii Droit Gistercien*, Westmalle s/f. Recopilación de artículos con el mismo título aparecidos en la revista *COLLECTANE.4 O.C.R* desde los años 1936 a 1947. Se ofrece en ella abundante bibliografía.

<sup>10</sup> En 1422, nada más salir del gran Cisma (1378-1417), el Capítulo general mirando con una visión de conjunto la situación general de las abadías cisterciense, declaraba: “En las diversas partes del mundo en que se halla extendida nuestra Orden, aparece como deformada y decaída en lo referente a la disciplina regular y a la vida monástica. Por tanto, es preciso que las visitas regulares se hagan en adelante con exactitud y severidad”. Y la autoridad suprema

Entre los “antecedentes” a la reforma cisterciense emprendida por los monasterios, se deben citar y resaltar su importancia dos elementos o factores importantes: 1. La llama “reforma de los Reyes Católicos”. 2. La conciencia general de las comunidades para salir urgentemente de una situación que se consideraba decadente y que arrojaba el peligro de desaparición y extinción.

### 2.1.1. La reforma de los Reyes Católicos

Podría parecer que las órdenes religiosas desde mediados del siglo XV y hasta la llegada de Carlos V se movían por sí mismas y solo los principios reguladores de sus constituciones o reglas, pero no es así. Los Reyes Católicos emprenden una gran reforma en los territorios conquistados, reformas que en lo social, lo agrario y lo económico tocaban muy de cerca a los monasterios y a las órdenes religiosas en sus propiedades y modo de subsistencia.

Como es conocido, el poder que había adquirido la Iglesia en el siglo XV era bastante notable, tanto en lo social como en lo económico. Y de este poder o influencia participaban las órdenes religiosas y demasiados monasterios. El principal recurso del clero emanaba de los diezmos que pagaban los fieles. En el caso de los monasterios, los ingresos procedían de los inmuebles, las aparcerías, los rebaños, los molinos, los hornos, etc., y representaban sumas considerables. Además, los arzobispos o abades recibían impuestos y tasas, en su calidad de señores temporales, de los territorios que dependían de su jurisdicción. Por otro lado, no hay que olvidar las limosnas y la generosidad de los fieles, pues en ocasiones, miembros de la aristocracia ayudaba a aumentar el patrimonio de la Iglesia, de manera que éste no cesaba de engrosar.

Así, la condición de ser miembro del clero, incluso de los niveles más inferiores, representaba unas ventajas muy generosas: se adquiría una condición social distinguida junto a numerosos privilegios; no se pagaban impuestos; se dependía de una jurisdicción especial, etc. Por ello, mucha gente accedía a

---

delega en abades selectos, cualificados como reformadores, para que remedien las debilidades y vuelvan a colocar las buenas voluntades en el camino recto. Es un espectáculo consolador ver la constante energía del Capítulo de Císter a través de las medidas dictadas para mantener la fidelidad a las reglas. Por desgracia, esos esfuerzos meritorios no tuvieron éxito. La voz de Capítulo general, antes tan fuerte, sólo llegaba a las abadías alejadas como un débil eco, incapaz de ahogar las tendencias separatistas, los deseos de independencia, los sueños de otro estado de cosas. En 1423, el Capítulo se ocupó de los monasterios de la provincia de Brême, Dinamarca, Suecia y Noruega. En 1424 le toca el turno a Castilla, Aragón, Portugal y Navarra, y a la filiación de Morimundo en Alemania. En 1425 son los monasterios de Hungría, Polonia y la provincia de Besançon los que son objeto de la solicitud del Capítulo general. En 1426 y 1427 la atención recayó sobre los monasterios de Inglaterra y del País de Gales.

los puestos eclesiásticos, y no precisamente por vocación, pues entre un gran señor y un prelado no solía existir diferencias notables.

Dicho esto, cabe señalar que, en paralelo a este rango que había alcanzado el alto clero (en nada se diferenciaban de la aristocracia), se había producido por otro lado una decadencia moral en el interior de la Iglesia. En las órdenes monásticas había caído en desuso la disciplina originaria con muy pocas excepciones y los monasterios no eran, con frecuencia, más que lugares de ocio y vida relajada, a veces una pequeña empresa o fuente de ingresos para un abad “comendatario”, es decir, que había recibido la abadía por herencia, compra o explotación.

Las calamidades del siglo XV a raíz de la Peste Negra habían afectado tanto a las órdenes religiosas como al resto de la sociedad. Muchos conventos, despoblados por la mortandad y las epidemias, habían perdido gran parte de sus efectivos, y entre los monjes supervivientes la disciplina se había relajado considerablemente; se habían abandonado segmentos enteros de la regla; los monjes se consagraban esencialmente a hacer que fructificasen los bienes que habían heredado y que debían a la generosidad de los fieles o de los grandes; vivían cómodamente sin preocuparse demasiado de las obligaciones que implicaba la pertenencia al estado monástico.

Así las cosas, los Reyes Católicos, junto con la colaboración del cardenal Jiménez de Cisneros, iniciaron una tarea de reforma de la Iglesia, y uno de los rasgos fundamentales que caracterizarán dicha reforma será la de la selección cuidadosa de los candidatos para ocupar beneficios eclesiásticos (es lo que se denomina “derecho real de suplicación”. De manera que, para conseguir el control sobre el clero español, los Reyes Católicos intentaron que el nombramiento de los cargos eclesiásticos recayera en la corona y no en el papado. El objetivo fundamental de esta reforma será la de disminuir el poder de la Iglesia y aumentar, consecuentemente, el de la corona y el estado.

Esta reforma de la Iglesia llevó aparejada consigo una reforma de las órdenes religiosas y así elevar el nivel intelectual y moral del clero. De esta manera, el prelado trabajó para impedir que las riquezas territoriales de los grandes monasterios constituyeran un problema para el Estado y erradicó lenta, pero progresivamente, la relajación moral de las comunidades conventuales.

La necesidad de reforma de la Iglesia era ampliamente compartida por los ambientes humanistas de finales del siglo XV y comienzos del siglo XVI. Las reformas del cardenal Cisneros, que contó con la total confianza de los Reyes Católicos no significaron ningún tipo de cambio teológico, como el que poco

tiempo después significó la Reforma luterana (Cisneros muere en 1517, a pocos días de que Lutero diera a conocer sus tesis de Wittenberg), sino una reorganización institucional o reforma del clero, tanto del regular como del secular, que convirtió a la Iglesia española en un mecanismo disciplinado, estrechamente vinculado a la política y los intereses de la Monarquía hispánica durante todo el Antiguo Régimen.

La obra reformista de Cisneros comenzó con la de la Orden Franciscana, de la que fue nombrado Provincial. Posteriormente, como arzobispo de Toledo, acometió la refundación de la Universidad de Alcalá (1508), que se transformó en un modelo de formación y reproducción de la élite dirigente, tanto en la burocracia de la monarquía como en la Iglesia. El programa reformista también incluyó, con el propósito de reavivar la religiosidad popular, la traducción al castellano de obras selectas de la teología, así como de la Biblia (especialmente de las Epístolas y los Evangelios). Una obra ambiciosísima, la Biblia Políglota Complutense (en hebreo, latín y griego), no llegó a tener la difusión esperada, pero fue un elemento importante para concienciar al clero y religiosos de la necesidad de la vuelta al estudio de las Sagradas Escrituras.

Los cistercienses se encuentran, pues, con un soporte ya organizado para poder emprender una nueva andadura.

### 2.1.2. La situación jurídica de los monasterios

Los monasterios cistercienses fueron siempre muy celoso de su autonomía y de la autoridad suprema del Capítulo General de la Orden. Por lo tanto, había que superar dos obstáculos importantes (en realidad exigidos por la reforma eclesial y social del punto anterior): 1. La reticencia de los monasterios a asociarse y que estos dependieran de autoridades “personales”. 2. Evitar la supervisión continua del Capítulo General, dadas las dificultades de asistencia y el afán de los monasterios franceses y abad de Císter a imponer sus criterios universales y de dificultosa apelación.

Fue así como, poco a poco, se fue forjando la idea de “congregaciones” o agrupaciones de monasterios para prestarse una ayuda eficaz e inmediata; aunque no existía la intención de desvincularse totalmente del Capítulo General de la Orden –siempre se podrían enviar delegados- fue la reacción del Capítulo y el afán de los nacionalismos (impulsado por los propios reyes) lo que llevó a ciertas situaciones difíciles y radicalizadas.

Pero lo que históricamente conviene resaltar y dejar claro es que las Congregaciones Cistercienses hicieron frente a varios hechos objetivos: 1.

Aprovechar las nuevas corrientes humanísticas para salir de una situación de pobreza e indigencia cultural. 2. Servirse del apoyo de las reformas sociales propuestas en su entorno para no enfrentarse a la autoridad vigente y conservar así sus monasterios y adecuar los medios de subsistencia a las nuevas modalidades agrarias y económicas. 3. Aceptar la necesidad de una sólida formación intelectual que en todos los monasterios no podía asegurarse y que exigía nuevos planes internos de estudio y el recurso a la autoridad y solidez de las nuevas Universidades. 4. Los monasterios debían contar con un “cuerpo directivo” bien seleccionado y formado, y las congregaciones con unos representantes jurídicos competentes ante la realeza y la Iglesia, de ahí la necesidad de establecerse también en las villas reales y mantener personal de apoyo en Roma. 5. Sanear la economía de los monasterios de modo que se pudiera conseguir independencia administrativa, aportaciones a los gastos generales de las congregaciones y fuentes para solucionar los numerosos pleitos que desgraciadamente nunca faltaron.

## *2.2. El Císter español: Las Congregaciones de la Península Ibérica*

Aunque las tres congregaciones de la península ibérica, Congregación de Castilla, Congregación de Aragón y Navarra, y congregación de Alcobaca, debieron su fin a la política religiosa de sus respectivos países, sus orígenes no se encuadran en las mismas motivaciones; pero las tres nacieron en el contexto histórico de las reformas religiosas llevadas a cabo en la Península, bajo una normativa eclesiástica, civil y política semejante.

La Congregación de Castilla nació de un auténtico deseo de reforma, y como una reforma; las de Aragón-Navarra y Portugal por un deseo de independizarse de las influencias políticas de otros países y por el deseo de proteger a los monasterios más débiles de visitantes extranjeros.

La respuesta de los cistercienses españoles va a ser mucho más modesta, pero no menos audaz. Consiste en mostrar la vida cristiana como el auténtico filosofar, con vistas después a dibujar el re-encuentro entre la vida cristiana y la monástica. Es verdad que no van a poder evitar las disociaciones del pensamiento moderno; pero precisamente su orientación intelectual les va a permitir desde la tradición cisterciense acoger y asimilar el Renacimiento y el Humanismo, dialogar con ellos, en vez de oponerse con desconfianza. Pero en esa acomodación crítica, ¿podrán seguir manteniendo la tensión contemplativa necesaria para conservar el sentido del misterio de Cristo?

### 2.3. Particularidades

#### 2.3.1. La Congregación de Castilla

Al tratar del Císter español en la segunda mitad del siglo XV salen a la luz. 1. Un monasterio, Montesión, en Toledo. 2. Un personaje difuso y trascendental, Martín de Vargas. 3. Y una Congregación cisterciense novedosa y en parte rebelde a la autoridad del Capítulo General de la Orden: la Congregación de Castilla, que apunta desde sus orígenes a una reforma institucional y espiritual de los monasterios del Císter español, tanto de monjes como, poco a poco, de monjas<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Hoy día ya no se puede decir que la formación y desarrollo de la “Congregación de Castilla” esté aún sin descubrir, como sucedía hace años. Últimamente han sido muchos los documentos, estudios y traducciones publicados que nos permiten acercarnos con mayor exactitud al conocimiento del Císter español desde el siglo XV hasta la Desamortización. Solo citamos los más importantes: “Definiciones de la Congregación de Castilla de 1504”, en *Cistercium*, XXV (1973) 279-288. Lorenzo Herrera: “En torno a Martín de Vargas y la Congregación de Castilla”, en *Cistercium*, XXVII (1975) 283-313; “Puntualizaciones históricas (sobre Martín de Vargas): XXIV (1972) 225-229. *HUMANISMO Y CÍSTER. Actas del I Congreso Nacional de Humanistas Españoles*, Ed. de Francisco R. de Pascual, con la colaboración de J. Paniagua Pérez y J.F. Domínguez Domínguez, bajo la dirección de Gaspar Morocho Gayo, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, León 1996. MARTÍN, E. (Alias), *Los bernardos españoles: Historia de la Congregación de Castilla de la Orden del Cister*, Palencia [s.n.], 1953 (Gráficas Aguado), 115 p., signaturas en la BN VC/761/66, VC/761/67, DGmicro/37291. BRAVO, Fr. N., *Tractatus Monasticus de jure ac potestate Regularis Observantiae S. Bernardi Hispana, Ordinis Cisterciensis*. La Oliva (Pamplona), 1647. CANIVEZ, J.M<sup>o</sup>, *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis, tomo IV ab anno 1401 ad annum 1456*. Louvain 1936. *Difiniciones de la Sagrada Orden de Cistel y observancia de España*, Salamanca, 1584. HENRÍQUEZ, Fr. C., *Regula, Constituciones, et Privilegia Ordinis Cisterciensis, item Congregationum Monasticarum el Militarium quae cisterciense institutum observant*, Antuerpiae 1630. Los Privilegios de la Congregación de Castilla ocupan las páginas 243-390. MANRIQUE, Fr. A., *Compendium Observantiae Hispana*: Esta obra se halla insertada en el tomo IV de los *Annales Cistercienses* (Lugduni 1659), pp. 585-742. Ha sido traducida y publicada en *Cistercium*, n<sup>o</sup> ext. 2010. Contiene: Prefacio a los *Annales*: I y IV; *Comienzo, desarrollo y estado de la Observancia Hispana (de los inicios hasta 1557)*. Y como Apéndices: I. Bula de la erección de la Congregación de Castilla y su ejecución. II. Martín de Vargas y las dificultades iniciales de la Congregación Cisterciense de Castilla. III. Los primeros Usos de la Observancia Regular de Castilla: 1434. MONTALVO, Fr. B., *Primera parte de la Corónica del Orden del Cister, e Instituto de San Bernardo*. Madrid 1602. PORTES, Fr. F., *Sacrae Cisterciensis Observantiae priuilegia a summis Pontificibus ab anno Verbi incarnati 1425. eidem almo ordini elargita, secundus tomus*. Compluti 1574. Señalamos varios relatos sobre los orígenes y primer desarrollo de la Congregación de Castilla, todos ellos transcritos y publicados hoy día: PEÑA, Fr. B. de la, *Tratado del origen de la Orden del Císter y Reformación de la Congregación de Castilla*, en *Cistercium*, (I): XLI (1989) 331-356, (y II): XLI (1989) 433-449. ESTRADA, Fr. L. de, *Exordio y progresos de la Observancia Regular de la Orden de nuestro Padre San Bernardo en los Reynos de Castilla y León*, ms, publicado en *Cistercium*, LXIX (217) 141-315. LOPE, Fr. J., *Privilegia concessa Sacrae Observantiae Ordinis Cisterciensis in Regnis Castellae, Legionis, Galliciae et Asturiae, a*

Hablar, pues, en el siglo XV-XVI español de cistercienses es hablar de la Congregación de Castilla<sup>12</sup>. Esta nace dentro del movimiento cada vez más generalizado, tras el concilio de Constanza y sus decretos de reforma, en lucha contra una serie de factores que hacían peligrar la vida del monacato. Esa y no otra es la razón de que, empezando por Ludovico Barbo y su Congregación de Santa Giustina de Padua, en Italia o, por no citar sino otro caso significativo, la de San Benito de Valladolid en España, todas las Congregaciones que surgen en el siglo XV se caracterizan por la insistencia en los abades temporales, no inmediatamente reelegibles además. Lo mismo hará ahora la Congregación Cisterciense de Castilla.

La historia demuestra que los grandes movimientos responden frecuentemente a las iniciativas de un líder carismático que, bien aprovechando las circunstancias históricas, bien encarnando las ideas más radicales de su tiempo, se alza para arrastrar a otros con fervor y entusiasmo. Esta Congregación reunió a varios monasterios de los Reinos de Castilla, León y Galicia, desde la mitad del siglo XV hasta la hora fatal de la “Desamortización”, del año 1835. En los últimos tiempos de la misma su nombre oficial era “Sagrada Congregación de San Bernardo y Observancia Regular de Castilla”. En el pasado había recibido otros nombres: *Congregación de Montesión, Regular Observancia del Císter en España y Congregación de San Bernardo de Castilla*.

### 2.3.2. El fundador: Martín de Vargas

No se puede entender la reforma del Císter español en el siglo XV sin hablar de este personaje de enorme talla humana y espiritual -mayor de la que se le ha reconocido hasta ahora-. La vida de este hombre, de carácter inquieto y

---

*summin Pontificibus ab anno 1534 vsq. Ad annù 1616, tercius tomus. Salamnticae 1617; De Exordio et progressu Congregationis Regularis observantiae ordinis Cisterciensis, in Regnis Castellae, Legionis, Galliciae, et Asturiae, per novam ereptionem, aut aggregationem monasteriorum dicti ordinis, prout colligitur ex bullis originalibus servatis in monasterio Mòntis Sion extra murus Toleti.* Esta obra va por el apéndice del tercer tomo de los Privilegios del autor, págs. 195-230, publicado en *Cistercium*, “Losorígenes de la Congregación de Castilla”, documentación: Presentación y traducción de textos por Francisco Rafael de Pascual, nº 199 (1994) 765-814. MENDOZA, Fr. B., *Synopsis, seu brevis notitia Monasteriorum Congregationis Hispana Cisterciensis, Castellae, et Legionis dictae, et alias S. Bernardi.* ms. de la Abadía de San Isidro de Dueñas, traducido del latín y publicado en *Cistercium*, LXIX (2018).

<sup>12</sup> Además de los estudios citados en la nota anterior, conviene resaltar los siguientes, accesible y de fácil anejo para los menos expertos: Damián Yáñez Neira, “El monasterio de Montesión, cuna de la Congregación de Castilla”, en *Anales Toledanos IX* (1974) 203-288. G. Guibert, “Congregazione Cistercense di Castiglia”, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Ed. Paoline Roma 1978. Alejandro Masoliver, “La Congregación Cisterciense de Castilla”, en *Scola Caritatis*, N<sup>o</sup> 125 mayo-ag. (1992) 35-47.

perseverante, estuvo siempre al servicio de un ideal de vida monástica aparentemente irrealizable, en lucha además con las instancias supremas de la Orden, que no llegaron nunca a comprenderle realmente<sup>13</sup>.

Nace en Andalucía, en Jerez de la Frontera y de una familia distinguida. Desconocemos la fecha. Se hizo sacerdote, y llegó a alcanzar los grados de Maestro en Sagrada Teología y Bachiller en Decretos. Parece, como apunta Angel Manrique, siguiendo a Fray Benito de la Peña, que fue durante un viaje a Italia, cuando entró en la Orden jerónima. No le debía satisfacer, con todo, el estado de su observancia regular, porque vuelto a la Península, se hace monje en la fundación cisterciense aragonesa Santa María de Piedra, filial de Poblet, en diócesis de Tarazona, abadía nacida en 1194. Pese a que, como reconoce el propio Manrique florecía este monasterio en religiosidad - "religione florebat" - Martín pronto concibe el ideal de su nueva reforma, y se gana para ello a diez compañeros (otros dicen doce, otros once): son estos Martín de Logroño, Pedro de Bertavillo, Gregorio de Medina, Roberto y Diego de Valencia, Benito Orozco, Diego de Oviedo, Diego de Monreal, Gonzalo de Tortosa y Miguel de Cuenca.

Es curioso que estos monjes quieren "reproducir" el gesto de los fundadores de Molesmes, e incluso a Montesión lo llaman "Nuevo Monasterio de Santa María de Montesión"<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> El mejor estudio y el más completo que conocemos de los publicados sobre Martín de Vargas y Montesión es el ya citado del P. Damían Yáñez Neira, "El Monasterio de Montesión, cuna de la Congregación de Castilla", en *Anales Toledanos*, IX (1974) pp. 203-288; hasta ahora, que sepamos, poco se ha avanzado más en las investigaciones, y todo lo que se pueda decir de más son conjeturas, mientras no se encuentren nuevas fuentes documentales. Las fuentes "clásicas" sobre Martín de Vargas, su vida y su obra, son MONTALVO, B. de, *Crónica de la Orden de Cister é Instituto de S. Bernardo*, Madrid 1602, lib. II y cap. 42; HEMRÍQUEZ, C., *Menologium cisterciense*, Anvers 1630, p. 110; *Fasciculus Sanctonum Ord. Cist.*, Colonia 1631, pp. 171 y 55; VISCH, C. de, *Bibliotheca scriptorum Sacri Ord. Cist.*, Colonia 1656, p. 239; A. Manrique, *Annales Cisterciensis*, t. IV, Lyon 1659. *Appendix*, p. 590 y ss; ver el número especial de *Cistercium* del año 2010, ya citado.

<sup>14</sup> Sobre este hecho, puede verse: "Historia del Monasterio de Montesión", en *Cistercium*, LXIII (2011); y RUÍZ CARVAJAL, J., "El pergamino de la catedral de Toledo" [Archivo de la Catedral de Toledo, Fondo Capitulor X.5.B.1.22, 1427, febrero, 2. Toledo: Don Rodrigo García de Villaquirán, deán, y el Cabildo de Toledo, con licencia de don Juan Martínez de Contreras, arzobispo de Toledo, cuya carta patente se copia (1426, diciembre, 23. Toro) y a la vista del proceso ejecutado sobre una bula de Martín V ("Pia supplicum vota") por don Juan Cervantes, cardenal de San Pedro Ad vincula, llamado de Sevilla (1426, junio, 7. Roma), conceden licencia a fray Martín de Vargas, maestro en teología y a fray Miguel de Cuenca, monjes del Cister, para edificar un eremitorio o monasterio junto a Toledo, en el lugar llamado Peñaventosa o Benhalavia. Original, pergamino, 640x532 mm. Perdido el sello. Ante Gonzalo Martínez de Torija, notario apostólico.

Martín de Vargas tenía las ideas muy claras sobre lo que pretendía, pues en Roma había establecido contactos con importantes personalidades, especialmente con el Papa Martín V, de la familia Colonna, y con el Cardenal Antonio de Bolonia, del cual recibió una gran influencia espiritual y reformadora.

Pero hubo otra influencia decisiva en nuestro personaje. Se trata de Ludovico Barbo<sup>15</sup>, el fundador de la Congregación benedictina casinense, nacido en Venecia en 1381, de la noble familia veneciana de tal nombre, y muerto el 19 de septiembre de 1443. Este gran personaje tenía contactos con españoles, puesto que hasta escribió unas *Declarationes nonnullae in Regulam DR Benedicti pro Congregatione Vallisoletana in Hispania ad instar Cassin. instituta* (Valladolid 1595). Barbo había recibido en encomienda el priorato agustiniano de San Giorgio in Alga, y ofrece este priorato a un grupo de eclesiásticos que hacían vida común en San Nicolás del Lido. En este grupo había grandes personalidades, que después se manifestarían profundamente influyentes en movimientos de reforma eclesiástica y de la vida religiosa: Antonio Correr, Gabriele Condunmer (que llegó a Papa con el nombre de Eugenio IV). Estos dos eran sobrinos de Angelo Correr (que también llegaría a Papa con el nombre de Gregorio XII). También estaba entre ellos Lorenzo Giutiniani (después patriarca de Venecia). Barbo obtuvo de Gregorio XII la abadía de Santa Giustina in Padova, y allí empezó su actividad reformadora sobre los monjes negros italianos. De 1410 a 1437 (fecha en que Barbo deja de ser abad) se produce una gran afluencia de vocaciones y un profundo movimiento de reforma en esa abadía. Posiblemente Martín de Vargas tomó contacto en Santa Giustina con este movimiento reformador y aquí empezó a fraguar sus proyectos.

Martín de Vargas aparece en Roma en 1425, comunicando al Papa Martín y (del que había sido confesor) sus proyectos de reforma. El Papa le animó en su designio y, como veremos, le concedió la Bula *Pia supplicum vota*, autorizándole a erigir dos iglesias no sometidas al Capítulo General de Cister y gobernados por abades trienales. Lo curioso es que el Capítulo General ni aprobó ni desaprobó esta conducta, que podía considerarse como un caso especial. Pero poco después el Capítulo General se lanzó, y en 1433, muerto ya Martín V, comisionó a los abades de Herrera y La Espina para que apremiaran al hermano Martín “que se comportaba como Prior de Montesión” y que restituyera Valbuena a la Orden. Se desconoce el resultado, dice el P. Bouton, pero se sabe que Martín de Vargas continuó extendiendo su influencia, de modo que además

---

Papa Martín V. Don Juan Martínez de Contreras (arzobispo de Toledo). Don Rodrigo García de Villaquirán (deán de Toledo). Monjes del Cister. Monasterio en Peñaventosa], en *Cistercium*, LXIX (2018).

<sup>15</sup> Cf. *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, voz BARBO, Ludovico.

de erigir nuevos monasterios, caían dentro de su órbita de reforma antiguas abadías cistercienses, que obedecían a Martín como Reformador General o Gran Reformador. En 1437 el Papa Eugenio IV restringió los favores concedidos por su antecesor al Reformador y exigió la confirmación del Abad de Císter y la visita de éste a los monasterios reformados, si bien esta última cláusula no llegó a realizarse. En 1438 Felipe de Loos, Procurador General de la Orden, pronunció delante del Capítulo General una extensa y violenta diatriba contra Martín de Vargas; pero, al revés de lo que se esperaba, el mismo Capítulo General autorizó a los abades de España para que tuvieran asambleas con amplios poderes para las cuestiones discutidas y las consiguientes decisiones. Se nombraron seis Consejeros, entre los cuales fue designado por el Capítulo General "*Venerabilis frater Martinus de Vargas Reformator S. Mariae Monte Sion...*

De hecho Eugenio IV autorizó a Vargas en 1434, impetrándolo Gregorio de Medina, que pudiera introducirse la reforma en otros seis "eremitorios" (Bula *Inter caetera*, de 25 de noviembre), y poco después establece el propio Papa el régimen de Congregación por la Bula *Ad decorem* (de 1 de noviembre de 1437).

Parece que el Capítulo General trató de evitar un cisma, que veía venir, dado que Martín contaba con muchos partidarios<sup>16</sup>. Y así, la autorización concedida a los abades españoles fue revocada al año siguiente (1439), prohibiéndose toda relación con Martín de Vargas, *monje de San Jerónimo que se conduce como monje cisterciense y Abad de Montesión*, mientras no resolviese su situación en relación con los superiores jerónimos. La prohibición se renovó en 1441. En fin, el año 1445 el Capítulo lanzó sobre el Reformador todos sus anatemas (*pluries et multipliciter excommunicatum, gravatum et regravatum*) como conspirador y destructor de los privilegios de la Orden, ordenando su encarcelamiento *-invocato auxilio brachii saecularis-*. Martín de Vargas murió el 2 de junio de 1446, según dicen la mayoría de los testimonios. La Congregación pasó malos tiempos, hasta casi rozar la extinción cuando la disuelve el Papa Nicolás V, en 1450, medida que revocó Calixto III, el primer Papa Borja, siendo reformador Martín de Curiel. Como dice el P. Bouton, entre

---

<sup>16</sup> De hecho hubo una incomprensión total entre ambas partes. Si el Capítulo General no supo aceptar la necesidad de cambios en la constitución cisterciense, los fundadores de la Congregación de Castilla -lo que se repetirá... para la de Portugal y la Fuliense- no parecían buscar de verdad un entendimiento con las autoridades de Císter, antes bien se ocupaban en encontrar el necesario apoyo en la Corte Real y la Curia Romana. De hecho, tras no pocos avatares, puede decirse que su separación con respecto a Císter se convirtió pronto en total. No puede pues hablarse para la de Castilla como tampoco para la de Portugal, como hacen algunos historiadores, de autonomía respecto del Capítulo General cisterciense, sino de verdadera y absoluta independencia.

otras cosas: “Todo el mundo está de acuerdo en reconocer que la Congregación fundada por él, y llamada *Observancia Regular de San Bernardo*, llegó a un alto grado de prosperidad, y hasta su supresión en 1835 dio abundantes frutos de ciencia y perfección monásticas, conservando íntegramente la antigua liturgia cisterciense, mientras el resto de la Orden la abandonó en gran parte en el transcurso del siglo XVII. *Este solo hecho bastaría para asegurar a la Congregación de Castilla el respeto de toda la Orden Cisterciense...* El Capítulo de Císter merece disculpa por haber condenado al Reformador Martín de Vargas, ya que no pudo prever el brillante porvenir de su importante obra”<sup>17</sup>.

Martín de Vargas pudo disfrutar del documento *Pía supplicum vota*, de 24 de octubre de 1425<sup>18</sup>. El resumen de la bula, documento de enorme importancia en el derecho de la Orden y en lo que supuso la reforma del Císter español, es este:

- 1.- Fray Martín de Vargas presenta al cardenal de Sevilla, abad de Salas, la bula de Martín V; la cual, recibida reverendo Clemente, la transcribe íntegra.
- 2.- Fr. Martín de Vargas pide al abad de Salas efectúe la ejecución de la predicha bula.
- 3.- El cardenal de Sevilla, hecha la debida inquisición, testifica ser verdadero lo expuesto por Martín de Vargas, por lo cual, concediéndole de nuevo todo lo contenido en la mencionada bula, la pone en ejecución.
- 4.- Se da facultad a Martín de Vargas para construir en el reino de Castilla dos eremitorios con sus iglesias y todas las oficinas necesarias, o recibir otros ya construidos, en los cuales se observe estrictamente la Regla de San Benito, no necesitando para ello licencia alguna del ordinario.
- 5.- Puede Fr. Martín de Vargas pasar a dichos eremitorios sin licencia del abad de Piedra.
- 6.- Fr. Martín de Vargas, los monjes de los eremitorios y sus lugares pueden gozar de las Indulgencias y privilegios concedidos, o que en adelante se concedan a la Orden Cisterciense.
- 7.- Fr. Martín de Vargas, sus monjes, sus lugares y sus bienes, no están sujetos a nadie, a excepción del abad de Poblet.
- 8.- Todos los miembros de la Orden Cisterciense, pedida licencia a sus abades, aunque les sea negada, pueden pasar a la Observancia.
- 9.- Se elige a Martín de

---

<sup>17</sup> La Congregación consta en 1584 de un total de 41 casas con 809 religiosos, a los que pronto se añadirán 156 más, hasta un total de 965. Las casas son: Montesión con Bonaval, Valbuena, Carracedo, Morerueta, Sacramenia, Monsalud, Sobrado con S. Justo, Melón, Spina, Meyra, Ossera, Nogales, Huerta, Rioseco, S. Prudencio, Monte de Ramo, S. Martín, Armentera, Benavides, Junquera, Palazuelos, Sandoual, Valparayso, Matallana, Herrera, Buxedo, Ovilla, Valdeiglesias, Oya, Valdediós, Monfero, Villanueva, Belmonte, la Vega, S. Clodio, S. Pedro (de Gumiel), Acebeiro, Peñamayor, más las nuevas de La Franquera, Collegio de Alcalá y Abbadía de Salamanca.

<sup>18</sup> Ver texto y traducción en nº especial de *Cistercium*, año 2010.

Vargas Presidente de los eremitorios. Después de su muerte los Presidentes, que han de ser monjes de la Observancia, se elegirán cada cinco años por sólo los monjes de la Observancia y el electo deberá ser confirmado por el abad de Poblet. Tratase del nombre de dicho Presidente. 10.- El Presidente de los eremitorios goza de todas aquellas facultades que en la Orden Cisterciense se concede a los Prelados. 11.- Los monjes de los eremitorios elegirán para sí un Prior trienal, que será confirmado por el Presidente o Reformador, y concluido el trienio, cesa en el cargo, aunque es elegible de nuevo. 12.- Qué jurisdicción ejercen en sus eremitorios y a quienes están sujetos los Prelados así elegidos. 13.- Se concede a la Observancia facultad para establecer todo aquello que se juzgue necesario para el aumento de la religión y bien de sus almas. 14.- Se fulminan censuras eclesiásticas contra aquellos que procuren impedir, y produzcan su efecto, las cosas sobredichas. 15.- Personas y penas bajo las cuales encomienda el abad de Salas la ejecución de las antedichas cláusulas para que se lleven a efecto. 16.- Se reserva al abad de Salas y al Papa la absolución de las sentencias de excomunión y entredicho en que incurran los rebeldes o los que obren en contra de las cosas sobredichas.

### 2.3.3. La Congregación de Aragón y de Navarra

El origen de esta Congregación es distinto del de la de Castilla, y se sitúa más bien dentro del movimiento congregacional que se desarrolla en la Orden Cisterciense como consecuencia de la lejanía entre abadías, la dificultad de asistir a los Capítulos Generales, a las continuas guerras en esa época entre España y Francia y, sobre todo, a la tendencia nacionalista que prefería una congregación independiente de carácter nacional<sup>19</sup>.

Se puede encontrar un inicio de esta evolución ya en 1418, cuando el abad de Morimond establece una subcomisión que envió a Poblet para visitar los monasterios de la Península, a fin de poner algo de coto a la independencia práctica de los mismos.

---

<sup>19</sup> Aragón: Etienne Coutagny, "Documentos para la historia de la Congregación de Aragón, de la Orden del Cister", en *Cistercium*, XV (1963) 228-233 y 275-283. José Rabory, "Documentos sobre la Congregación de Aragón, de la Orden del Cister", en *Cistercium*, XII (1960) 244-260. Aragón y Navarra: Alejandro Masoliver, "La lista completa definitiva de los Vicarios Generales de la Congregación Cisterciense de la Corona de Aragón y Navarra", en *Cistercium*, XXXII (1980) 463-470. Tomás Moral, "Historia de la incorporación de los monasterios cistercienses navarros a la Congregación de la Corona de Aragón en 1634", en *Cistercium*, XX (1968) 117-140.

Ciento veinte años después se reunió en Zaragoza un capítulo que decidió la unión de los abades de la Corona de Aragón y de Navarra, y en 1561 el rey Felipe II de España ve confirmada la concesión de una Congregación independiente bajo el modelo de la castellana.

En 1616, tras una serie de dificultades entre el Rey de España, el de Francia - Carlos IX- y el Capítulo General de la Orden, Pablo V erigió la Congregación mediante el Breve *Pastoralis officii* (19 de abril de 1616).

Esta congregación gozó de cierta autonomía, aunque conservando algunos vínculos con la Orden: la obligación de asistencia al Capítulo General, el derecho de visita del abad general, las ayudas a favor de la Orden. Se instituyeron los abadiatos y los capítulos cada cuatro años, se abolieron las filiaciones, y se nombraron los definidores, visitadores y al Vicario General. Hubo que vencer la resistencia de algunos monasterios, especialmente el de Poblet, que finalmente fue obligado a entrar en el proyecto.

En 1626 el capítulo provincial de Rueda publicó las *Constituciones de la Congregación* que, con pocas variantes, duraron hasta el final de la misma. En 1634 entraron definitivamente en la Congregación los monasterios navarros.

Queda así formada por las siguientes casas autónomas: cuatro monasterios aragoneses (Veruela, Rueda, Piedra y Santa Fe); cuatro catalanes (Poblet, Santes Creus, Escarp y Labais); dos de Valencia (Valldigna y Benifasar); uno de Mallorca (La Real); cinco de Navarra (Fitero, La Oliva, Leire, Iranzu y Marcilla). A estas 16 casas se unieron 9 monasterios femeninos: Trasobares, Casbas y Santa Lucía (Aragón); Vallbona, Valldonzella, Sant Hilari y Cadins (Cataluña); La Zaydía (Valencia); Tulebras (Navarra).

La Congregación vio el fin de todos los monasterios masculinos en 1835. En 1887 moría su último Vicario General, el P. Bruno Lafuente<sup>20</sup>.

#### 2.3.4. La Congregación de san Bernardo de Alcobça

El 26 de Octubre de 1567, con la Bula *Pastoralis officii*, Pío V elevaba a categoría de Congregación los monasterios portugueses: el título oficial era *Congregación de Santa María de Alcobça de la Orden de San Bernardo en los Reinos de Portugal y el Algarbe*.

---

<sup>20</sup> GARCÍA RODRÍGUEZ, C., "El Rvdo. Dom Bruno Lafuente y Moreno, último Vicario General de Congregación de la Corona de Aragón y Navarra, etc. (1813-1887)", en *Cistercium*, VIII (1956) 206-216.

No hubo intento explícito de separarse de la autoridad del Capítulo General de la Orden; pero, como en otros casos, ya hacía muchos años que los abades portugueses no participaban en tal capítulo. Enrique obtuvo del Papa Gregorio III el privilegio de permanecer a cargo de Alcobaça y ser el primer General de la Congregación, a pesar de que no era ni monje ni profeso del monasterio; pero aducía dos razones importantes: los monjes no querían depender en sus subsistencias de los abades comendatarios y, por otra parte, querían superiores trienales, como en las demás congregaciones cistercienses.

En su funcionamiento externo y legislativo funcionaban como era norma en las demás Congregaciones. Un abad general.

Esta congregación estuvo bien organizada, con 14 casas de monjes, 2 colegios, 12 casas de monjas y un hospital.

Muchos monasterios habían llegado a la ruina casi completa a finales del siglo XVI, y hubieron de sufrir una enorme tarea de restauración, eso sí, siguiendo las modas arquitectónicas de la época.

La renovación espiritual e intelectual anduvo a la par con la arquitectónica. El número de monjes y monjas se triplicó en la mayor parte de las abadías, y los estudiantes se aplicaban bien en los colegios. Los cistercienses portugueses conservaron íntegra la observancia hasta 1834, como atestiguan los estatutos del capítulo general. Contrariamente a la Congregación de Castilla, la de Portugal no se distingue ni por sus escritores espirituales ni por sus teólogos. La *Biblioteca lusitana* de Diego de Barbosa cita una lista de monjes ilustres que fue corregida por Manuel de Figueiredo; pero los cistercienses portugueses fueron célebres como historiadores. El grupo de monjes conocido como los “cronistas de Alcobaça” publicaron la *Monarchia lusitana*. El P. Bernardo de Brito (1586-1617) publicó un trabajo no muy brillante, pero apreciable, la *Crónica de Cister*.

Los monasterios portugueses habían padecido duramente las encomiendas, y habían también recibido una visita del abad de Claraval, Dom Edme de Saulieu en 1533, La abadía de Alcobaça, la más importante de Portugal, fue el foco de atención y unión para todos los monasterios.

### 2.3.5. Las monjas cistercienses en el mismo periodo

Aunque las monjas cistercienses siempre parecen históricamente ir a remolque de los monjes, muchos monasterios femeninos tuvieron su importancia y protagonismo en el periodo que nos ocupa. A ellas les llegarían más tarde los

ecos de las reformas. Una interesante fue la de las *Recoletas*, inspirada por la benedictina de Valladolid, que incluiría a tres monasterios portugueses<sup>21</sup>. Tuvo su inicio en Perales, pero la llevó a término más bien Gradefes. Su cabeza sería el monasterio vallisoletano de San Joaquín y Santa Ana, 1595. Aunque quizá haya que contar alguno más, pertenecieron a esa reforma los monasterios de Santa Ana del Cister de Málaga (1604), la Asunción de Toledo (1609), la Encarnación de Talavera (1610), Santa Ana de Brihuega (Guadalajara, 1615), el Sacramento de Madrid (1616), San Bernardo de Alcalá de Henares (1617), Santa Ana de Toledo (el mismo año), El Cister de Córdoba (1621), Santa Cruz de Casarrubios (Toledo, 1633), Santa Ana de Lazcano (Guipúzcoa, 1646), y San Bernardo de Granada (1682). Una vez erigida el 1616 la Congregación cisterciense de Aragón, que incluía desde 1634 los monasterios navarros, se le unieron también todos los monasterios femeninos de esos reinos: cuatro catalanes (Vallbona de les Monges; Cadins (Sant Feliu) de Gerona, 1194; y las fundaciones de Vallbona, Valldonzella de Barcelona, 1237, y Sant Hilari de Lleida, 1203), tres aragoneses (Casbas, Trasobares y Santa Lucía), uno navarro (Tulebras), y uno valenciano (la Zaidía, 1265).

#### IV. CONCLUSIONES

Como se dijo anteriormente, hemos pretendido realizar un recorrido transversal y dialógico por la historia del Cister español entre las fechas establecidas en el título de este trabajo

Son probablemente muchos los temas que hubieran necesitado mayor realce y también algunos deberían haber sido reseñados con mayor detenimiento. Hemos recurrido a una amplia bibliografía para quienes sientan necesidad o curiosidad de “saber más”.

Con lo que nos hemos encontrado, así esperamos, es ante un período apasionante de la historia de la Orden Cisterciense y en el que las comunidades tomaron serias y trascendentales decisiones para salir de una época de oscurantismo y decadencia. Quizá el intento más laudable de los monjes de esa época fue apostar por soluciones nuevas a tiempos nuevos; se dejaron impregnar por ungüentos del humanismo<sup>22</sup> y renacimiento que les facilitaban el cambio de imagen y apostaron por una mejora e intensificación de sus principios fundamentales de formación y educación.

---

<sup>21</sup> RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, J.L., “La Congregación de Valladolid”, en *Cistercium*, XXXIII (1981) 359-370.

<sup>22</sup> “I CONGRESO NACIONAL SOBRE HUMANISTAS ESPAÑOLES. El nacimiento de una Nueva Era. Respuestas del Cister al Humanismo español”, en *Cistercium*, LXVI (1994) 431-437 y 877-902.

Son muchos los acontecimientos que esmaltaron una aventura difícil, y de la que muchos estudios monográficos al respecto dan buena cuenta. Entre estos hechos de reforma cabría un apartado especial para el tema de “los cistercienses y los estudios”, la importancia de los colegios en Alcalá, Salamanca y otros lugares para abrir a los monjes espacios nuevos de aprendizaje y enseñanza. En realidad, en esos colegios y en las grandes personalidades que por ellos pasaron se establecieron los mejores cimientos para el éxito y funcionamiento de las Congregaciones. Es precisamente a partir de 1555 cuando esos frutos empiezan a dejarse notar: no solo en las ciencias, sino en la piedad y en la santidad de los monjes y monjas cistercienses. A ello ayudó la redacción de nuevas *Constituciones*, la implacable secuencia de los “capítulos generales” (de la congregación) y la lista bien anotada de sus *Definiciones*. Todo ello nos permite ver la importancia, discurso y trascendencia de sabias y maduras decisiones.

No está de más, pues, decir, que los mejores frutos de la reforma cisterciense del siglo XV y comienzos del XVI se vieron en toda una generación de monjes ejemplares, santos y sabios que, poco a poco, influenciaban en sus comunidades, llevándolas a un nuevo renacer. La lista de Generales<sup>23</sup> de las Congregaciones da buena cuenta de la talla de quienes estuvieron al frente de ellas y sus desvelos por llevar sus proyectos a buen puerto. La vida de las Congregaciones peninsulares fue intensa y ejemplar hasta los tiempos de la Desamortización de 1835, con sus avatares y padecimientos históricos.

---

<sup>23</sup> YÁÑEZ NEIRA, D., “Definiciones de la Congregación de Castilla de 1504”, en *Cistercium*, XXV (1973) 279-288. MARTÍN, E., “Un Catálogo de los Generales de la Congregación de Castilla”, en *Cistercium*, IV (1952) 105-111 y 150-152. GARCÍA RODRÍGUEZ, C., “Otro Catálogo de los Generales Reformadores de la Congregación de Castilla”, IV (1952) 228-231; “Un catálogo más de los Generales Reformadores de la Congregación de Castilla”, VI (1954) 127-132, 179-182 y 222-227. MASOLIVER, A., “La lista completa definitiva de los Vicarios Generales de la Congregación Cisterciense de la Corona de Aragón y Navarra”, en *Cistercium*, XXXII (1980) 463-470.



# **Guadalupe en los inicios de la España Moderna**

*“Es la Casa más afamada de toda Europa  
y de los confines del mundo la vienen a visitar”*  
(Bartolomé de Villalba y Estaña, 1577)

**Antonio RAMIRO CHICO**  
Cronista Oficial de la Puebla y  
Villa de Guadalupe

- I. Introducción.**
- II. Origen y leyenda.**
- III. Santuario nacional.**
- IV. Guadalupe y la modernidad.**
- V. Arte y fe.**
- VI. Cultura y hospitalidad.**
- VII. Viajeros y escritores modernos.**

"

## I. INTRODUCCIÓN

Cuando estas palabras escribía este bohemio y viajero del siglo XVI, la Virgen de Guadalupe y su Santuario eran el primer centro de peregrinación de toda Europa: sus prodigios y milagros atraían a reyes, nobles, santos, enfermos y navegantes; sus posesiones eran explotadas como un verdadero holding de empresas agrícolas, pecuarias, artesanales, de servicios benéficos-asistenciales; sus hospitales y escuela de medicina, en los que trabajaban los más prestigiosos médicos de la época, eran reclamados a diario por peregrinos de toda condición humana; sus talleres de bordaduría y escribanía desarrollaban las artes elevando el culto en honor de Nuestra Señora, cuyo nombre ya era universal, tanto en el viejo como en el nuevo Mundo.

A mediados del siglo XVI, los demandaderos del santuario recaudaban, en promedio anualmente, más de 3 millones de maravedíes; hacia 1625 en las dehesas de los jerónimos podían sustentarse más de 5.700 vacas y cerca de 50.000 ovejas; las cabañas ovinas sumaron más de 30.000 cabezas en numerosos años del siglo XVIII; en las granjas de los monjes jerónimos se cosechaban habitualmente más de 10.000 fanegas de granos en el segundo cuarto del setecientos y hacia 1750 el monasterio empleaba más de 650 trabajadores fijos y un elevado número de trabajadores eventuales<sup>1</sup>.

## II. ORIGEN Y LEYENDA

Proclamar hoy igual que ayer el nombre de *Guadalupe*, tanto en el viejo como en el nuevo mundo, es invocar a la Madre de Dios, que bajo este bendito nombre se apareció a finales del siglo XIII, a un pastor de Cáceres, llamado Gil Cordero, a quien le confió su mensaje salvífico<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> LLOPIS AGELÁN, E., "Introducción", en *Guadalupe y la Orden Jerónima. Una empresa innovadora. Actas del Congreso*. Badajoz 2008, pp.13-15.

<sup>2</sup> GARCÍA, S., OFM, y RAMIRO CHICO, A. "Guadalupe, origen y leyenda, en *I Jornadas Internacionales de Historia y Literatura en la Comarca de Las Villuercas*. Madrid 2010, pp. 253-302.

“Este sitio y lugar, a lo antiguo se llamaba Cecilia Germilina, según lo afirman graves autores, Pedro Apiano, cosmógrafo excelente y Gemma Frisio, insigne matemático, en la descripción que hacen de las provincias de España. Pero, ahora siguiendo a los modernos, confina este lugar y está vecino al Reino de Toledo, entre poniente y mediodía, honrado de soberano apellido de Nuestra Señora de Guadalupe, casa en religión célebre, en la Majestad grande, en el edificio peregrina, en los milagros famosa, en el concurso de gente, memorable, que con devoción acuden a visitar este santo lugar: estación dichosa de peregrinos, puerto seguro de los que en el desembarcan, pues con tanta humanidad, amor y regalo, son recibidos”<sup>3</sup>.

Con anterioridad a la centuria decimotercera *Guadalupe de Extremadura*, era solamente el gentilicio de un río que formaba parte del conjunto orográfico de los Montes de Toledo, cuyo topónimo evidencia ese fecundo mestizaje de las culturas islámica y cristiana, que sufrió durante la reconquista toda esta zona de Extremadura. Dicha raíz hidronímica, seguramente preindoeuropea justifica la fertilidad de estos valles de las Villuercas, de cuyas estribaciones apalachenses nacen cinco cursos fluviales: Almonte, Ibor, Vieja, Rueca y Guadalupe, de los cuales, los tres primeros vierten sus aguas al Tajo, mientras los dos últimos rinden tributo al Guadiana.

De todas ellas, ciertamente que la etimología árabe de Guadalupe es la más aceptada desde el siglo XV, bien por su entronque faunístico, bien por la presencia onomástica personal, ya que la mayoría de los guadalupes registrados están situados en zonas de larga pervivencia y presencia cultural musulmana, como fue ésta, aunque no es menos cierto que la terminación “lupe”, puede tener, lingüísticamente hablando, una procedencia latina. Sea una u otra, lo cierto es que la Virgen tomó el nombre del río, por haberse aparecido en su ribera<sup>4</sup>.

Durante el último cuarto del siglo XIII, el hecho milagroso, recogido en crónicas y leyendas, como veremos posteriormente, despertó el cauce del río Guadalupe, que nace a 1.210 metros de altitud entre encinas achaparradas y blancas piedras, cuyas aguas bajan serpenteantes por umbrías y solanas, acariciando las raíces de loros, sauces, castaños y chopos. Aunque, no sabemos con exactitud la fecha concreta del acontecimiento aparicionista, podemos afirmar que fue posterior a 1268, según se deduce del deslinde entre los concejos de Trujillo y Talavera, cuya línea divisoria pasaba justo por el emplazamiento de la primitiva

---

<sup>3</sup> TALAVERA, G., OSH, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*. Toledo 1597, pp. 8-12.

<sup>4</sup> RAMIRO CHICO, A., “Bosquejo histórico-literario de Guadalupe, en *Raíces de Guadalupe*. Cáceres 2015, p. 17.

iglesia de Santa María de Guadalupe, a la que dicho documento no hace referencia alguna<sup>5</sup> y antes de 1326, primer documento papal, por el que Adriano VI concede indulgencias a todos los peregrinos que visitaran la “*ecclesia beate et gloriose semper Virginis Marie de Guadalupe, Placentine diócesis*”<sup>6</sup>.

Según recoge la propia leyenda un vaquero, vecino de Cáceres, al recontar su rebaño, advirtió que le faltaba una vaca. Marchó en su búsqueda entre encinas, castaños y robledales hasta llegar a un río de escasas aguas, bastante escondido y después de andar durante tres días por la ribera derecha del mismo, encontró la vaca muerta, aunque intacta. Quiso entonces aprovechar su piel y, al hacer en el pecho del animal la señal de la Cruz con incisiones de cuchillo como era costumbre, se levantó viva la vaca.

Momento en que se apareció María al pastor, en su tribulación, le dijo estas palabras:

“No hayas miedo; ca, yo soy la Madre de Dios, por la cual alcanzó la humanal generación redención. Toma tu vaca y ve, ponla con las otras; ca, de aquesta vaca habrás otras muchas en memoria de aqueste aparecimiento que aquí te apareció. Y desde que la pusieres con las otras vacas, irás a tu tierra y dirás a los clérigos y a las otras gentes que vengan aquí a este lugar donde te aparecí, y que cavén aquí y hallarán una imagen mía”<sup>7</sup>.

El vaquero, tras escuchar el mensaje de la Señora, marchó a su ciudad para comunicar la buena nueva. Cuando llegó a su casa, encontró a su mujer llorando por un hijo que acababa de fallecer. El pastor la consoló y sin dudarlo encomendó su pena a la Madre de Dios:

-“No hayas cuidado ni llores; ca yo lo prometo a Santa María de Guadalupe, que Ella me lo dará vivo e sano y yo (se) lo prometo para servidor de su Casa”.

---

<sup>5</sup> MT. Leg. 1.1, núm. 32 fols. 121 r. y vto: “Carta plomada del rey D. Alfonso X, confirmando el amojonamiento realizado entre los términos de Trujillo, Toledo y Talavera por D. Durante, alcalde del rey, y Martín Muñoz de Medellín ante los representantes de Trujillo y Toledo. Traslado dado en Trujillo el 20 de mayo de 1405. Agradezco este interesante dato y documento al profesor y amigo Juan Gil Montes, quien tan generosamente me facilitó esta documentación en su día.

<sup>6</sup> LINEHAN, P., “Los inicios de Santa María de Guadalupe y el gobierno de Castilla en el siglo XIV”. Traducción José Tello Sánchez, en *Guadalupe*, 754 (1988), y en *Journal of Ecclesiastical History*, 36 (1985).

<sup>7</sup> RUBIO, G., OFM, *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*. Barcelona, 1926, p. 21. [Texto del C- AHN, anterior a 1400]. AMG, Códice 10: ECIJA, D. de, OSH, *Libro de la Invencción de esta Sancta Imagen de Guadalupe y de la erección y fundación de este Monasterio, de algunas cosas particulares y vidas de algunos religiosos*. Siglo XVI, fols. 7 y 8. AMG, Códice 1: *Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe, 1407-1497*. Leyenda Cáp.1-VII, fols.1-12 vto.

Y en esa hora se levantó el mozo vivo y sano, y dijo a su padre:

-“Señor padre, aguisad y vamos para Santa María de Guadalupe”.

En ese momento los clérigos de Cáceres llegaban a su casa para dar sepultura a su hijo recién fallecido y el pastor les dijo:

-“Señores, sabed que me apareció Santa María en unas montañas, cerca del río Guadalupe; y mandóme que os dijese que fuédeses allí donde me apareció, y cavasedes en aquel mismo lugar donde me Ella me apareció; y que hallaredes ahí una imagen suya, y que la sacádeses de alla y que le hiciese una casa.

- Y mandóme más, que dijese a los que tuviesen cargo de su Casa que diesen a comer a todos los pobres que a ella viniesen (raspado y luego tachado) una vez al día.

- Y díjome más, que haría venir a esta su Casa muchas gentes, de muchas partes, por muchos miraglos que haría por todas partes del mundo, así por mar e por tierra.

- Y díjome más, que allí, en aquella grande montaña, se haría un pueblo”<sup>8</sup>.

El hecho se difundió por toda la ciudad y fue suficiente para persuadir a los clérigos de la verdad de las apariciones. El vaquero, acompañado por los clérigos y su familia, peregrinó hasta el lugar, en que se le había aparecido la Señora y fiel a su mensaje excavaron la roca y encontraron la imagen de María, acompañada de algunos objetos y documentos que justificaban la antigüedad y origen de esta gloriosa imagen.

### III. SANTUARIO NACIONAL

El rey Alfonso XI, que había visitado la iglesia en 1335, deseaba levantar un gran santuario al Oeste de su Reino, por lo que favoreció la ampliación del templo, especialmente después de 1340, cuando confió a Nuestra Señora la batalla del Salado. Conseguida la victoria, el monarca volvió a Guadalupe para dar gracias y mandó “ensanchar y ennoblecer con honrados beneficios”, constituyendo el priorato secular y declarándole de Patronato real, convirtiendo así la pequeña iglesia en el primer Santuario Nacional<sup>9</sup>, autorizando además

---

<sup>8</sup> RUBIO, G., o.c., pp.21-22.

<sup>9</sup> GARCÍA, S., OFM., “Guadalupe: Santuario, Monasterio y Convento”, en *Guadalupe: Siete siglos de fe y de arte*. Arganda del Rey 1993, pp. 25-34. Entre los beneficios concedidos estaba la autorización para pedir limosnas por todo el reino para Ntra. Sra. de Guadalupe, el monasterio y las obras de caridad (25/I/1348), prerrogativa que se mantuvo hasta Carlos I que en 1551 la amplió al Nuevo Mundo.

que se pidiese limosna por todo el reino para Nuestra Señora de Guadalupe, el monasterio y las obras de caridad que allí se hacían, prerrogativa que posteriormente se amplió al Nuevo Mundo por Carlos I.

Años después, el propio monarca, concedió al prior mediante un Real privilegio, el 28 de agosto de 1348, el Señorío temporal sobre la Puebla, dejando así su condición de realengo a población autónoma sujeta al señorío eclesiástico y jurisdiccional del prior. También la carta, dada en Cadalso<sup>10</sup>, manda ensanchar y ennoblecer el templo de Guadalupe, que tras sucesivas edificaciones llegó a convertirse en el templo gótico-mudéjar que actualmente existe<sup>11</sup>.

De esta forma, el Santuario adquiere durante el Priorato secular (1340-1389), un importante patrimonio espiritual y económico, gracias a las concesiones reales, el favor de los sumos pontífices, adquisiciones, bienhechores y peregrinos de la Santa Casa<sup>12</sup>. Aunque, esto también generó una serie de conflictos sociales, que irán minando a la institución, entre otras cosas, porque cada vez se necesita un mayor número de eclesiásticos para atender el culto, así como los problemas de la iglesia y del pueblo.

De esta manera se gestó en 1389, la fundación de la Orden de San Jerónimo en Guadalupe<sup>13</sup>, convirtiendo el santuario en monasterio, para lo que se hicieron en el templo importantes reformas para acomodarlo a la vida monástica, ya que la vida de los monjes estaba centrada en la oración y el trabajo.

Durante más de cuatro siglos (1389-1835) la Orden de San Jerónimo cuidó de forma extraordinaria el culto litúrgico y rigió con pulcritud y escrupulosidad todos los servicios y oficios<sup>14</sup> organizados en torno a la Santa Casa “para honra y gloria de Dios y de Santa María de Guadalupe”, haciendo de este lugar de peregrinación uno de los centros más importantes, por la devoción popular, la cultura y las artes<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> ALFONSO XI, *Carta dada en Cadalso, 25 de diciembre de 1340, de institución del Patronato Real y del Priorato Secular*. Traslado: AMG, Leg. 1.

<sup>11</sup> ANDRÉS, P., *Guadalupe, un centro histórico de desarrollo artístico y cultural*. Salamanca 2001, pp. 63-78

<sup>12</sup> LLOPIS AGELÁN, E., o.c., pp. 31-68.

RAMIRO CHICO, A., “El Monasterio de Guadalupe: De Real Santuario a despojo nacional (1808-1835)”, en *La desamortización: El expolio de Patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*. San Lorenzo del Escorial 2007, pp. 652-680.

<sup>13</sup> GARCÍA, S., OFM., “Real Monasterio de Santa María de Guadalupe: Historia y actualidad”, en *Monjes y Monasterios Españoles...* San Lorenzo del Escorial 1995, Vol. II, pp. 195-279.

<sup>14</sup> AMG, Códice 99: *Libro de los Oficios del Monasterio de Guadalupe. 1499*. ALOVERA, Fray Pablo de, OSH., *Libro de la Hacienda que la Sta. Casa de Nuestra Señora de Guadalupe tiene en heredades, dehesas, rentas, juros, otros aprovechamientos. 1641*.

<sup>15</sup> CRÉMOUX, F., *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVI siècle*. Casa de Velásquez. Madrid 2001.

Para ello se dotó al Santuario de espacios verdaderamente suntuarios: Claustro Mudéjar o de los Milagros (S.XV), Capilla de San José o Relicario (S.XVI), Sacristía (S.XVII) y Camarín (S.XVIII), en los que las almas de los peregrinos buscaron la paz de espíritu y ante la Señora, bebieron a raudales ansias de santidad<sup>16</sup>.

Al mismo tiempo, los romeros hallaban sanaciones y cuidados para sus cuerpos maltrechos y doloridos en los afamados hospitales guadalupenses<sup>17</sup>, en los que se les atendía sus dolencias físicas durante tres días, dándoles comida, ropa y un par de zapatos gratuitamente.

Todo esto hizo que la devoción guadalupense, se extendiera en estos siglos, igualmente por tierra que por mar, tanto en el antiguo como en el nuevo mundo, como lo demuestran las continuas peregrinaciones, sus constantes prodigios y favores, sus prácticas devocionales, sus templos, ermitas y altares, sus copias y trasuntos, algunos de incalculable riqueza, que hacen de este topónimo el nombre más universal que tiene la Madre de Dios<sup>18</sup>.

#### IV. GUADALUPE Y LA MODERNIDAD

Los orígenes de la Edad Moderna en España están íntimamente unidos al reinado de los Reyes Católicos (1474-1516), a la conquista de Granada y al Descubrimiento de América (1492)<sup>19</sup>, acontecimientos todos ellos unidos bajo un mismo denominador común, Guadalupe, su «paraíso» -en palabras del viajero Jerónimo Münzer-<sup>20</sup>.

Con la llegada de la españolísima Orden de San Jerónimo, el Santuario se convirtió en Monasterio con el fin de garantizar una administración más cuidadosa, una vida religiosa más estricta, una atención más adecuada a los problemas municipales y una dedicación preferente a las tareas espirituales y asistenciales, consiguiendo establecer una gran empresa innovadora, ganadera (el 90% del dinero gastado entre 1389-1565 fue para adquisición de dehesas) y de servicios benéfico-asistenciales que rigió con pulcritud y escrupulosidad durante cuatro siglos (1389-1835).

---

<sup>16</sup> VARIOS, *Modelos Arquitectónicos del Real Monasterio de Guadalupe*. Sevilla 2004. ÁLVAREZ, A., *Guadalupe*. Madrid 1964, pp.167-173.

<sup>17</sup> MUÑOZ, A., *Los Hospitales docentes de Guadalupe...* Badajoz 2008, pp. 22-29.

<sup>18</sup> ÁLVAREZ, A., *La Virgen de Guadalupe en el Mundo. Culto e Imágenes antiguas*. Madrid 2000.

<sup>19</sup> MARTÍNEZ SHAW, C., *Historia de España*. (Dirigida por Javier Tusset). Humanes (Madrid), 1998, pp. 211 y ss.

<sup>20</sup> Véase MÜNZER, H., *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*. Madrid 1991.

De esta forma, Guadalupe se convirtió en oasis de paz y paño de lágrimas para la empresa de los Reyes Católicos, en la que se fraguó la unidad de España y se pusieron los pilares de la Hispanidad. Con sólo 13 años, peregrinó por primera vez Isabel al Santuario de Guadalupe (1464), cuyo impacto debió marcarle, especialmente el encuentro con Santa María de Guadalupe, a la que desde aquel momento profesó una gran devoción y confió cada unos de sus actos.

Serenada Extremadura de las luchas internas y después que se ciñó la corona de Castilla (1474), ardía en deseos de visitar el Santuario de Guadalupe, embajada que llevó a cabo tras la decisiva victoria de Toro (1476), y a pesar de que el cardenal Mendoza la puso en conocimiento de los peligros que dicho viaje conllevaba. Ella contestó:

“Que eran ciertos los peligros y que había de sufrir disgustos, pero que su destino estaba en manos de Dios, en quien confiaba que conduciría a feliz término sus designios”.

La llegada de la Reina a Guadalupe debió tener lugar en los últimos días de abril de 1477 y como prueba de los beneficios recibidos dio principio a su tarea confirmando mediante privilegio, firmado por ambos monarcas, todas las mercedes otorgadas al Monasterio por sus predecesores el 2 de mayo de 1477.

En el Monasterio, también tuvo lugar la firma de la famosa *Sentencia Arbitral de Guadalupe* en 1486, por la que Fernando el Católico puso fin a una serie de conflictos entre los propietarios de la tierra y los *Payeses de Remensa*, campesinos sometidos a la dependencia señorial y adscritos hereditariamente a las parcelas cedidas por los señores para su cultivo, eliminando así los seis principales malos usos: Remensa, intestia, exorquia, cugucia, arsia o arsina, firma de espoli, didatge, iusprimaenocis y castellanía.

Fernando también tuvo ocasión de agradecer a la Señora de Extremadura y Reina de las Españas su constante protección cuando en 1492, después de salir con vida del atentado que sufrió en Barcelona, concedió al Monasterio notables privilegios y ofrendó a la Virgen ricas lámparas, un crucifijo de cinco kilos, labrado con el primer oro de las Indias; una valiosa casulla morada y un manto verde que sirvió para hacer el terno del “Tanto Monta”<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> SÁNCHEZ BELTRÁN, M<sup>a</sup> J., “Terno del Tanto Monta del Monasterio de Guadalupe. Estudio histórico-artístico”, en Revista del Instituto del Patrimonio Histórico Español *Bienes Culturales*, 4 (2004) pp. 183-193.

En este inolvidable año de 1492, se logró también la tan deseada unidad de España con la toma de Granada, cuya noticia le fue dada al prior de Guadalupe por carta firmada por la propia Reina, para que diera gracias a Dios y a su Santa Madre<sup>22</sup>. Tras la conquista Fernando e Isabel peregrinaron hasta Guadalupe para encontrarse con sus hijos que habían dejado al cargo de los monjes jerónimos, tal como recoge la crónica de fray Diego de Écija:

“Y para cuando sus Altezas hubiesen de venir de la guerra de Granada, tenía este prior (fray Nuño de Arévalo) hechos los aposentos reales y los de la Granja de Mirabel donde sus Altezas descansaron y se recrearon y se fueron muy contentos, dadas muchas gracias a Nuestro Señor y a su santa Madre, en este su santo templo, por las muchas mercedes que les habían hecho en les haber dado victoria contra los moros”<sup>23</sup>.

El monasterio socorrió a los Reyes Católicos en la campaña granadina con 300 marcos de plata, 160.000 maravedises, 40 ducados, mil castellanos y ornamentos y vinajeras de oro para el culto cristiano, contribuyendo así a que pudieran proseguir su política de unificación y modernización del nuevo Estado.

La empresa descubridora se forjó igualmente ante las plantas de Santa María de Guadalupe<sup>24</sup>. El propio Almirante de las Indias, Cristóbal Colón peregrinó en 1486 hasta el Santuario de las Villuercas para entrevistarse con los Reyes Católicos, admirar la devoción que irradiaba Nuestra Señora en millares de peregrino y asistir a las solemnidades de Semana Santa<sup>25</sup>. Visita que marcó el rumbo de sus expediciones y descubrimientos, como le sucedió con la firmas de las sobrecartas reales en Guadalupe, entregadas a Juan de Peñalosa urgiendo el cumplimientos de las reales provisiones del 30.IV.1492 a favor de Colón, firmadas en la Puebla de Guadalupe a 20 días del mes de junio de este mismo año, o en el voto hecho en alta mar, cerca de las Azores, tal como recoge el propio *Diario de a bordo*, como verdadera Estrella, a quien obedece el mar y respetan los vientos:

---

<sup>22</sup> AMG, Leg. 4. Doc. 88: Carta autógrafa de S. M. la Reina Isabel al Prior de Guadalupe, 2 de enero de 1492: “*La Reyna. Devoto Prior, ya sabeys como vos fise muchas saber la entrada de mi señor, le plogo dar al Rey mi señor esta vitoria, que oy dos días de este mes de enero se nos entregó la çibdad de Granada con todas sus fuerças e de sus tierras, lo cual vos escrivo solamente para que fagais gracias a nuestro señor que tobo por bien de vos oyr en dar en esto el fin deseado. De esta çibdad de Granada, oy dos días de enero de XCII annos. Yo la Reyna. Por mandato de la Reyna. Fernand Alvares.*”

<sup>23</sup> ÉCIJA, D., OSH., *Libro de la Invención de esta Santa Imagen de Guadalupe*. Edición prepara por Arcángel Barrado. Cáceres 1953, p. 338.

<sup>24</sup> RAMIRO CHICO, A., “Santa María de Guadalupe y los hombres de la mar”, en *Guadalupe*, 839 (2014) 10-15.

<sup>25</sup> ÁLVAREZ, A. *Cien personajes en Guadalupe*. Madrid 1995, pp. 85-87. VARELA BUENO, C., “Cristóbal Colón en Guadalupe”, en *Guadalupe*, 739-740 (1996) 25-33.

“Jueves 14 de Hebrero[1493]. Esta noche creció el viento y las olas eran espantables... Salido el sol fue mayor el viento, y la mar cruzando más terrible... El ordenó que se echase un romero que fuese a Santa María de Guadalupe y llevase un cirio de cinco libras...”. -La suerte cayó en el propio Cristóbal Colón,-“y desde luego se tuvo por romero y deudor de ir a cumplir el voto”.

La imposición del nombre Guadalupe a la isla Turuqueira, en las Antillas Menores del Caribe, el 4 de noviembre de 1493, en su segundo viaje, tal como atestigua el mismo Colón, en una carta escrita en la Española, en enero de 1494, dirigida a los Reyes Católicos.

El histórico bautizo de indios en Guadalupe, Cristóbal y Pedro, criados de Cristóbal Colón, bautizados el 29 de julio de 1496, que señala este sitio, con documentación oficial, como el primer lugar de cristianización de indios, como verdadera ofrenda espiritual a Nuestra Señora de Guadalupe, por lo que recibe desde entonces el nombre de *Pila bautismal de América*<sup>26</sup>.

Hernán Cortés y los Doce Apóstoles de Méjico hicieron brotar la nuevamente aparecida Guadalupana en el cerro del Tepeyac, que según recoge una antigua tradición se apareció sobre la tilma de Juan Diego (1648).

El Monasterio también llevará a cabo una política expansiva (1389-1561), basada en numerosos privilegios reales<sup>27</sup>, en notables empresas agrarias<sup>28</sup>, donde destaca la ganadería tanto estante (ganado vacuno, caprino, caballar y porcino) como trashumante (ganado ovino), cuya cabaña y producción lanar ocupó un destacado puesto dentro de la institución del Honrado Concejo de la Mesta, que reunía a los grandes propietarios de ganado, siendo la Virgen de Guadalupe nombrada en 1630 Patrona de la Mesta. La atención y culto a la Virgen de las Villuercas fue otro pilar que los jerónimos potenciaron al máximo con la “economía de los milagros”<sup>29</sup>, con la que llevaron a cabo una extraordinaria propaganda devocional (cautivos, peligros de mar, calamidades públicas, enfermedades y pestes), al mismo tiempo que crearon una red de demandadores por todo la Península y América (Fray Diego de Ocaña y Fray Martín de Posada)<sup>30</sup>, convirtiendo el santuario a finales del siglo XV y XVI en uno de los cenobios más rico de la cristiandad.

---

<sup>26</sup> CASTAÑEDA DELGADO, P., “El histórico bautizo de indios en Guadalupe”, en *Guadalupe*, 739-740 (1996) 13-24

<sup>27</sup> CILLÁN CILLÁN, F., “Luces y sombras de Guadalupe”, en *Ars et Sapientia*, 24 (2007) 169-181.

<sup>28</sup> AMG, C-127: Relación de las heredades y dehesas que tiene el Monasterio... Siglo XVI.

<sup>29</sup> LLOPIS AGELÁN, E., o.c., pp. 31-67.

<sup>30</sup> CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., OSA, “Un lienzo de la Virgen de Guadalupe atribuido a fray Diego de Ocaña y recuperado en Lima”, en *Guadalupe*, 841 (2014) 16-21.

Durante el Reinado de los Reyes Católicos también se instauró la Inquisición moderna en Castilla, de la que el Monasterio de Guadalupe se favoreció con importantes ingresos procedentes de los bienes incautados a los herejes en su mayoría conversos, muchos físicos o médicos que debido a sus prácticas medicinales eran condenados a la hoguera, como le ocurrió al doctor maestre Juan de Guadalupe, aunque también afectó a clérigos y monjes, como ocurrió en 1485 cuando varios frailes y vecinos de la Puebla fueron juzgados, algunos de ellos ya fallecidos. Las penas iban desde el desposeimiento de hábitos o de bienes, al destierro, la cárcel e incluso la hoguera (50 quemados y 13 reconciliados)<sup>31</sup>.

La muerte de Isabel (1504) y de Fernando (1516), supuso el comienzo de la separación entre el estado y el clero, pues aunque Carlos I y Felipe II mantuvieron los privilegios concedidos por sus antecesores, las bases del Estado Moderno establecieron ya unas relaciones distintas a las que hasta entonces habían primado.

El emperador Carlos I concedió también al monasterio parte de los beneficios de la empresa americana otorgándole una renta anual de 17.380 y medio maravedises por la recepción de los contadores de la Casa de Contratación de Indias de Sevilla. Además de otras partidas de oro de América como la de 1537 (521.415 maravedís)<sup>32</sup>. La Comunidad jerónima en agradecimiento también le concedió al emperador varios préstamos de 10 cuentos y 500.000 maravedís para las contiendas europeas en pro de la fe católica: luteranos, Francia, turcos y moros<sup>33</sup>.

Felipe II visitó varias veces Guadalupe, reuniéndose aquí con su sobrino el rey de Portugal, quien pretendía conquistar Marruecos. La derrota en la batalla de Alcazarquivir en 1581, otorgó al soberano español el reino de Portugal, lo que facilitó la compra y el traslado de sal y azúcar, libre de impuestos anuales, productos básicos de aquella época y fuertemente demandados por la ingente cantidad de romeros que acudían a Guadalupe. De la Comunidad jerónima de Guadalupe el rey se llevó también 19 frailes y el prior para fundar el Monasterio del Escorial<sup>34</sup>.

Éstos resultados económicos posibilitaron a los jerónimos llevar a cabo la transformación y reformas del templo (claustros, celdas, coro, capillas para

---

<sup>31</sup> HERRERA VÁZQUEZ, M., “La Inquisición en el Monasterio de Guadalupe”, en *Guadalupe*, 837-841 (2014) y 842, 843 (2015). AHN, Clero. Leg. 1431/1º-13.

<sup>32</sup> AHN, Sellos 20/29

<sup>33</sup> CILLÁN, Fr., a.c., p. 174.

<sup>34</sup> ARÉVALO, A., “Visitas y donaciones del Rey Felipe II a Guadalupe”, en *Guadalupe*, 755-756 (1999) 7-18. CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., “Dos Monasterios Gemelos: Guadalupe y El Escorial”, en *Guadalupe*, 726-727 (1994).

la oración de los religiosos, elevación del altar mayor y colocación de impresionante verja) con el fin de que los peregrinos pudiera participar de los cultos que la comunidad llevaba a cabo tanto en el presbiterio como en el coro y de esa forma admirar la belleza litúrgica y musical del Oficio Divino en la que participaban diariamente unas cien voces.

## V. ARTE Y FE

Desde el punto de vista artístico, como diría el profesor Carlos Callejo, Guadalupe tiene un carácter distinto, cuyo tono peculiar es su irregularidad arquitectónica, donde predomina la línea mixta. Sin solución de continuidad se pasa de las torres arábicas cuadrangulares a los cubos cilíndricos y a los chapiteles de estilo europeo; de los esbeltos arcos ojivales a las hiladas de ladrillos mudéjares<sup>35</sup>.

Sobre la exuberante naturaleza, irrumpe en la pantalla cristalina del visitante, la fortaleza y grandeza del Monasterio, con sus inhiestas agujas, sus torres almenadas, pináculos y capiteles, de este enorme patrimonio de 15.000 metros cuadrados, Santuario Nacional y morada permanente de María, que se alza en el epicentro de su Puebla y Villa, declarado por la UNESCO Patrimonio de la Humanidad.

Guadalupe en sí, es un verdadero diamante, en cuyas caras poliédricas podemos apreciar las formas hieráticas del románico; la elevación espiritual del estilo ojival caracterizado por el empleo del arco apuntado, que se transforma en conopial, escarzano y mixtilíneo con decoración de calados y adornos asimétricos, sus arbotantes y agujas, sus traslucidos rosetones y vidrieras que inundan de luz sus estancias adornadas con esa monumentalidad que le dan sus imágenes que van desde ese idealismo solemne y mayestático hasta ese realismo expresionista siempre bello y sereno que aquí se fusionó con esas formas almohades y nazaries, dando lugar a esas expresiones tan delicadas del mudéjar, cuya máxima expresión la hallamos en el claustro de los Milagros con su monumental templete; ante la barbarie de la Edad Media, el Renacimiento se recrea de nuevo en los modelos clásicos, aunque sin renunciar a la tradición cristiana, por ello sustituye el teocentrismo por el antropocentrismo, donde se afirman los valores del mundo y del hombre como bien queda de manifiesto en el ochavo del Relicario y en la sublime y sin par Sacristía guadalupense, en la que también se dejaron sentir esas notas musicales de la polifonía de sus monjes; la abundancia de ornamentación y predominio de la línea curva de la arquitectura barroca también

---

<sup>35</sup> CALLEJO, C., [*Los Monumentos Cardinales de España, XXI*] *El Monasterio de Guadalupe*. Madrid 1958, p. 10

halló cobijo en el Camarín de Nuestra Señora, con esa profusión de volutas, roleos, simbolismo y ornato, cuyo efecto deslumbrador no oscurece la presencia de María sino más bien la ensalza.

El importante crecimiento que experimentó del Monasterio (1450-1561) se refleja también en su propia Comunidad Jerónima, que vio como cada vez era más numerosa, por lo que fue necesario dotar al Santuario de una red adlátere de capillas en la que los miembros de la misma pudieran celebrar el culto Divino, cuyo coste fue sufragado en la mayoría de los casos por sus fundadores: Familia Velasco, Juan Serrano o don Dionis de Portugal, a través de la construcción de sus respectivos túmulos.

- **Capilla de Santa Ana.** El carácter defensivo del Monasterio se verá fortalecido en el siglo XV con la edificación de la Torre de Santa Ana, vigía del franco sur, conjuntamente con la torre de la Portería (s.XIV). El espacio creado entre ambas torres servirá a la Comunidad Jerónima para establecer la Capilla de Santa Ana, destinada a funciones parroquiales inherente a la primitiva iglesia y que tanto perjudicaban al desenvolvimiento de la vida monástica, que al igual que la principal tiene también su propio mausoleo, en este caso de una destacada familia de la nobleza castellana, don Alonso de Velasco, presidente del Consejo Real y de doña Isabel de Cuadros, su mujer, obra singular en alabastro del escultor Egas Cueman, realizado en 1467. Atribuida a Pedro Alonso, ocupa todo el largo y ancho del atrio que se extendía entre las torres de Santa Ana y de la Portería, sobre cuyo costado exterior se adhiere la suntuosa fachada gótico-mudejar y sobre el interior se abre paso un gran arco rebajado que da acceso a la actual Basílica. Preside el presbiterio, un hermoso retablo renacentista con un lienzo central representativo de la familia de Santa Ana, como titular de la misma, obra de Pablo de Cespedes.

*“En esta gran capilla, que tiene su coro de por sí, se exercitan todos los oficios que en las parroquias suelen”<sup>36</sup>.*

- **Capilla de San Gregorio.** Situada al lado del Evangelio, ocupaba esta torre del siglo XV el franco norte, en cuya base se erigió dicha capilla dedicada a san Gregorio Papa, donde estaba el Santísimo Sacramento, que se llevaba a los enfermos de la Puebla y en la que hay también un hermoso túmulo de mármol, donde reposa don Juan Serrano, obispo de Sigüenza y último prior secular del Santuario. Preside su presbiterio un retablo cuyo lienzo central representa la figura de San Gregorio, obra de Pedro de Villafraña.

---

<sup>36</sup> TALAVERA, G., OSH, o.c., fól. 149 vto.

- **Capilla de Santa Catalina.** Contigua a Santa Paula y entre las torres de Santa Ana y de San Gregorio, se erigió también en el siglo XV la Capilla de Santa Catalina, de forma cuadrada y con bóveda de crucería, en la que se levantaba “*un rico altar, y retablo, en honra de la ilustrísima Catalina*”<sup>37</sup>, en cuyo centro reposaban los Reyes de Portugal<sup>38</sup>, don Dionis y doña Juana su mujer, que levantó a memoria suya su hija, doña Beatriz. Su ubicación en el centro causaban entorpecimiento a las procesiones, especialmente la de Nuestra Señora que se iniciaban allí, por lo que en el siglo XVIII con la reforma de Manuel Larra y Churriguera se harán nuevos mausoleos y retablos con esculturas de Giraldo de Merlo.

- **Antigua Sacristía.** La fiebre constructiva del quattrocento guadalupense, hizo posible dotar al Santuario de una serie de capillas emulando así a las grandes catedrales góticas de España. Ello permitió también una mejor distribución para la celebración de las solemnidades litúrgicas, que con tanta solemnidad y esmero se oficiaban en dicha iglesia. Al levantar la torre de Santa Ana en el siglo XV, su planta o base cuadrada con bóveda de crucería se aprovechara para instalar allí la Sacristía, que hasta entonces había permanecido en la nave de Santa Paula, de esta forma se ganaba un espacio amplio y diáfano que adquirirá mayor desarrollo en el siglo XVI, cuando se levante la capilla de San José o Relicario.

- **Escalera Plateresca.** En ese afán del quattrocento guadalupense de renovar las formas arquitectónicas con los gustos del momento la Comunidad jerónima aprobó en 1511 sustituir el Claustro de los Milagros o Viejo “por otro de mármoles de Génova, alto y bajo y que sea muy excelente, mejor que todos los de Castilla”<sup>39</sup>, llegando incluso a comprar diversos materiales para ello, como piedra y columnas muy costosas para el nuevo claustro principal que no llegó a materializarse por no contravenir la decisión de los primeros padres que levantaron el claustro Mudéjar, aunque también se sugiere razones económicas, pues la obra en cuestión ascendía a más de 40.000 ducados, además que durante esta época se está ya trabajando en el nuevo claustro gótico<sup>40</sup>.

De dicha iniciativa sólo queda una puerta plateresca con sus escaleras, que se llevó a cabo durante los años 1537-1540, en el ángulo suroeste que da acceso a la Mayordomía y al Coro respectivamente por cada uno de sus vanos de fuerte influjo italianizante, dedicada a Dios Padre y a la Virgen coronada, ambos representados en el frontón que corona la parte superior de la misma.

---

<sup>37</sup> TALAVERA, G., OSH, o.c., fol. 163 vto-166.

<sup>38</sup> AHN, Clero, Leg. 1423/39 y 40. Los Reyes de Portugal tuvieron en mucho estima a este Santuario, concediendo paso libre por su reino a los romeros y a ciertas mercancías, ordenando que no se les retuviese nada y se les diera la ayuda de paso por sus ciudades y puertos.

<sup>39</sup> AMG, Códice 74. *Libro I de Actas Capitulares (1499-1538)*, p. 63.

<sup>40</sup> ANDRÉS, P., o.c., pp. 124-127.

Según la documentación de la época los artífices de la labra de la piedra fueron: Francisco y Luis Guillén de Arellano y Sebastián de Almonacid, traída de las canteras de la zona de Espeja (Soria), siendo el cantero maestro de la obra “çarça”, que según Patricia Andrés se podría tratar de Vasco de la Zarza.

- **Capilla de San José o Relicario.** Pocos lugares como este monte santo escondido en las sierras apalachenses de las Villuercas pueden ofrecer al viajero, peregrino o romero esa colección de reliquias que marcan y sellan el paso del hombre por esta vida terrena, desde las astillas lacerantes donde el Hijo de Dios sufrió su propio martirio, encapsuladas en ese precioso relicario del *Lignum Crucis*, donado por Enrique IV hasta las copias de las *Sabana Santa*, tocadas a la original que se conserva según la tradición en Turín, o los propios *Corporales de la Misa del P. Cabañuelas*, donde se obró el milagro, empapándolos de la sangre de Cristo, cuando al elevar la Hostia Sagrada, ésta empezó a derramar gotas de sangre.

La Comunidad jerónima, tras la muerte de los Reyes Católicos, comenzó a sentir en su propio costado la orfandad de la Casa Real, especialmente cuando Felipe II levanta el Escorial en 1584 y centraliza de alguna forma el Estado Moderno, cuyas bases sentaron los Reyes Católicos. Aglutinando igualmente allí una gran colección de Reliquias.

El Monasterio de Guadalupe, a partir de este momento comenzará una nueva etapa constructiva, cuyo primer edificio será la Capilla de las Reliquias, dedicada a San José, esposo de la Virgen María, para que los peregrinos además de obtener el favor de María Santísima pudieran también encontrar en esas reliquias santas, expuestas en multitud de tablas, cofres y fanales, el descanso de sus almas.

Hermoso ochavo clasicista, bellamente rematado con una cúpula de ocho paños, decorada con pinturas alusivas a la vida de San José, fue construido durante los años 1595-1597 por Nicolás de Vergara el Mozo, maestro de obras de la catedral de Toledo<sup>41</sup>.

Preside esta singular estancia un grupo escultórico de San José y el Niño, labrado a finales del siglo XVI, por el escultor granadino Antón de Morales. Los seis restantes vanos se complementan con similares estanterías repletas de relicarios de distintas formas e índoles: brazos, bustos, cofres, arquetas, pirámides

---

<sup>41</sup> ZAMORA, H., OFM, *La Capilla de las Reliquias en el Monasterio de Guadalupe*. Madrid, 1972 y en *Guadalupe*, 688 (1987). CURBELO RANERO, T., “El Ochavo de Guadalupe, Santuario de San José (1595-97)”, en *Modelos Arquitectónicos del Real Monasterio de Guadalupe*. Sevilla 2004.

truncadas, exponente de una religiosidad popular cuyo halo de santidad cautivó hasta el mismísimo Felipe II.

## VI. CULTURA Y HOSPITALIDAD

En el ser guadalupense está el gen de la hospitalidad<sup>42</sup>, así lo manifiesta el propio pastor Gil Cordero al referir las palabras que María le comunicó cuando se le apareció en este lugar “e mandome más que dixese a los que toviesedes cargo de su casa, que diessen a comer a todos los pobres que a ella viniessen, una vez al día y ella faría venir a esta su casa muchas gentes de diversas partes por muchos milagros que faría por todas las partes del mundo, assi por mar como por tierra”<sup>43</sup>.

Este mandato de Nuestra Señora fue acatado ipso facto por los primeros custodios y pobladores, ya que junto a la Iglesia de Santa María de Guadalupe levantaron también un hospital para atender a los peregrinos como se recogen en los primeros documentos históricos del Santuario<sup>44</sup>. El propio inventario de 1389, cuando los jerónimos se hacen cargo del Santuario, cita entre las propiedades, seis boticas, que por pequeñas que fueran, suponen un movimiento extraordinario para los hospitales guadalupenses.

Tras el mandato y la caridad, la ciencia se abrió paso dentro del sistema benéfico asistencial establecido en el monasterio y la puebla por la Orden Jerónima<sup>45</sup> con la llamada “escuela de medicina”<sup>46</sup>, especialmente a favor de

<sup>42</sup> VIZUETE MENDOZA, J. C., *La hospitalidad entre los Jerónimos: monarcas y peregrinos*. 1992, pp. 303-312. Aunque la hospitalidad guadalupense nació anteriormente a la llegada de la Orden Jerónima, fue con ella con quien más altas cotas se ejerció, quizás porque la caridad era una de las virtudes de San Jerónimo: “Tratamos muy de proposito, de hospedar y regalar quanto podemos los peregrinos, porque viniendo la gloriosa María, y el santo Ioseph su esposo, hallen hospedaje en Belen, y no suene aquella rigurosa boz de Christo en nuestro oydos: Necesidad tuve que me hospedases, y no halle acogida en vuestra morada”, TALAVERA, G., OSH, o.c., p. 369.

<sup>43</sup> RAMBLA, A. de la, OSH., *Crónica del Monasterio de Guadalupe*. Obra inédita del siglo XV. Trascrita y mecanografiada por el P. Arcángel Barrado en 1956. AMG, fol. 6, nota 1. AMG, C-1: *Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe desde 1407 hasta 1497*, c. 4.

<sup>44</sup> CERRO HERRANZ, M<sup>o</sup> F., *Documentación del Monasterio de Guadalupe siglo XIV*. Cáceres 1987. AHN, Sección Clero. Leg. 1422, nº 2. Alfonso XI al otorgar el patronato real al Santuario en 1340, concedía a la iglesia de Santa María de Guadalupe entre otros privilegios la «martiniega» para los pobres del hospital.

<sup>45</sup> AMG, C-227: *Libro de Oficios, fol. 4 r*. Quizás sean las primeras disposiciones (1462) y datos concretos sobre el funcionamiento de los Hospitales, regulando el servicio del Hospitalero.

<sup>46</sup> AMG, C-259: *Ordenanzas y Costumbres de los Reales Hospitales de Nuestra Señora Santa María de Guadalupe*. 1741, fols. 23-24 vto. PÉREZ JIMÉNEZ, N, *Escuela de Medicina del*

los enfermos, a quienes se asistía y se curaba «gratuitamente y por amor de Dios», tal como se dice en los documentos pontificios, expedidos a favor de los hospitales guadalupenses<sup>47</sup>.

La forma de atraer a los peregrinos más pobres era ofrecerles aposento y comida gratuita durante tres días, un par de zapatos, servicios sanitarios y algo de pan y vino para el camino de regreso<sup>48</sup>.

El historiador jerónimo fray Diego de Montalvo, escribe en 1631 que las obras de misericordia corporales se ejercitan en tres hospitales, con nombre y fama en todo el Reino: El de San Juan Bautista o de los Hombres (S.XIV), el de las Mujeres y el Hospital del Obispo, cuyos gastos eran «diez y ocho mil libras de carnero, otros tantos panes de a libra y casi quinientas fanegas de pan tan blanco para la limosna, sin otros mayores gastos de aves, lienzo, ropa de camas, pasta, almendra, azúcar, con lo demás forzoso para la cura de tanta gente»<sup>49</sup>.

- **Claustro Gótico o Enfermería.** Llamado también de la Enfermería o de la Bótica, por su antiguo destino, está compuesto de tres órdenes de arcos y tres paños, ya que el cuarto forma parte del muro de la antigua Enfermería. En el piso de abajo, todos sus arcos son de medio punto, inscritos en alfiz y apoyados a través de ábaco en robustos pilares cuadrangulares con esquinas achaflanadas. En el segundo piso su luz entra tamizada a través de los arcos ojivales que apoyan sobre macizos pilares octogonales, cuyo vano se complementa con dos arcos gemelos de medio punto en forma de ajimez con esbelto mainel, sobre los que se desarrollan hermosas tracerías góticas. Recorre toda la planta un antepecho o balaustre calado formado por pequeños arcos ojivados. En el tercer piso la galería ofrece doble número de arcos bastantes más sencillos, todos ellos escarzanos con antepecho o pretil macizo.<sup>50</sup>

Este armónico y elegante claustro fue producto de varios proyectos en los que intervinieron tres grandes arquitectos: Antón de Egas, hijo del ponderado

---

*Monasterio de Guadalupe.* Badajoz 1985. LÓPEZ DÍAZ, B., “La Escuela de Medicina de Guadalupe”, en *El Monasterio de Guadalupe*, 37, 40, 43, 45 y 47 (1918). ESTEBAN, V., “Escuela de medicina y cirugía de Guadalupe y sus hospitales”, en *Primeras Jornadas Regionales Extremeño-Lusas de historia de la Medicina.* Plasencia 1974, pp.117 y ss.

<sup>47</sup> GARCÍA, S., OFM, “Los Reales Hospitales de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *Ordenanzas y Costumbres de los Reales Hospitales de Nuestra Señora Santa María de Guadalupe.* Arganda del Rey 1999, pp. 11-75.

<sup>48</sup> RUBIO, G., OFM., o.c., p. 354.LLOPIS AGELAN, E., o.c., pp.31-69.

<sup>49</sup> MONTALVO, D. de, OSH., *Venida de la Soberana Virgen de Guadalupe a España.* Lisboa 1631, I., pp. 10-12.

<sup>50</sup> CALLEJO, C., o.c., pp. 113-114.

escultor Egas Cueman; Alonso de Covarrubias y Juan Torrollo, bajo el auspicio del priorato de fray Juan de Siruela (1515-1519 y 1521-1524), en el que sobresale además, su cisterna, sus torreones, portadas, ventanales y chimeneas por sus líneas y ornamentación gótico-mudéjar<sup>51</sup>.

“Ya dejamos escrito cuanto padecieron nuestros monjes en algunas epidemias, antes que se labrase esta hermosa y bien acabada enfermería y así no hay que repetir lo dicho, sino dar solo a Nuestra Señora las gracias, que dio los medios y el espíritu al Padre Fray Joan de Siruela, para que hiciese tan costosa y esencial fábrica, en medio de las contradicciones, contratiempos y tempestades que se levantaron para derribar la fábrica y al celoso fabricante”<sup>52</sup>.

- **Hospital de las Mujeres.** La necesidad de atender al sexo femenino por la insigne caridad jerónima llevó durante el priorato de Fray Juan de Zamora (1444-1447) a levantar un nuevo hospital para Mujeres<sup>53</sup>, con las donaciones recibidas de fray Julián Jiménez de Córdoba, quien había amasado considerable fortuna ejerciendo como herrero, antes de entrar en la Orden de San Jerónimo<sup>54</sup>.

“Ni es desatendido el sexo de las mugeres de la insigne caridad de este ilustrísimo Monasterio. Tiene otro Hospital para su curativa, en donde se guarda el mismo orden, y se asiste con todo lo necesario, como en el de los hombres. Es servido de mugeres de buena vida, para que su piedad no asquee con melindre las enfermedades, y velen con santo zelo la honestidad, y recato de las enfermas”<sup>55</sup>.

Situado cerca del monasterio, en la calle Real, llama la atención su artística portada gótica con sus capiteles y corredor, por la que se accede al patio principal de traza rectangular en el que se conservan las cuatro crujiás góticas, formadas por dos pisos, con grandes arcos de medio punto, sobre anchos pilares, uno sobre el paño central y dos sobre los laterales. La planta alta está formada por arcos carpaneles que facilitan la luz a las galerías, con dos al frente y tres a cada lado, en cuyas estancias tenían seis camas para las enfermas. Igualmente se conserva todavía la gran taza granítica de su respectiva fuente, hoy adosada sobre el pilar del ángulo derecho.

---

<sup>51</sup> GARCÍA, S., OFM, *Real Monasterio de Guadalupe*. Diseño y maquetación: Antonio Ramiro Chico. 1ª Edición. Arganda del Rey (Madrid), 2007, pp.107-110

<sup>52</sup> AMG, C-13: *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe*. T.II. Libro III, fols.612-613.

<sup>53</sup> BARRADO, A., OFM, “Catálogo de los priores...”, en o.c., pp. 421.

<sup>54</sup> AMG, Leg. 53: Hospitales y Botica de Guadalupe. AHN, Códice 111 B, fols. 465-466 vto. AMG, Códice 74: *Libro I de Actas Capitulares (1499-1538)*, fols. 43 y 48 vto.

<sup>55</sup> SAN JOSÉ, F. de, OSH, o.c. p. 122.

Cuenta además este Hospital de las Mujeres, con un segundo patio en el que destaca un gran solárium y una gran sala de infecciosos en la parte trasera, sin otro ningún elemento decorativo, además de otras serie de dependencias que denotan la antigüedad del edificio, cuya administración, servicios y mantenimiento, dependía totalmente del Hospital de San Juan Bautista.

En la actualidad, dicho edificio se conserva en buen estado y es de propiedad particular, por lo que su legado y patrimonio no ha desaparecido<sup>56</sup>, formando parte del conjunto artístico de la Puebla y Villa de Guadalupe.

Además de estos dos grandes centros hospitalarios, el Monasterio y la Puebla contaba con otros hospitales o albergues que en su mayoría estaban atendidos por distintas cofradías<sup>57</sup>, donde podían dormir y comer los peregrinos más pobres, como el de la Pasión<sup>58</sup>, San Sebastián<sup>59</sup>, las Beatas de Mayor<sup>60</sup>, Pero Diente, llamado también de María Andrés<sup>61</sup>, Nuestra Señora de la O<sup>62</sup>, San Bartolomé y Niños *Expósitos*<sup>63</sup>, de los cuales todavía se conserva parte de sus edificios y algunas que otras estancias de la época.

- **Palacio o Cámara Real.** Fray Nuño Arévalo, prior del monasterio proyectó la construcción del palacio Real (1487-1491), que la reina Isabel asumió enviando al arquitecto real, Juan Guas, que se hizo cargo de la misma, aplicando los bienes confiscados por la Inquisición a los considerados herejes de la Puebla<sup>64</sup>.

“Los monarcas castellanos tienen en el monasterio un verdadero palacio, con estancias, patios, etc., todo construido y decorado con primor<sup>65</sup>. A la sazón, estaban en él varios servidores de la reina, custodiando muchas cajas que contenían el regio equipaje, pues esperaban la visita de los reyes<sup>66</sup>.”

---

<sup>56</sup> ANDRÉS, P., o.c., p. 360. A pesar de que la autora de este estudio afirma que el Hospital de las Mujeres ha desaparecido y fue derribado a principio del siglo XIX, su traza y elementos arquitectónicos denotan su antigüedad, de mediados del siglo XV.

<sup>57</sup> AMG, Leg.161: Censo de Población de Guadalupe, 1820, fol. 12 r.

<sup>58</sup> VILLACAMPA, C. G., OFM, “La antigua Cofradía de la Pasión”, en el *Monasterio de Guadalupe*, 68 (1919) 121-125.

<sup>59</sup> GARCÍA, S., OFM, o.c., pp.36-37.

<sup>60</sup> VILLACAMPA, C., OFM, *Grandezas de Guadalupe*. Madrid 1924, pp.186-187.

<sup>61</sup> AMG, Leg. 53: Testamento de María Andrés, 7 de agosto de 1422.

<sup>62</sup> AMG, Leg. 161: Censo de Población, 1820, fol.12 vto.

<sup>63</sup> ARANA, J. I., y RODRÍGUEZ, J. E., “La inclusa de Guadalupe, en *Minutos Menarin*, 152 (1987) 21-23.

<sup>64</sup> PESCADOR DEL HOYO, M<sup>a</sup> del C., *La Hospedería Real de Guadalupe*. Badajoz 1968.

<sup>65</sup> La regia hospedería fue construida en 1485

<sup>66</sup> En los *Annales Breves*, de Galíndez de Carvajal no se dice que los Reyes Católicos no estuvieron en Guadalupe este año de 1495.

Vimos en estas habitaciones numerosos papagayos, uno de ellos de cinco colores, porque era gris, su cabeza, el cuello verde, la pechuga negra, la cola encarnada y las alas de un azul que iba convirtiéndose en verde hacia el extremo de las plumas.

La reina gusta sobre manera de este monasterio, al que llama su paraíso, y cuando reside en él reza todas las Horas canónicas en su magnífico oratorio, construido sobre el coro”.

Dicho palacio fue derribado en 1856, después de la expulsión de los monjes jerónimos.

- **Pabellón de la Librería y del Capítulo.** Entre las construcciones antiguas del Monasterio, sorprende por su belleza y esbeltez el Pabellón de la Librería y del Capítulo, de planta rectangular, consta de tres plantas de traza gótica, con bóvedas de crucería, está situado al sureste y flanqueado por tres sólidos torreones cubiertos con tejas vidriadas.

La obra del Pabellón del Capítulo y Librería comenzó durante el priorato de fray Juan de Marquina (1464-1466) y continuó en el gobierno de fray Juan de Guadalupe, el Viejo (1469-1475) y terminó en el mandato de prior de Fray Diego de París (1475-1483), aunque fue fray Gonzalo de Illescas, dos veces prior de Guadalupe y después Obispo de Córdoba(1454-1464), el gran promotor e iniciador que envió dos mil doblas de oro para su construcción.

La Orden Jerónima se afanó en promover en Guadalupe la espiritualidad, las artes y las ciencias, creando verdaderos espacios de culto y del saber, como fueron el Colegio de Gramática y Humanidades<sup>67</sup>, la Escuela de Medicina<sup>68</sup>, Farmacia y Cirugía<sup>69</sup>, cuyo acceso era tan demandado por los alumnos que en algunas ocasiones fue necesaria la mediación regia<sup>70</sup>. Sus propios talleres de bordaduría, escribanía, tejeduría, rejería, pergaminería, arquitectura y orfebrería demandaban una especializada biblioteca, que con su propio *ora et labora*,

---

<sup>67</sup> GARCÍA, S., OFM, “La Enseñanza en el Real Monasterio de Guadalupe (1389-1835)”, en *Guadalupe* 760 (1999) 29-41.

<sup>68</sup> ARANA Y AMURRIO, J.I., *La Medicina en Guadalupe*. Badajoz 1991.

<sup>69</sup> BEAUJOUAN, G., *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du moyen âge*. Paris 1966. pp. 369-417.

<sup>70</sup> ZAMORA, H., OFM., “Acción cultural de Guadalupe: Centros y escritores”, en *Guadalupe de Extremadura: Dimensión Hispánica y Proyección en el Nuevo Mundo*. Madrid 1993, p. 303. Tal es el caso, entre otros, de la Reina Isabel La Católica con uno de sus médicos de cabecera, o el de la Reina Ana de Austria, quien en 27 de noviembre de 1566 escribe al Prior solicitándole “que Diego de Acosta, médico, vecino de Oropesa, desea le recibáis por pasante de medicina en el Hospital”, *Guadalupe*, 2 (1908) 296.

los jerónimos fueron conformando entre el coro, el trabajo y la celda desde su llegada en 1389<sup>71</sup>.

A los libros litúrgicos y extralitúrgicos, confeccionados en el *scritorium* guadalupense, recordemos sus ciento tres cantorales miniados, de los siglos XV al XVIII, expuestos en el Museo de Miniados<sup>72</sup>, se empezaron a sumar otros muchos, bien por compra, donación o depósito, como los aportados por algunos letrados que ingresaron en la Orden Jerónima, como Fr. Lope de Olmedo, quien hace entrega de todos sus libros, más 600 florines para la compra de ellos, lo mismo hizo Fr. Cristóbal de Medina, quien donó toda su biblioteca, que “eran dozientos cuerpos”, los mismos pasos siguió Fr. Bartolomé Ruiz de Clavijo,<sup>73</sup> o el mismísimo doctor en decretos, don Gómez González, capellán del Papa y arcediano de Cuellar, quien profesa en Guadalupe hacia 1432 y lleva allí numerosos libros, en particular obras de Raimundo Lulio<sup>74</sup>. El ilustre Alcalde Mayor de Sevilla, don Martín Hernández Cerón envió en 1410 todos sus libros<sup>75</sup> o la vecina de Santander, Elvira Fernández Calderona, quien en 1451 deja en su testamento varios libros<sup>76</sup>.

En ella se encontraban todas las obras fundamentales de las ciencias eclesiásticas y profanas, artes e industrias, en sus mejores y más antiguas ediciones nacionales y extranjeras, fiel reflejo de la espiritualidad jerónima<sup>77</sup> como así lo testimonia su amplia colección de Biblias. Su segunda fuente se encontraba en los santos Padres: San Jerónimo, san Agustín, San Gregorio Magno, san Bernardo, san Buenaventura y la *Consolatio Philosophiae*, de Boecio.

Por todo ello, Guadalupe engrosará una importante biblioteca, en la que ciertamente habrá ese magnífico depósito que representa la espiritualidad jerónima, pero también la aportación numerosas de letrados, donde no faltan los conversos, así como hombres de ciencias, que unido a la aparición de la imprenta, generará esa extraordinaria *colección de incunables*<sup>78</sup>: 209, según el *Catálogo* del siglo XVIII, publicado por el P. Fray Hermenegildo Zamora<sup>79</sup>.

---

<sup>71</sup> ZAMORA, H., OFM, *Catálogo de la antigua biblioteca del Monasterio de Guadalupe*. Zamora, 1976.

<sup>72</sup> GARCÍA, S., OFM, *Los Miniados de Guadalupe. Catálogo y Museo*. Sevilla 1998.

<sup>73</sup> AMG, Leg. 40. Córdoba, 18 de septiembre de 1416.

<sup>74</sup> AMG, Leg. 44, sin número, 28 de julio de 1445.

<sup>75</sup> AMG, C-126, *Registro de Propiedades del Monasterio*. Siglo XV. fol.156.

<sup>76</sup> AMG, Leg. 40, sin número, 26 de mayo de 1451.

<sup>77</sup> VIZUETE MENDOZA, J. ., “La biblioteca de Guadalupe: un reflejo de la espiritualidad jerónima”, en *La España Medieval*. T. V. Madrid 1986, pp. 1335-1346.

<sup>78</sup> RAMIRO CHICO, A., *Los incunables de Guadalupe, el saqueo de un patrimonio*. Cáceres 2017.

<sup>79</sup> RIESCO, F., “Interesante a los amantes de las ciencias. Catálogo de los incunables de la antigua Biblioteca de Guadalupe, hoy existente en la Provincial de Cáceres”, en *Guadalupe*, 192 (1914) 2276. ZAMORA, H., o.c.

- *Colegio de Estudiantes o de Infantes*. Guadalupe durante la larga presencia de la Orden Jerónima contó con una importante cátedra del saber, en la que ocuparon un lugar destacado sus centros de enseñanza reglada destinados a jóvenes, niños y monjes aspirantes al sacerdocio, amén de otras disciplinas en las que se impartían clases de medicina y cirugía en los reales hospitales, de escritura y dibujo en el scriptorium o bordados y confección en la bordaduría<sup>80</sup>.

Dentro de los centros de enseñanza instituidos en el Monasterio podían distinguirse tres especialidades o categorías: Colegio de Estudiantes o de Infantes (1390-1835)<sup>81</sup> destinados a jóvenes y adolescentes en el que se impartía formación religiosa y humanidades; Segundo Seminario de Niños de la Hospedería<sup>82</sup> que acogía a niños pobres, en el que cursaban tres años de estudios primarios y Casa de Estudios Superiores Eclesiásticos, destinado a la carrera sacerdotal.

El Colegio de Infantes, dedicado a San Nicolás obispo, fue construido sobre las antiguas Escuelas durante los años 1509-1516<sup>83</sup>, durante los prioratos de fray Juan de Azpeitia, fray Luis de Toledo y fray Juan de Siruela, conservándose un dibujo de su traza en el Archivo Histórico Nacional<sup>84</sup>, en la que posiblemente interviniera Antón Egas.

Su fábrica gira en torno a dos “Claustros grandes, alto y bajo, con Quartos, Dormitorios y Aulas de mucha capacidad, y acomodada su vivienda a los tiempos de Hibierno y de Verano”<sup>85</sup>. En sus aulas se formaron varias generaciones de personas, algunos tan ilustres como el jurisperito Gregorio López, alcalde mayor de Guadalupe y comentador del Libro de las Partidas de Alfonso X El Sabio.

En este hermoso edificio sobresale sus portadas, patios y claustro mudéjar de planta cuadrada, con dos pisos, formado el inferior por arcos de medio punto en cada galería, mientras que en la superior son el doble de arcos de tipo túmido con salmeres, todos ellos sobre pilares achaflanados y enmarcados sobre alfiz.

Actualmente alberga el Parador Nacional de Turismo.

<sup>80</sup> GARCÍA, S., OFM, “La Enseñanza en el Real Monasterio de Santa María de Guadalupe...”, en *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios*. Actas del Simposium (I). San Lorenzo del Escorial 1999, pp. 172-202.

<sup>81</sup> SAN JOSÉ, F., OSH, o.c., pp. 117-120.

<sup>82</sup> HORCHE, E., de, OSH., *Instrucción de vn Passagero para no errar el camino...* Madrid 1967, pp.45-47.

<sup>83</sup> AMG, C-74: Acta capitular de 20 de septiembre de 1509, en la que el prior propone la Construcción del Colegio, fols. 65 vto., 70 vto-71.

<sup>84</sup> AHN, Sección Mapas: Dibujos y planos, núm.16, en el que se puede leer por detrás la siguiente inscripción: “Traças del collegio de los estudiantes el qual se acabó en el año del s<sup>o</sup>r. de iUdxvi”

<sup>85</sup> SAN JOSÉ, F., OSH, o.c., p.117.

## VII. VIAJEROS Y ESCRITORES MODERNOS

La estampa más directa y real de lo que Guadalupe fue en los inicios de la Edad Moderna la tenemos en los viajeros (Lucio Marineo (1486); Andrés Navajero (1526); Pedro de Medina (1544); Juan Pedro Villuga (1546); Gaspar Barreiros (1548) y escritores clásicos (Gonzalo Fernández de Oviedo; Felipe Godínez; Luis de Góngora; Félix Lope de Vega; Fernando de Rojas) que peregrinaron hasta este Santuario Nacional de las Villuercas, cuyo testimonio dejaron de su propio puño y letra en la literatura universal: “Es fama que en ninguna región de la cristiandad suele haber tan gran concurso de gente como aquí, por devoción y piedad”, escribía en 1464 el varón Schaschek, secretario y acompañante de León de Rosmihal, cuñado del rey de Bohemia<sup>86</sup>.

- **Jerónimo Münzer (1495)**. En su Viaje desde Salamanca a Sevilla, es quizás el viajero alemán uno de los que con mayor profusión describe el Santuario y sus dependencias, así como su camino Real o del Norte, pasando por el Puente del Arzobispo. En pleno invierno, le llamó la atención las 16 lámparas de platas más otras sobredoradas que ardían de día y de noche en la iglesia, especialmente la del centro que es la mayor de 128 marcos de plata, obsequio de los pastores de Extremadura, así como un gran cirio de cera, regalo del rey de Portugal por la peste que asoló su reino en 1490, también se fijó en las cadenas y grillos de los cautivos redimidos que cuelgan de la pared, cuyos testimonios se recogen en tres hermosos volúmenes de milagros. Admirable igualmente - continúa en su descripción- son los libros de coro por su tamaño y perfección.

“Hay en el templo más de treinta altares en capillas admirablemente decoradas y atiende al culto frailes y legos en número de ciento cuarenta, de ellos setenta presbíteros. Incontables son, además, los oficiales, artífices, pastores y labradores que están al servicio de aquella casa, pues entre el monasterio y fuera de él comen diariamente de sus rentas unas 900 personas, sin contar las limosnas que hacen en gran copia, a toda necesidad acuden con largueza. Hay también muchos que, por consecuencia de un voto han entrado como fámulos: y estos tienen a la Virgen singular devoción. Los frailes observan la Regla de San Agustín, pero visten el hábito de San Jerónimo, o sea, sayal blanco y escapulario y capa de un color entre pardo y rojizo. Esta religión fue instituida por el Papa Gregorio XI, autor de sus Constituciones”.

- **Miguel de Cervantes (1580)**. Cautivo en Argel y peregrino de Santa María de Guadalupe, el egregio maestro de nuestras letras, pone en boca de

---

<sup>86</sup> ÁLVAREZ, A., *Guadalupe en los clásicos y en viajeros antiguos*. Madrid 2002, p.11.

sus protagonistas Periandro y Auristela su estancia y encuentro con Nuestra Señora, “lima de sus hierros y alivio de sus prisiones:

“Cuatro días se estuvieron los peregrinos en Guadalupe, en los cuales comenzaron a ver las grandezas de aquel santo monasterio; y digo comenzaron, porque acabarlas de ver es imposible... Apenas hubieron puesto los pies, los devotos peregrinos en una de las dos entradas que guían al valle, que forman y cierran las altísimas sierras de Guadalupe, cuando con cada paso que daban nacían en sus corazones nuevas ocasiones de admirarse; Pero así llegó la admiración a su punto, cuando vieron el grande y suntuoso monasterio, cuyas murallas encierran la santísima Imagen de la Emperatriz de los Cielos, la santísima Imagen otra vez, que es libertad de los cautivos, lima de sus hierros y alivio de sus prisiones, la santísima Imagen, que es salud de las enfermedades, consuelo de los afligidos, madre de los huérfanos y reparo de las desgracias. Entraron en su templo y donde pensaron hallar por sus paredes pendientes por adorno, las púrpuras de Tiro, los damascos de Siria, los brocados de Milán, hallaron en lugar suyo, muletas que dejaron los cojos, ojos de cera que dejaron los ciegos, brazos que colgaron los mancos, mortajas de que se desnudaran los muertos, todos después de haber caído en el suelo de las miserias, ya vivos, ya sanos, ya libres y ya contentos, merced a la larga misericordia de la Madre de las misericordias”<sup>87</sup>.

---

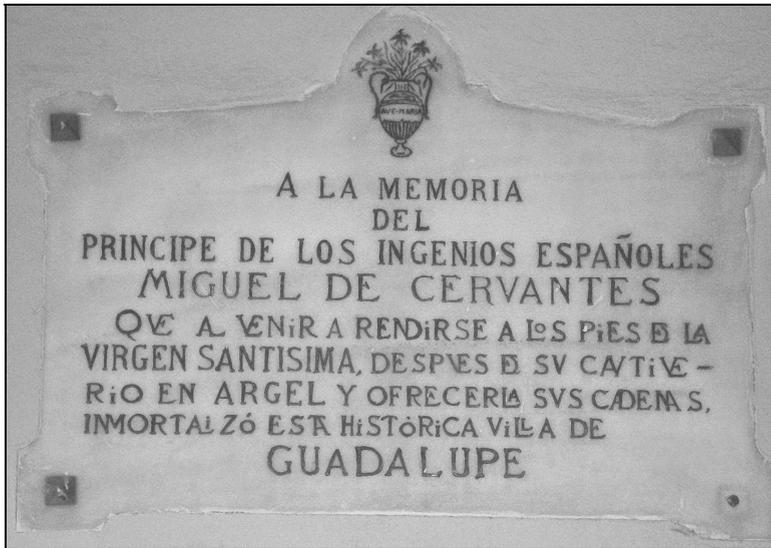
<sup>87</sup> CERVANTES SAAVEDRA, M. de, *Los Trabajos de Persiles y Segismunda*, Libro III, cap. IV, V y VI.



1. Bóveda Capilla San José o Relicario. Nicolas de Vergara. Siglo XVI.



2. Claustro Gótico o Enfermería Jerónima. Siglo XVI.



3. Lápida conmemorativa de la Visita de Cervantes (1580).  
Pórtico del Ayuntamiento.



4. Nuestra Señora de la Concepción. Egas Cueman. Siglo XV.



5. Pila Bautismal de América. Fachada del Real Monasterio. Torre y capilla de Santa Ana. Siglo XIV y XV.



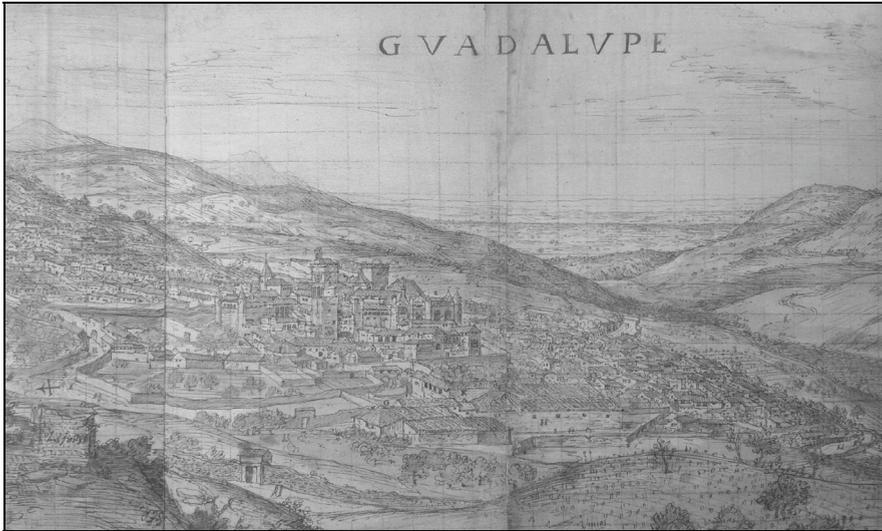
6. Puerta plateresca Claustro Mudéjar. Siglo XVI.



7. Sepulchro de los Velascos. Egas Cueman. 1467.



8. Virgen de Guadalupe. Grabado de Petrus Angelus. 1597.



9. Vista de Guadalupe realizada por Anton van den Wyngaerde. Poniente. Siglo XVI.



10. Vista de Guadalupe realizada por Anton van den Wyngaerde. Sur. Siglo XVI.



# **Las Órdenes religiosas en A Coruña en el espacio temporal de la vida de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)**

**Mercedes LÓPEZ PICHER**  
A Coruña

- I. Introducción.**
  
- II. La Iglesia española en el reinado de los Reyes Católicos y del emperador Carlos V.**
  
- III. Las Órdenes mendicantes: Características diferenciales.**
  - 3.1. El convento de San Francisco.*
    - 3.1.1. Fundación y cofradías que tenía establecidas. Labor misionera.
    - 3.1.2. La arquitectura conventual.
  
  - 3.2. El convento de Santo Domingo.*
    - 3.2.1. Su fundación. Situación del convento en el siglo XVI.
    - 3.2.2. Actividad intelectual. Piores y personalidades destacadas.
    - 3.2.3. Arquitectura del edificio.
  
- IV. El convento de religiosas Clarisas de Santa Bárbara.**

"

## I. INTRODUCCIÓN

La vida de Santo Tomás de Villanueva transcurre en el período comprendido entre finales del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI, en el que se producen en el país grandes transformaciones políticas y socio-económicas, así como de carácter religioso y cultural. España en el último cuarto del siglo XV experimenta un cambio muy profundo; deja de ser un mosaico de reinos independientes para convertirse en la potencia económica del Occidente cristiano y proyectar su cultura en las tierras recién descubiertas en América. La época abarca desde el reinado de los Reyes Católicos hasta finales del de Carlos V, coincidiendo con el esplendor del Renacimiento español, si bien no existe unanimidad cuando se trata de establecer sus límites.

El momento culminante del Renacimiento hispano coincide con la reforma religiosa llevada a cabo por el Cardenal Cisneros, al tiempo que se desarrolla el movimiento erasmista. El Concilio de Trento (1545-46 y 1551-52) significará el triunfo de la ortodoxia potenciado en España por el establecimiento del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición que tiene lugar en el reino de Castilla en 1478.

Los Reyes Católicos realizan la unión dinástica de los reinos de Castilla y Aragón llevando a cabo una política de intervención y control en el mundo eclesiástico que incluye la facultad de tener en sus manos el nombramiento de obispos. De acuerdo con esta línea de actuación, encargan a Cisneros la reforma del clero, instauran la Inquisición en los dos reinos e intervienen en los municipios a través de los corregidores que de hecho gobernaban la vida de las ciudades.

Su sucesor, Carlos I tendrá que hacer frente al levantamiento de las Comunidades de Castilla que se enfrentan a la Corona en una guerra (1520-21) que terminará con el triunfo de la monarquía. En el orden internacional su reinado está marcado por la rebelión luterana frente al papado, en la que el Emperador apoyado por su corte de erasmistas intenta sin éxito llegar a una política de conciliación. Todo ello da lugar a las guerras de religión que van a incidir negativamente en la economía española. El triunfo imperial en Mühlberg, en 1547, determina la necesidad de enfrentarse a todas las fuerzas

europas, incluido el Papa, hasta la abdicación de Carlos V y su retirada a Yuste en 1556<sup>1</sup>. Desde esta perspectiva de cambio que envuelve el mundo que conoció Santo Tomás de Villanueva, vamos a exponer la situación de las Órdenes religiosas en un lugar tan alejado del escenario tomasino como es la ciudad de A Coruña en el Reino de Galicia.

## II. LA IGLESIA ESPAÑOLA EN EL REINADO DE LOS REYES CATOLICOS Y DEL EMPERADOR CARLOS V

En la España de los Reyes Católicos, como ocurría también en gran parte de Europa, en el siglo XV la situación del estamento eclesiástico adolecía de graves carencias. El clero, tanto secular como regular presentaba un bajo nivel moral y cultural como pone de relieve la aceptación del concubinato como algo natural. En algunos sectores de la Iglesia, sobre todo en las Órdenes religiosas, se detectaba un profundo malestar ante la relajación reinante que hacía aflorar el deseo de una renovación profunda. El confesor de la reina, Fray Hernando de Talavera, preconizaba la necesidad de una reforma total que Isabel y sus consejeros se esforzaron en llevar a cabo mejorando el nivel del episcopado y del clero secular, al mismo tiempo que el movimiento reformista de las Órdenes religiosas iba ganando terreno. La Orden franciscana había estado dividida durante largo tiempo en “conventuales” y “observantes”; estos últimos querían volver a la pureza primitiva de la Regla de San Francisco, destacando entre ellos el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros que sustituyó a Talavera como confesor de la reina en 1492, al ser nombrado aquél arzobispo de Granada. Ya en 1491, Alejandro VI había autorizado a los Reyes Católicos a emprender la citada reforma de las Órdenes monásticas, tarea que Cisneros desempeñó a partir de 1495, empezando por su propia Orden franciscana a la que impuso una observancia estricta de la Regla a pesar de la dura oposición de sus miembros. La reforma se extendió a los dominicos, benedictinos y jerónimos y a la muerte de Cisneros, en 1517, no quedaba en España ninguna comunidad franciscana “conventual”<sup>2</sup>.

La enorme labor cultural desarrollada por Cisneros culminó con la fundación en 1508, de la Universidad de Alcalá de Henares, especializada en Filosofía y Teología, cuyo principal objetivo era el de formar clérigos seculares cultos que pudieran renovar la Iglesia española, sus estructuras y sus dirigentes<sup>3</sup>. Hay que recordar también que en tiempos de Cisneros se erigieron en Alcalá,

---

<sup>1</sup> PEDRAZA JIMÉNEZ, F.-B., y RODRÍGUEZ CÁCERES, M., *Manual de literatura española*, II. Renacimiento, pp. 19-25.

<sup>2</sup> ELLIOTT, J.H., *La España Imperial. 1469-1716*. Barcelona 1984, pp.106-107.

<sup>3</sup> CAMPOS, J., OSA, *Santo Tomás de Villanueva*. Ediciones Escorialenses, 2001, p.55.

además de los Colegios Complutenses, los llamados Colegios Menores o Casas de Estudios para atender la demanda de formación académica de los miembros de las comunidades religiosas, y que también en Alcalá se publica el ingente monumento cultural que es la Biblia Políglota Complutense (1514-1517)<sup>4</sup>.

En este contexto histórico-religioso, se desarrolla la labor apostólica de Santo Tomás de Villanueva, centrada en tres puntos del máximo interés: el problema de la pobreza y la solidaridad como respuesta ante la desigualdad social; la preocupación por la formación humana, intelectual y moral de los sacerdotes y el compromiso con la profunda renovación que necesitaba la Iglesia de su tiempo<sup>5</sup>.

### III. LAS ÓRDENES MENDICANTES: CARACTERÍSTICAS DIFERENCIALES

Las Órdenes mendicantes nacen a principios del siglo XIII como respuesta a la intensa necesidad de cambio que se dejaba sentir en la Iglesia, canalizada por el papa Inocencio III en el IV Concilio de Letrán, de 1215. La gran referencia y el nuevo apóstol de esta reforma va a ser Francisco de Asís. Las Órdenes monásticas anteriores como los cistercienses o los canónigos regulares, no respondían a los anhelos de los movimientos religiosos de aquellos grupos de laicos que buscaban en el clero una opción radicalmente evangélica. La solución la darán las Órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos que ofrecen a la sociedad urbana de la época un apostolado acorde con los nuevos tiempos, una absoluta dependencia del Papa y una vida de austeridad y sacrificio. Los franciscanos se encargarán con preferencia del trabajo pastoral estableciéndose cerca de los pobres, de los marginados y de los enfermos, a fin de poder atenderlos mejor. Por su parte, la presencia de los dominicos aseguraba la predicación, la administración de los sacramentos, la creación de cofradías y el fomento de tradiciones piadosas vinculadas al ejercicio de la caridad<sup>6</sup>.

Varios factores contribuyeron a la rápida consolidación de las Órdenes mendicantes en España en el siglo XIII; entre otros, gozaron de la protección de los reyes y sintonizaron pronto con las clases sociales emergentes, como la burguesía. Buscaron el contacto directo con el pueblo y predicaron la llamada “devotio” moderna basada en una práctica religiosa sencilla, alejada de un excesivo ritualismo, con un carácter más humano que el de las antiguas Órdenes

---

<sup>4</sup> CAMPOS, J., OSA, *Santo Tomás de Villanueva*. Ediciones Escorialenses, 2001, p.68.

<sup>5</sup> CAMPOS, J., OSA, *Santo Tomás de Villanueva*. Ediciones Escorialenses, 2001, p.11.

<sup>6</sup> LÓPEZ PEREZ, S.L., “La reforma de Inocencio III y San Francisco de Asís”, en *Pellegrino e nuovo apostolo. San Francesco Nel Cammino di Santiago*. Xunta de Galicia, 2014, pp.388-395.

monásticas. Frente a éstas últimas, integradas en un espacio rural, las nuevas Órdenes se sitúan en las villas más florecientes y ofrecen a sus habitantes una intensa labor pastoral. En el siglo XIII ya están instalados en A Coruña franciscanos y dominicos, estrechamente vinculados desde entonces a la historia de la ciudad. El convento de San Francisco aparece citado ya en varios documentos de los años 1262 y 1279, y el de Santo Domingo existía, sin duda, en 1299<sup>7</sup>.

En el siglo XIV las instituciones religiosas entran en crisis por diversas causas y lo mismo que sucede en Castilla, a partir del reinado de Juan I surge el clamor institucional, a veces popular, de reforma del clero secular y de los monasterios gallegos. Hacia 1380 surgen en el Reino de Castilla los primeros grupos reformados monásticos y mendicantes: las Congregaciones de Observancia que prosperan en la Orden franciscana a mediados del siglo XV y en otras familias religiosas durante el reinado de los Reyes Católicos (1475-1517).

Estas nuevas fuerzas llegan con retraso a Galicia. A partir de 1478 (Asamblea Nacional de las iglesias de Castilla) se denuncia la situación insostenible de las iglesias y monasterios gallegos. En 1487 se publican las primeras bulas de reforma para Galicia: la *Quanta in Dei Ecclesia*, de 11 de diciembre de 1487, que ordena la visita y reforma de los monasterios, y la *Inter Curas Multiplices*, de 27 de diciembre del mismo año, que prohíbe las encomiendas y el encorramiento de los beneficios. Se añaden las bulas *Apostolicae Sedis Providentia*, de 27 de julio de 1493 y *Quanta In Dei Ecclesia*, de 26 de marzo de 1494 que establecen la forma concreta de realizar estas correcciones de la vida eclesiástica. A partir de estas fechas se realiza la reforma monástica y mendicante en Galicia, pero no desde aquí, sino desde Castilla y casi siempre desde la Corte. La Observancia franciscana arranca de la reforma local de los “frades da probe vida” organizados sobre todo en el área diocesana de Santiago, bajo el amparo del arzobispo Juan García Manrique (1382-1416), que serán absorbidos por la Regular Observancia durante el reinado de los Reyes Católicos, perdiendo protagonismo y convirtiéndose a lo largo del siglo XVI en “casas de recolección”<sup>8</sup>.

### 3.1. *El convento de San Francisco*

#### 3.1.1. Fundación y cofradías que tenía establecidas. Labor misionera

Como ocurre en tantas fundaciones medievales, no es posible precisar con exactitud el momento en que los frailes menores se establecen en la ciudad. En

<sup>7</sup> BARREIRO, X.R., *Historia de la ciudad de La Coruña*, 1996, pp.155-156.

<sup>8</sup> LÓPEZ PÉREZ, S.L., “La reforma de Inocencio III...”, pp. 394-395.

este caso la ausencia de documentación fiable se debe al proceso desamortizador y de exclaustración del siglo XIX en el que se perdió gran parte del archivo conventual. En consecuencia, la presencia de los franciscanos en A Coruña se rodea de un halo legendario que mitifica los orígenes del convento.

Los historiadores franciscanos atribuyen la fundación a uno de los discípulos de San Francisco, llamado Fray Benincasa de Todi, que la habría realizado en 1214 enviado desde Santiago por el propio Santo. El discurrir histórico del convento solo se puede conocer de manera fragmentaria. A pesar de ello, los escasos documentos conservados permiten comprobar su existencia, así como su importancia para la ciudad. Las mandas testamentarias que se donan al monasterio revelan la aceptación que tenía entre los fieles, como indica el testamento del noble Gómez Pérez das Mariñas, de 4 de noviembre de 1474 en el que deja a dicho monasterio “dos mill pares de brancas... porque roguen a dios e a la virgen maría por mi alma”<sup>9</sup>.

El convento de San Francisco fue de los más importantes de la Provincia de Santiago y el segundo en integrarse en la Regular Observancia, en 1424, por iniciativa del P. Fray Luis de Sala. En el año 1480 los Observantes celebraron un Capítulo en el mismo, en el que fue elegido Vicario Provincial el P. Fray Juan Tamaricio y Comisario de Galicia el Guardián de dicho convento. En 1496, la Congregación Provincial tuvo lugar en Villalpando y en ella, de nuevo, se nombró Comisario de Galicia al Guardián de A Coruña.

En cuanto al nivel intelectual de los frailes del convento coruñés hay que hacer constar que en la Congregación celebrada en 1479 se ordenó que en el mismo hubiese Estudios, pero ya en época anterior había en A Coruña religiosos con una gran preparación académica<sup>10</sup>.

En el convento coruñés tuvieron su sede diversas cofradías, es decir, asociaciones piadosas que canalizan determinadas formas de religiosidad popular. Fueron, sobre todo, un medio de difusión de la doctrina tridentina utilizado por la Iglesia para renovar la religiosidad de los fieles eliminando aquellos elementos que, acumulados durante siglos, se oponían a la nueva espiritualidad<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> LÓPEZ, A., O.F.M. “Convento de San Francisco de La Coruña (siglo XIII-XV)”, en *Boletín Real Academia Gallega* (Coruña), 85 (1914) 2.

<sup>10</sup> LÓPEZ, A., O.F.M. “Convento de San Francisco de la Coruña: entrega que Fray Juan de Fragoso, religioso del Convento de San Francisco de la Coruña, hace al Monasterio de Santa Clara de Santiago de varios bienes en Borrageiros” en *Boletín Real Academia Gallega* (Coruña), 91 (1915) 170-171.

<sup>11</sup> GONZÁLEZ LOPO, D.L., “La evolución del asociacionismo gallego entre 1547 y 1740: el arzobispado de Santiago”, en *Obradoiro de Historia Moderna* (1996), 158-159.

En el citado convento estaban establecidas las siguientes cofradías: la de Nuestra Señora de la Humildad; la de la Real Audiencia; la del Hospital de San Andrés de la Pescadería; la de la Vera Cruz; la del Espíritu Santo; la de los Carpinteros, bajo el patrocinio de San José, y la de la Inmaculada Concepción, cuyos afiliados eran exclusivamente militares. Además, en la época en que Felipe II pasó por A Coruña, camino de Inglaterra para contraer matrimonio con María Tudor, se establecieron aquí las dos capellanías castrenses y servicios religiosos que los frailes franciscanos desempeñaban con la atención a las tres compañías de soldados que guarnecían la ciudad<sup>12</sup>.

No conocemos la fecha en que estas Cofradías se establecieron en la iglesia franciscana porque la única documentación que se conserva son renovaciones de contratos o fundaciones de cofradías a partir de finales del siglo XVI, salvo en algunos casos. La cofradía de Nuestra Señora de la Humildad existía ya en el año 1523 y tenía capilla propia<sup>13</sup>.

El convento contó con el favor real tanto del futuro emperador Carlos V, como de su hijo Felipe II. En el año 1520, Carlos I trasladó a La Coruña las Cortes iniciadas en Santiago y se hospedó en el antiguo palacio del marqués de Camarasa, cerrando dichas Cortes en la iglesia de San Francisco<sup>14</sup>. La importancia que tuvieron los franciscanos en la ciudad queda patente también en la fundación de misas que hizo en ese convento Juan Sebastián Elcano. En su testamento, otorgado el 26 de julio de 1526, a bordo de la nao Victoria en el mar del Sur, figura la siguiente cláusula: “Ytem digo que yo concerté con el guardian e frailes del monasterio de S. Francisco de la Coruña para que dijesen una misa de Concepción cada día, e tuviesen cargo de rogar a Dios por mi ánima e de todos cuantos en esta armada veníamos, e por la dicha armada, fasta tanto que yo volviese a España, e para ello hice una obligación de sesenta ducados por ante Cristoval de Polo, escrivano de número de dicha cibdad de la Coruña: mando que sean pagados al dicho guardian e monasterio e frailes ...”

En 1554 como hemos visto, los embajadores ingleses que vinieron a concertar el matrimonio de Felipe II con María Tudor, fueron recibidos solemnemente en la ciudad y aposentados en el citado convento porque era uno de los

---

<sup>12</sup> RODRÍGUEZ PAZOS, M., O.F.M., “Cofradías piadosas y capellanías castrenses en el convento de San Francisco de La Coruña (siglos XVI-XVII)”, en *Boletín Real Academia Gallega* (La Coruña), 285-288 (1945) 423.

<sup>13</sup> BARRAL RIVADULLA, D., *La Coruña en los siglos XIII al XV. Historia y configuración urbana de una villa de realengo en la Galicia medieval*. La Coruña MCMXCVIII, pp. 293-294.

<sup>14</sup> CASTRO Y CASTRO, M., O.F.M., *La provincia franciscana de Santiago. Ocho siglos de historia*. Santiago de Compostela, 1984, p. 94.

edificios que reunía mayores comodidades<sup>15</sup>. El convento de A Coruña tuvo un papel destacado en la labor misionera realizada por la Provincia de Santiago. En el año 1524, Fray Martín de La Coruña marchó a Méjico con once compañeros para difundir la fe católica en aquellas tierras, en las que murió en 1568 después de una intensa actividad. Los franciscanos desarrollaron su política misionera por medio de los llamados seminarios americanos, en los que siempre aparecen integrados frailes de esta ciudad<sup>16</sup>.

### 3.1.2. La arquitectura conventual

El devenir histórico del convento ha dejado una huella profunda en la arquitectura del edificio. En la actualidad, del primitivo convento solo se conserva, en parte, la fachada en la que se abren dos grandes arcos rebajados; el resto, es decir, el claustro, sala capitular y demás dependencias ha sido reconstruido como parque de artillería. La torre del campanario, que data de los siglos XVI al XVII, forma parte ahora de la inmediata iglesia de la Orden Tercera de San Francisco.

La iglesia tiene planta de cruz latina, de una nave en el brazo mayor, otra de crucero y tres capillas absidales en la cabecera, la central poligonal y las laterales de planta rectangular. Todo ello corresponde a la planta primitiva ya que algunas obras posteriores alteraron la antigua disposición de las naves. Los arcos de ingreso a los tres ábsides o capillas, así como los torales que encuadran el crucero, son apuntados sobre semicolumnas adosadas. La capilla central se cubre con bóveda nervada de abanico y las laterales con bóveda de crucería. En el extremo norte del brazo del crucero se abre una capilla señorial cubierta con bóveda estrellada, de principios del siglo XVI. La iglesia conserva dos portadas, la principal de arquivoltas tóricas semicirculares excepto la interior que es apuntada y otra abierta en el brazo sur del crucero que está tapiada, lo mismo que un amplio ventanal que se abría encima de ella. Conserva enterramientos medievales en las capillas, ventanas ojivales en el muro sur de la nave principal y otros restos medievales. Se trata de un ejemplar característico del gótico gallego del siglo XIV al XV, que mantiene supervivencias románicas en la ornamentación<sup>17</sup>.

El convento de San Francisco fue destruido en 1589 por orden del Marqués de Cerralbo, Capitán General de Galicia, para evitar que desde allí los ingleses

---

<sup>15</sup> LÓPEZ, A., O.F.M., “Los franciscanos de la Coruña en el siglo XVI”, en el *Eco franciscano*, (Santiago de Compostela), 559 (1917) 181-183.

<sup>16</sup> BARREIRO, X.R., *Historia de la ciudad de La Coruña*. La Coruña 1996, p. 264.

<sup>17</sup> CASTILLO, A. del., *Inventario de la riqueza monumental y artística de Galicia*. Fundación Pedro Barrié de la Maza, MCMLXXXVII. Edición facsimil, t. II, pp. 255-256.

atacaran la ciudad. Se reconstruyó de inmediato, pero en 1651 sufrió un incendio al explotar el polvorín situado en el jardín de San Carlos, que está muy próximo. Tanto la iglesia como el convento pasaron después por situaciones adversas y finalmente la iglesia fue trasladada a la zona de Santa Margarita en el año 1964<sup>18</sup>.

### 3.2. *El convento de Santo Domingo*

#### 3.2.1. Su fundación. Situación del convento en el siglo XVI

La Orden de Predicadores estableció su primitivo convento extramuros de la ciudad, cerca de la muralla y próximo a la Puerta de Aires que comunicaba la Ciudad Alta con el arrabal de la Pescadería. No es posible establecer con seguridad la fecha de su fundación dado que en 1548 y 1589 sendos incendios provocaron la pérdida de gran parte de la documentación contenida en sus archivos. Sin embargo, el convento coruñés figura entre las primeras fundaciones de Galicia, ocupando el tercer lugar por su antigüedad después de los de Santiago y Ribadavia. Algunos autores como Fray Pedro de Santa María, sitúan su fundación en el año 1227, atribuyéndola a unos discípulos de Santo Domingo de Guzmán que se verían favorecidos por la intervención de las Infantas D<sup>a</sup> Sancha y D<sup>a</sup> Dulce, hermanas de San Fernando que, en efecto, vivían en A Coruña en esa época. Sin embargo esta hipótesis carece de una base documental sólida. La fecha más razonable parece ser la que sitúa la fundación en 1273, es decir, coetánea de las de Lugo y Tui que datan respectivamente de 1274 y 1272, y anterior a la de Pontevedra que tuvo lugar en 1282. En el año 1299 figura ya como Casa de Estudios de cierta importancia y a mediados del siglo XIV el Concejo coruñés se reunía en este convento, lo que refleja su influencia social y sus armónicas relaciones con las autoridades locales<sup>19</sup>.

Las noticias referentes al convento en los siglos XIV y XV son escasas pero su prestigio era grande como indica el hecho de que figuras destacadas de la nobleza gallega elijan la iglesia de Santo Domingo para su enterramiento. El ya citado Gómez Pérez das Mariñas dispone en su testamento de 4 de noviembre de 1474, que se le entierre en la iglesia de Santo Domingo de A Coruña y se construyan allí otros tres sepulcros para los miembros más allegados de su familia<sup>20</sup>.

En el año 1479 los frailes adoptan la reforma ordenada por los Reyes Católicos, lo que determina la incorporación del convento a la Congregación

<sup>18</sup> BARREIRO, X.R., *Historia de la ciudad de La Coruña*, p. 156.

<sup>19</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*. La Coruña 1953, pp. 7-11.

<sup>20</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 13-14

de la Observancia. A consecuencia de la citada reforma, y en sintonía con los demás conventos dominicanos de Galicia, en el de A Coruña se suprimió la Casa de Estudios, lo que determinó la reducción del número de frailes que lo habitaban. Sin embargo, parece que seguía gozando de gran prestigio, como demuestra el testamento que hace en 1515 D. Sancho de Ulloa, segundo Conde de Monterrey en el que deja al convento una manda de mil maravedís. En el mes de abril de 1506, se hospedaron en él durante varios días los Infantes D. Felipe el Hermoso y D<sup>a</sup> Juana la Loca cuando regresaron de Flandes para tomar posesión de los reinos españoles<sup>21</sup>.

El 4 de noviembre de 1548, se produjo un gran incendio en el convento que dañó profundamente una parte sustancial del mismo. Sus consecuencias fueron desastrosas porque afectó al dormitorio principal con todo su mobiliario, librería y archivo, así como al depósito donde se guardaban dinero y alhajas, a la despensa y bodega con sus provisiones y al retablo de la capilla mayor. El resultado fue la desaparición de muchas escrituras, registros, protocolos y títulos de propiedad que aprovecharon los colonos y foreros arrendatarios para alzarse con los bienes. Además, en medio de la confusión muchos desaprensivos de apoderaron de todo lo que pudieron en alimentos, dinero y joyas. Fue una auténtica catástrofe. Los frailes recurrieron al Nuncio de Su Santidad, Fray Leonardo de Mariño solicitando una paulina contra los implicados en estos hechos y, en efecto, les fue concedida en A Coruña con fecha de 16 de julio de 1554<sup>22</sup>. Esta sanción era una de las penas espirituales más graves que podía aplicar la Iglesia, dictada por el juez eclesiástico, las autoridades diocesanas o, incluso, por instancias superiores a éstas.

Se publicaba con la mayor solemnidad leyéndola a la puerta de una iglesia, acompañada de una impresionante escenografía dirigida a provocar el miedo y, en consecuencia, la rectificación de los actos que la hubieran determinado. La lectura tenía lugar al anochecer y a ella asistían los fieles con candelas encendidas. La solemnidad se realzaba con otros actos simbólicos como aspersiones con agua bendita, presencia de la cruz parroquial cubierta con paños de luto, como si se tratara de un exorcismo contra los demonios, y recitado de salmos penitenciales. Se arrojaban piedras contra las casas de los excomulgados y de aquellos que les siguieran, y, sobre todo, se expresaban las temidas maldiciones contra ellos, a cada una de las cuales respondían “amén” los presentes mientras las campanas de las iglesias tocaban a muerto<sup>23</sup>. La inspiración de estas imprecaciones

---

<sup>21</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 16-17.

<sup>22</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 19-21.

<sup>23</sup> “Teniendo candelas encendidas en las manos y matándolas en agua bendita, así sean muertas y malditas las ánimas de las tales personas en el profundo del infierno, digan los presentes “amén”. Maldito sea el pan, pescado, que comieren y vino y agua que bebieren; las

es de raíz judía, se encuentra en el Antiguo Testamento, y su modo de aplicación de las censuras eclesiásticas sigue la línea de actuación de los judíos, que expulsaban de la sinagoga de forma gradual a aquellos miembros de la comunidad que se consideraban conflictivos<sup>24</sup>.

Como consecuencia del incendio la comunidad se vio obligada a hacer frente a cuantiosos gastos de reparación que se sufragaron en parte con la reducción de misas y aniversarios perpetuos concedida por un Breve del Nuncio de Su Santidad, fechado el 15 de febrero 1555. En 1570 el convento recibe una fundación muy destacada de D. Fernando Bermúdez de Castro y su mujer D<sup>a</sup> Juana de Zúñiga, Señores de La Fortaleza y Estados de Montaos, que dispone en un codicilo de su testamento otorgado en Orense el 18 de agosto de dicho año, que le diesen sepultura en la capilla mayor de Santo Domingo de A Coruña, como en efecto se hizo. La fundación consistía en vísperas y misa cantada en las fiestas de San Juan Bautista, Santo Domingo de Guzmán y la Concepción de la Virgen, vigilia y misa cantada el día de la Santa Cruz de mayo, cinco misas rezadas el día de Santa Cruz, cuatro el de San Juan y ocho el de la Concepción y otras dos con responso todos los viernes del año<sup>25</sup>.

La ruina total del convento vino determinada por el ataque de la Armada inglesa, en 1589, convertido en baluarte defensivo de la Plaza, al que siguió la derrota de las tropas británicas y la intervención de la heroína María Pita. Los frailes tuvieron que alojarse en casas particulares durante más de cinco años, hasta que Felipe II dispuso que se edificase un nuevo convento dentro de la ciudad<sup>26</sup>.

### 3.2.2. Actividad intelectual. Priors y personalidades destacadas

La actividad intelectual fue importante en los siglos medievales, pues ya era Casa de Estudios en 1299, año en el que se destinan a este convento siete estudiantes de Lógica con su profesor o lector que era entonces Fray Pedro

---

bestias en que anduvieren dellas sean arrastrados; su cuerpo sea hecho manjar de gusanos; sorbidos sean de la tierra como las çibdades de Sodoma y Gomorra, Datán y Adirón que por justo juicio de Dios fueron castigados y bibidos deçendieron a los infiernos; vengan sobre ellos las plagas y maldiciones que vinieron sobre los de Egipto, que se describen en el salmo de “Deus meus, laudem meam nec tacueris” y no dexéis de lo así hacer”. AHG leg. 362 fol. 182-3. Convento de Santo Domingo. Apeos (16 junio 1554, en VELO PENSADO, I., *La Iglesia de La Coruña en el siglo XVI*. La Coruña 2005, p.128).

<sup>24</sup> VELO PENSADO, I., *La Iglesia de La Coruña en el siglo XVI*. La Coruña 2005, pp. 123-132.

<sup>25</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 21-22.

<sup>26</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, p. 31.

de Sobrado. En el Capítulo celebrado en Barcelona en el citado año, se trasladan al Estudio General de Salamanca dos estudiantes coruñeses y se envía al Estudio General de París a otro estudiante de Coruña llamado Fray Juan Miguélez. En el año 1489 el Capítulo de la Congregación de la Observancia celebrado en Salamanca, asignaba a este convento al presentado en Teología Fray Rodrigo de León que enseñaría esta materia y Casos de Conciencia; le acompañaban ocho frailes, un diácono, cuatro novicios, dos legos y un maestro de estudiantes. Para aquellos que se considerasen aptos para cursar estudios de Gramática, el Prior del convento nombraría un Lector o profesor.

Todo ello refleja el elevado nivel intelectual que alcanzaban los estudios en el convento coruñés, situación que se vio truncada, como ya hemos indicado, por la reforma de principios del siglo XVI que provocó que el Vicariato del Reino de Galicia se quedase sin una sola Casa de Estudios. La normalidad no volverá hasta 1621, fecha en la que el Capítulo Provincial de Toledo ordena que en todos los conventos de alguna importancia de la Provincia se estableciese una Cátedra Pública de Moral. A mediados del siglo XVIII se restablecen sus antiguos privilegios como Casa de Estudios y es declarado Estudio General por el Maestro General de la Orden<sup>27</sup>.

### *Priores del convento*

Citamos aquí los correspondientes al período cronológico en el que se enmarca la figura de Santo Tomás de Villanueva y las fechas en las que ellos ejercieron su cargo.

Siglo XV.- Fr. Álvaro Rapela, 1489.

Siglo XVI.- Fr. Lope de Coruña, 1508 .- Fr. Diego Bernal, 1521 .- Fr. Jerónimo de Madrid, 1529 .- Fr. Vicente de Aldeanueva, 1530 .- Fr. Damián de Tomiño, 1535 .- Fr. Martín de Alquiza, 1537 .- Fr. Domingo de Talavera, 1538-39 .- Fr. Juan de Torres, 1510 .- Fr. Pedro Nieto, 1543 .- Fr. Tomás de Chaves, 1545 .- Fr. Martín de Ayllón, 1548-50 .- Fr. Agustín Solórzano, 1551-53 y 1558 .- Fr. Hernando de San Ambrosio, 1556-57 .- Fr. Francisco Durán, 1560 y 1565 .- Fr. Gregorio Maldonado, 1562-63 .- Fr. Diego de Orozco, 1565 .- Fr. Pedro Pereira, 1571 .- Fr. Juan de Villafranca, 1575 y 1579-82 .- Fr. Juan de Término, antes del año 1516 .- Fr. Domingo Grajal, antes de 1535 .- Fr. Juan de Granada, después de 1550 .- Fr. Bartolomé de Villafranca, después de 1568<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 72-75.

<sup>28</sup> PARDO VILLAR, A. O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, p. 123.

### Personalidades destacadas de este convento en el mismo período

-*Fr. Guillermo Teijeiro*. Profesó en este convento y entró como colegial en San Gregorio de Valladolid el 19 de mayo de 1507, siendo consiliario del Colegio por dos veces y una vez de la Universidad de Valladolid. Fue prior de Lugo y de otros conventos.

- *Fr. Antonio de Santo Domingo*. Profesó en este convento, fue elegido colegial de San Gregorio de Valladolid, donde ingresó el 26 de agosto de 1530 y fue consiliario. Fue prior dos veces de la Peña de Francia, en Zamora, Palencia, Toledo y Talavera. También fue Rector de Santo Tomás de Ávila y por dos veces de San Gregorio de Valladolid en 1548 y 1557-59.

- *Fr. Gaspar de los Reyes*. Profesó en este convento, siendo elegido colegial de San Gregorio de Valladolid, donde ingresó en 1547. Leyó Artes y Teología en los conventos de Toro y de Toledo. Fue prior de Cuenca y se graduó de Presentado en Teología en 1563. Poseía también el título de Predicador General.

- *Fr. Pedro de Aguiar*. Era gallego, profesó en este convento y fue colegial de San Gregorio de Valladolid en 1564 y lector de Artes en San Pablo de la misma ciudad. Posteriormente marchó a las Misiones de Perú donde fue lector de Teología en Lima, aunque más tarde regresó a España donde falleció.

- *Fr. Juan de Villafranca*. Era natural de Villafranca en el Reino de Galicia, profesó en este convento, donde fue elegido colegial de San Gregorio de Valladolid en el que ingresó en 1555; después fue consiliario, se ordenó de presbítero y regresó a su convento de Coruña. Presidió el convento de Ribadavia en los trienios de 1567-1572 y 1576-1579. Fue prior del convento coruñés, de donde pasó en 1582 al Priorato de Santiago que desempeñó al mismo tiempo que el cargo de Vicario Provincial del Reino de Galicia. En 1595, en el Capítulo Provincial de Segovia fue elegido Provincial de España desempeñando el cargo hasta 1599<sup>29</sup>.

### 3.2.3. Arquitectura del edificio

Como en el caso de los franciscanos, también son difíciles de definir los elementos arquitectónicos propios del primitivo convento de Santo Domingo dadas las circunstancias que determinaron su desaparición. Es probable que la construcción del primer convento se iniciara entre los años 1273-1280, cuando

---

<sup>29</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 115-116.

la Orden dominicana ya estaba asentada en la ciudad, y que finalizara en el segundo tercio del siglo XIV según se desprende de la reunión del Concejo que tiene lugar en el mismo en 1344. Este primer edificio se habría renovado a finales del XIV y comienzos del XV por la presencia en la ciudad de trabajadores procedentes de talleres establecidos en Betanzos. Existe un evidente paralelismo entre San Francisco de A Coruña y Betanzos, lo que permite suponer que la iglesia de Santo Domingo sería similar a las dos citadas; tendría planta de cruz latina de una sola nave y otra en el crucero, y tres ábsides en la cabecera con las dos capillas laterales de planta cuadrada<sup>30</sup>.

Este convento antiguo de Santo Domingo, según Pardo Villar, tendría las siguientes capillas:

Capilla Mayor.- En 1474, Gómez Pérez das Mariñas había fundado en ella una misa cantada todos los sábados. En 1570 dispuso que se le enterrara allí D. Fernando Bermúdez de Castro.

La de San Marcos.- En 1474, dejó dispuesto el mismo Gómez Pérez das Mariñas que se construyeran allí cuatro sepulcros que ocuparía él mismo y sus parientes más cercanos.

La del Rosario.- En el año 1552, el mareante Fernando Sardiña por su testamento de 14 de mayo del mismo año fundaba en ella una misa rezada todos los sábados con la dotación anual de 24 reales de plata.

La de San Juan.- En su testamento de 10 de febrero de 1553, Lope Suárez disponía que se celebrasen en ella la víspera de San Juan tres misas de réquiem con responso, una de ellas cantada y dos rezadas, con tres reales de estipendio cada una.

La de San Agustín.- D<sup>a</sup>. Mencía de Andrade, mujer de Francisco Bermúdez de Castro por su testamento de 9 de noviembre de 1563, fundaba en ella una misa rezada todos los miércoles, dotándola con la renta de 24 ferrados de trigo.

Existían también las capillas de San Esteban y de Los Remedios pero la documentación que las acredita es más tardía<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> BARRAL RIVADULLA, D., *La Coruña en los siglos XIII al XV*, p. 346.

<sup>31</sup> PARDO VILLAR, A., O.P., *La Orden dominicana en La Coruña*, pp. 29-30.

#### **IV. EL CONVENTO DE RELIGIOSAS CLARISAS DE SANTA BÁRBARA**

La aparición de conventos femeninos pertenecientes a la Tercera Orden Regular es tardía en Galicia. Los primeros beaterios de terciarias se fundan en su mayoría en la segunda mitad del siglo XV. Estos conventos son fruto de una nueva espiritualidad sintonizada con el cambio de mentalidad religiosa que se experimenta en esta época; las terciarias buscan una vivencia religiosa interiorista y profunda, pero que no les obligue a renunciar a su participación en la vida activa.

La ausencia de documentación fiable como ya hemos visto en otros casos, impide establecer con seguridad la fecha de fundación de este convento, por lo que se toma como referencia el año 1444 en el que consta documentalmente su existencia. Es difícil también establecer el origen social de las primeras mujeres que integran el beaterio, así como el funcionamiento inicial del mismo. Probablemente sería similar al de otras comunidades castellanas, con clausura parcial, integración de un ideal de pobreza y dedicación preferente a enfermos y necesitados, en una labor de asistencia social unida al mantenimiento de los conventos franciscanos.

Las reglas básicas a las que debían someterse las religiosas consistían en la obediencia a la Vicaria, el respeto a la clausura y la fidelidad a los votos de pobreza, castidad y obediencia imprescindibles para ingresar en la comunidad. El reconocimiento oficial del monasterio consta en un privilegio otorgado por el arzobispo compostelano D. Rodrigo de Luna, el 20 de septiembre de 1451 en el que se concede a la Vicaria autoridad sobre las hermanas aconsejada por un grupo de discretas. La Comunidad disfrutaba de una serie de privilegios; podía elegir al confesor, al ministro Visitador franciscano y a un sacerdote que celebraba la misa y les administraba la Comunión. Además se les concede el derecho a ser enterradas con hábito y cordón en el cementerio contiguo a la iglesia, eximiéndolas del pago de la "luctuosa" a las parroquias de la ciudad. A esto hay que añadir privilegios no eclesiásticos como las exenciones generales de pago de determinados impuestos tanto reales como concejiles.

El nuevo monasterio se vincula desde el principio a la comunidad franciscana, siendo admitidas dentro de la Provincia Observante de Santiago, como lo demuestra un documento fechado en A Coruña el 26 de agosto de 1480, en el que se renueva el compromiso entre las religiosas y los frailes.

El sostenimiento económico de las hermanas dependía en principio de la limosna, ya que el carácter mendicante de la Orden Tercera justificaba la salida de las beatas para recabar fondos con que subvenir a sus necesidades. Otra

fuente de ingresos eran las dotes propias de los cenobios femeninos, es decir, el patrimonio personal que cada religiosa debía aportar a la comunidad al ingresar en el convento, destinado a asegurar su mantenimiento en el tiempo. A esto hay que añadir las donaciones de particulares que benefician al monasterio, consistentes por lo general, en la cesión de bienes raíces, en su mayoría urbanos. Otros ingresos derivaban de la fama que va adquiriendo el convento, lo que determina la existencia de numerosas mandas testamentarias destinadas a ofrecer sufragios que permitan a quien los encarga aliviar su paso por el Purgatorio gracias a la intercesión de las “frailas”.

Se pueden citar diversos testamentos de los que las monjas de Santa Bárbara resultan beneficiarias. Así, en 1486, Leonor da Mar dona al convento varias pertenencias; Isabel de Andeiro les cede unos terrenos en Rañobre y María García del Espino les deja todos sus bienes, al tiempo que solicita se digan misas por su alma. En 1487, un canónigo de Santiago llamado Pedro Mourelos les cede unas casas a cambio de que se le digan treinta misas cada año y María Fernández de Vilanova les lega unos terrenos. En 1492, María Díaz les otorga todos sus bienes, lo mismo que su marido Juan García y ambos solicitan las oraciones de las religiosas y la concesión de recibir sepultura en el convento. La mayoría de estas mandas testamentarias consisten, como hemos señalado ya, en bienes raíces situados en diferentes parroquias próximas a la ciudad de A Coruña en un radio aproximado de quince kilómetros, lo que permite determinar, aunque sea de forma aproximada, el área de influencia del monasterio.

Desconocemos la fecha exacta en que a partir del beaterio se inicia la construcción del convento, pero consta documentalmente que el arzobispo de Santiago Alfonso de Fonseca concede a las religiosas licencia para construirlo en el período en que él estuvo al frente de la sede compostelana (1460-1464). En 1491 aparece documentado por primera vez el nuevo edificio y en 1494, el papa Alejandro VI, por su bula “*Pia Fidelium Desideria*” emitida en Roma el 10 de mayo de dicho año, concede permiso a una comunidad de terciarias de A Coruña para constituir su casa en convento formal, lo que parece confirmar la licencia concedida por el arzobispo Fonseca.

No es fácil analizar las características arquitectónicas del primitivo convento de Santa Bárbara, ya que los restos medievales que de él se conservan son muy escasos. La arquitectura conventual femenina en esta época sería al parecer la adaptación de los patrones arquitectónicos de las Órdenes masculinas pero más sencilla, ya que las comunidades femeninas estaban dedicadas por completo a la oración y la vida contemplativa y apenas tenían relación con el exterior. Es muy posible que el edificio medieval estuviera construido sobre el antiguo oratorio de Santa Bárbara, levantándose la iglesia en el último tercio del

siglo XV<sup>32</sup>, pero la reconstrucción tanto de la iglesia, como del monasterio en los siglos XVII y XVIII ocultó prácticamente la obra inicial. No cabe duda sin embargo, de que la pieza de mayor importancia artística del primitivo convento terciario bajomedieval es un relieve situado sobre el arco de la puerta exterior que da paso a un pequeño patio desde el que se accede a la iglesia. El programa iconográfico que representa es original y sin paralelismo en el arte gallego de finales del gótico. En el relieve aparecen de izquierda a derecha las siguientes figuras: San Miguel en el acto de la psicostasis o peso de las almas; el Padre Eterno que sostiene en sus brazos a Cristo crucificado, entre el sol y la luna; el Apóstol Santiago acompañando a un peregrino y San Francisco con un fraile franciscano situados entre dos palmeras. Podría tratarse de la representación simbólica de la vida humana como tránsito hacia la vida eterna, con inclusión de escenas propias de la plástica franciscana como la citada del Padre Eterno con Cristo en sus brazos que es clave del franciscanismo. No hay unanimidad en su datación cronológica, pero teniendo en cuenta las iconografías que desarrolla y su relación con la construcción del convento bajomedieval podría situarse a finales del siglo XV y principios del XVI<sup>33</sup>.

Hemos visto el papel que desempeñan las Órdenes religiosas establecidas en la ciudad, pero no debemos finalizar este trabajo sin referirnos al convento que los religiosos agustinos tenían en Caión, villa marinera muy próxima a la ciudad de A Coruña. La razón radica en el testamento que D. Fernando Bermúdez de Castro, al que hemos citado ya con anterioridad, otorgado el 23 de agosto de 1570, y en el que dona a dicho monasterio una serie de bienes y heredades destinados a financiar el establecimiento de un Colegio teológico en dicho convento. En él se formarían 12 colegiales que deberían acceder a una formación académica y teológica integral. Cursarían 3 años de Artes y 4 de Teología, no deberían desarrollar actividades fuera del monasterio como la asistencia a misas y entierros, hasta los últimos años de su formación con el fin de dedicar el máximo tiempo al estudio e, incluso, no necesitarían vacaciones como en Castilla “por serles tierra de acá muy sana y templada y no hace calores que en otras partes e fríos e ser muy acomodada para estudios”<sup>34</sup>. Quizá por tratarse de religiosos de la Orden de San Agustín, podría recoger el eco de una fundación similar que mucho antes, en 1550, había hecho Santo Tomás de Villanueva en el Colegio de Nuestra Señora de la Presentación para formar sacerdotes seculares destinados a la diócesis de Valencia.

---

<sup>32</sup> BARRAL RIVADULLA, D., *La Coruña en los siglos XIII al XV*, pp. 353-369.

<sup>33</sup> BARRAL RIVADULLA, D., *La Coruña en los siglos XIII a XV*, pp. 370, 372 y 376.

<sup>34</sup> VELO PENSADO, I., *La Iglesia de La Coruña en el siglo XVI*. La Coruña 2005, pp. 186-187.



# Monasterios femeninos de Córdoba entre la Edad Media y la Moderna<sup>1</sup>

María del Mar GRAÑA CID  
Universidad Pontificia Comillas  
(Madrid)

## I. Introducción.

## II. La predominante orden mendicante femenina de Santa Clara.

### 2.1. *Los monasterios urbanistas.*

2.1.1. En los orígenes de la orden.

2.1.2. La reforma observante.

### 2.2. *Los monasterios de descalzas.*

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 663-694. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

<sup>1</sup> Este trabajo es una parte de mi tesis doctoral, realizada bajo la dirección de Cristina Segura Graño con el título *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, 2 vols., Universidad Complutense de Madrid 2008, 1962 págs. Agradezco a las monjas de los monasterios aquí citados que me permitiesen acceder a sus archivos. Igualmente, a don Manuel Nieto Cumplido, canónigo archivero de Córdoba, todas las facilidades que me brindó para trabajar con la documentación local. Siglas y abreviaturas empleadas: ACC = Archivo de la Catedral de Córdoba; ADM = Archivo Ducal de Medinaceli (Sevilla); AE = Archivo del monasterio de la Encarnación (Córdoba); AGOC = Archivo General del Obispado de Córdoba; AGOP = Archivo General de la Orden de Predicadores (Roma); AGS = Archivo General de Simancas; AHN = Archivo Histórico Nacional (Madrid); AHPC = Archivo Histórico Provincial de Córdoba; AHPCProt = Archivo Histórico Provincial de Córdoba, Protocolos Notariales; AIA = *Archivo Ibero-Americano*; AM = *Annales Minorum*; APFA = Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía (Sevilla); APV = Archivo del Palacio de Viana; ASC = Archivo del monasterio de Santa Cruz (Córdoba); ASCM = Archivo del monasterio de Santa Clara de Montilla; ASIA = Archivo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles (Córdoba); ASM = Archivo del monasterio de Santa Marta (Córdoba); ASMG = Archivo del monasterio de Santa María de Gracia (Córdoba); AV = Archivo Vaticano; BCC = Biblioteca de la Catedral de Córdoba; BF = *Bullarium franciscanum*; BN = Biblioteca Nacional (Madrid); BSG = Biblioteca del Seminario de Granada; CMC = Manuel Nieto Cumplido, *Corpus Mediaevale Cordubense*, vols. inéditos; CVV = Colección Vázquez Venegas; RAH = Real Academia de la Historia (Madrid); RGS = Registro General del Sello.

**III. Otras monjas mendicantes.**

3.1. *Las dominicas.*

3.2. *Las agustinas.*

3.3. *La nueva orden mendicante andaluza de las mínimas.*

**IV. El cister, única orden monástica.****V. Entre tradición monástica y renovación apostólica.**

5.1. *Las monjas jerónimas, nacidas en Córdoba.*

5.2. *La Orden de la Inmaculada Concepción.*

## I. INTRODUCCIÓN

Desde la restauración cristiana del siglo XIII hasta mediados del siglo XVI, el obispado de Córdoba ofreció una variada gama de institutos de vida religiosa femenina. Quizá su característica más llamativa sea el predominio de las órdenes mendicantes -78,2% de los establecimientos- sobre las monásticas y, en concreto, de las dos más importantes, franciscanas (43,4%) y dominicas (26%), frente a las exiguas cifras de agustinas y mínimas -4,3% respectivamente-. De estas cifras se deduce también otro rasgo propio: el hecho de que el franciscanismo constituyese el ámbito institucional y espiritual femenino más destacado en Córdoba. La Orden de Santa Clara, rama femenina franciscana por excelencia, se perfila además como la institución femenina mayoritaria (30,4%).

Es conocida la escasa repercusión andaluza de las tradicionales formaciones monásticas de tronco benedictino, en fase de decadencia socio-espiritual cuando se llevó a cabo la restauración cristiana, frente a unas exitosas órdenes mendicantes en el momento álgido de su expansión inicial<sup>2</sup>. El análisis de los monasterios femeninos desvela otra doble realidad. El predominio cuantitativo mendicante rebasó la centuria de la restauración para experimentar su verdadero desarrollo en los años finales del Medievo con la expansión de las reformas, un segundo momento fundacional que, si bien sintonizado con las corrientes espirituales que revigorizaban el panorama religioso en toda la Corona de Castilla, ofreció una impronta propia. Además, no puede obviarse que las órdenes femeninas de raigambre monástica también fueron importantes en Córdoba, lo cual desbarata el esquema masculino. Si el Cister alcanzó un porcentaje estimable (17,4%), destacaron asimismo algunas órdenes nuevas de fuerte orientación monástica como las concepcionistas y las jerónimas -13% y 4,3% respectivamente-.

Tanto si se considera el contexto inicial de castellanización como los movimientos reformistas de raigambre andaluza, el obispado de Córdoba constituyó un

---

<sup>2</sup> SÁNCHEZ HERRERO, J., "Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Baja Edad Media", en *La sociedad medieval andaluza. Grupos no privilegiados*, III Coloquio de Historia Medieval de Andalucía, Jaén 1984, pp. 405-456.

marco geográfico de innovación y creatividad religiosa. Allí se implantaron y desarrollaron las formas de vida consagrada más novedosas y punteras de cada momento histórico; además, constituyó un importante foco innovador al generar reformas y nuevos proyectos regulares. Las primeras se inscribieron en las observancias mendicantes. Se trató de reformas independientes de las surgidas en el resto de Castilla o con rasgos propios. También fue en Córdoba donde se creó la nueva orden femenina de las jerónimas. Otro de los rasgos más relevantes de la implantación monástica femenina fue su mayoritaria adscripción a las reformas del Medievo tardío (78,2%) y, especialmente, a las desarrolladas a partir de 1500 -78,9% del total reformista-, período de consolidación e institucionalización de los programas renovadores. Por encima de estas diferencias se perfila como importante rasgo común la adscripción regular general reformista-apostólica, que imprime carácter y personalidad propios al obispado. Realizaré aquí un elenco de establecimientos<sup>3</sup> y procesos fundacionales a la luz de la documentación agrupándolos por órdenes religiosas.

## II. LA PREDOMINANTE ORDEN MENDICANTE FEMENINA DE SANTA CLARA

Los monasterios de la Orden de Santa Clara fueron los más numerosos del obispado<sup>4</sup>. Córdoba brinda ejemplos fundacionales de sus orígenes y

---

<sup>3</sup> Contamos con balances y repertorios antes de 1510 como el de NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba. Islam y cristianismo*, Córdoba 1984, pp. 223-225. Para las fundaciones dominicas, MIURA ANDRADES, J. M<sup>a</sup>, "Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba", *Archivo Dominicano*, 9 (1988) 267-372; 10 (1989) 231-389. Para las franciscanas, Ángel Escribano Castilla, "Fundaciones franciscanas en la Córdoba medieval", en I Congreso de Historia de Andalucía, *Andalucía medieval*, Córdoba 1978, pp. 320-330. La información contenida en estos trabajos se completa con una visión más amplia del panorama moderno en GÓMEZ NAVARRO, S., "Por esos caminos de Dios: asentamiento y expansión del monacato femenino en la Córdoba moderna", en VIFORCOS MARINAS, M<sup>a</sup> I., y CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M<sup>a</sup> D., (Coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León 2005, pp. 191-212 y OLMEDO SÁNCHEZ, Y.V., "Bastiones de la oración: arquitectura y espacios monacales femeninos en el reino de Córdoba durante la Edad Moderna", en *Tiempos Modernos*, 25 (2012); "Los conventos femeninos en la evolución de la trama urbana de Córdoba", en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J (coord.), *La clausura femenina en España*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 2004, t. I, pp. 269-292; "De la ciudad conventual a la ciudad burguesa: las órdenes religiosas en la evolución urbana de Córdoba", en *Hispania Sacra*, 64 (2012) 29-66.

<sup>4</sup> Estudios generales de la implantación andaluza, en MIURA ANDRADES, J.M<sup>a</sup>, "Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525", en MARTÍ MAYOR, J., y GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., (coords.), *Las clarisas en España y Portugal*, Actas del Congreso Internacional, t. 2, vol. 2, pp. 705-722; RODRÍGUEZ BECERRA, S., y HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, S., "Las clarisas en Andalucía: historia, antropología y arte", en PELÁEZ DEL ROSAL, M.

reformas en un amplio arco cronológico entre la segunda mitad del siglo XIII y el primer tercio del XVI. Este instituto, considerado la “Orden Segunda” de la familia franciscana, fue una de las órdenes femeninas más importantes de la Baja Edad Media, la primera entre las muy pocas que contaron con una fundadora carismática canónicamente reconocida como tal, Clara de Asís. Tras un accidentado proceso evolutivo, la regla escrita por el papa Urbano IV y publicada en 1264 se convirtió en su normativa oficial. En el obispado hubo dos grandes grupos de monasterios. La mayoría siguió la regla urbanista, base legislativa oficial de las clarisas y la más extendida hasta el concilio Vaticano II, pero también se implantó la regla escrita por Santa Clara misma.

## 2.1. *Los monasterios urbanistas*

Las fundaciones urbanistas fueron mayoritarias en Córdoba y se dilataron a lo largo de la cronología contemplada en este trabajo. La primera coincidió con el final del proceso de creación de la nueva orden religiosa que Urbano IV quiso denominar “de Santa Clara”. La última retomó la regla en un contexto de consolidación reformista.

### 2.1.1. En los orígenes de la orden

El monasterio de *Santa Clara de Córdoba* debió planearse hacia 1260 aunque no se culminó hasta 1268. La iniciativa fundacional fue de Alfonso X, que delegó en un miembro de la iglesia local, el arcediano don Miguel Díaz, como éste reconocía en 1267. La elección del arcediano, beneficiario del repartimiento quizá por haber cooperado en la reconquista de la ciudad y uno de los protagonistas de la reorganización eclesiástica cordobesa<sup>5</sup>, implica una suerte de colaboración o sintonía con el obispado pese a que el plan regio siguiera derroteros propios.

---

(ed.), *Congreso Internacional Las clarisas: ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*, Córdoba 2014, pp. 507-565; GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII”, en MARTÍ MAYOR, J., y GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M. (coords.), t. 2, vol. 2, pp. 661-704.

<sup>5</sup> Habría sido, de hecho, el “brazo derecho del obispo y del cabildo”. NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de la Iglesia en Córdoba. Reconquista y Restauración (1146-1326)*, Córdoba 1991, pp. 301-305; SANZ SANCHO, I., *La Iglesia y el obispado de Córdoba en la Baja Edad Media (1236-1426)*, Madrid 1989, vol. II, pp. 922-24; ESCRIBANO, pp. 332-333; GARCÍA ORO, J., *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela 1988, pp. 225-229; GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII”, en MARTÍ MAYOR, J., y GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M. (coords.), *Las clarisas en España y Portugal*, Actas del Congreso Internacional, t. 2, vol. 2, p. 673.

No es posible ofrecer datos fundacionales ajustadas<sup>6</sup>. Los trámites debieron iniciarse a comienzos de la década de los 60 y culminaron en 1268. Podemos perfilar una secuencia fundacional. El encargo se realizó en fecha indeterminada, acaso hacia 1260. Entre 1260 y 1266 don Miguel adquirió bienes inmuebles. En 1264 otorgaron licencia el obispo y cabildo. La adquisición de los edificios residenciales fue realizada por don Miguel en 1265 al comprar al infante don Luis, hermano del rey, las casas que había heredado de la reina Juana de Ponthieu en la collación de Santa María y en las que, además de los baños y las tiendas de alrededor, se incluía una pequeña mezquita que en época visigoda había sido iglesia bajo la advocación de Santa Catalina, compra completada en 1267. Ese mismo año, Alfonso X situaba al monasterio bajo su protección. En 1268 don Miguel otorgaba la dotación de bienes muebles<sup>7</sup>. Rematando el proceso, el rey ratificaba en 1270 la dotación y en 1275 la confirmaba a petición de la abadesa y monjas<sup>8</sup>. No queda claro en qué momento llegaron las monjas, pero todo parece apuntar a 1268<sup>9</sup> coincidiendo con la dotación de bienes muebles<sup>10</sup>.

En 1401, el veinticuatro de Córdoba Diego Fernández formulaba un proyecto clariano sin definir una advocación concreta<sup>11</sup>. Al tiempo que fundaba mayorazgo, programaba como alternativa, en caso de morir su descendencia, la fundación de

---

<sup>6</sup> RAMÍREZ DE ARELLANO, T., *Paseos por Córdoba, ó sean apuntes para su historia*, Córdoba, 1985<sup>o</sup>, p. 552. Nieto Cumplido considera errónea la fecha -*Historia de la Iglesia*, p. 302-; en cambio, Sanz Sancho acepta como válido un documento fechado en 1262 -*La Iglesia*, pp. 922-924- que para Escribano Castilla sería de 1265 -"Fundaciones franciscanas", pp. 332-333, n. 10-. CMC, t. II, n.º 658. Véase también AGUILERA CASTRO, M<sup>a</sup> del C., "El antiguo convento de Santa Clara de Córdoba. Fundación y patrimonio al final de la Edad Media", en *Arte, Arqueología e Historia*, 8 (2001) 149-154.

<sup>7</sup> BN, *Manuscritos*, n.º 13.070, fols. 90v-95r; AHPC, legs. AM-15, n.º 8 y AM-4, n.º 32 (signs. antiguas); CMC, t. II, núms. 602, 689, 698, 745, 753 y 673; RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, L., *Real monasterio de Santa Clara de Córdoba. Documentación y estudio histórico (1260-1499)*, Memoria de Licenciatura inédita, Universidad de Sevilla, 1983, t. II, núms. 6 a 9; BCC, *Varios*, leg. 64-7-101; RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, t. II, n.º 9; CMC, t. II, n.º 673; LAÍN Y ROXAS, S., *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco*, transcripción e introducción de Prudencio Leza Tello, Martos (Jaén), 2012, p. 56. El permiso del obispo y cabildo, del que no hay referencias documentales fidedignas, en Alonso de Torres, *Crónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco...*, Madrid 1683; facsímil con edición, introducción e índice alfabético por Rafael Mota Murillo, Madrid 1984, p. 412.

<sup>8</sup> APFA, leg. 55.1, *Reales privilegios*, n.º 1, n.º 26, n.º 1b; CMC, t. II, núms. 781, 785, 797 y 826; RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, t. II, núms. 10, 13. CMC, t. II, n.º 920.

<sup>9</sup> CMC, t. II, n.º 797; RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, t. II, n.º 12; GARCÍA ORO, p. 228.

<sup>10</sup> He estudiado las peculiaridades de este monasterio en GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., "Autonomía y poder de las monjas en el régimen de conventualidad: ¿una ruptura evangélica? (Santa Clara de Córdoba, 1268-1495)", en *Miscellanea Franciscana*, 110 (2010) 468-508.

<sup>11</sup> ACC, CVV, t. 278, fol. 59rv; CMC, 1461-3.

un monasterio de la Orden de Santa Clara en sus casas principales de Omnium Sanctorum, pero esta fundación no llegó a efectuarse.

Es problemático determinar la adscripción normativa inicial de Santa Clara de Córdoba. El arcediano don Miguel Díaz se refería a este cenobio como de “las menoretas de Santa Clara, Santa Catarina e Santa Isabel, que regla del bienaventurado Padre Santo Francisco”. Se ha señalado que el uso del término “menoreta” y la referencia a Santa Isabel podrían indicar un vínculo con la regla de Longchamp, normativa clariana ligada a la familia real de Francia. No extrañaría un posible afán de Alfonso X por razones de parentesco y podría aceptarse una posible intención en esa línea porque al fraguarse la fundación cordobesa hacia 1260 todavía no se había redactado la regla urbanista y la normativa más cercana era ésta. Sin embargo, bien porque el proceso fundacional no se culminó hasta después de la aprobación de la urbanista, bien por las grandes similitudes entre ambas, pronto debió darse la adscripción urbanista: el cenobio se autodenominó “de la Orden de Santa Clara” desde el principio y, aunque mantuvo la advocación de Santa Catalina hasta mediados del siglo XIV, adoptó después la de Santa Clara siguiendo las disposiciones de Urbano IV<sup>12</sup>. Por otra parte, la fecha de proyección de la segunda fundación clarisa abortada permite asignarle la regla urbanista.

### 2.1.2. La reforma observante

Con posterioridad, Córdoba ofrece ejemplos adscritos a las diversas reformas clarianas<sup>13</sup>. El franciscanismo fue la familia religiosa protagonista de los procesos de reforma más complejos en la historia de la vida consagrada. Especialmente desde la segunda mitad del siglo XIV y a lo largo del XV se fueron decantando dos grupos diferenciados: el conventual, representante del continuismo aunque protagonizase propuestas de renovación, y el observante, nacido como reformador y que acabó asumiendo objetivos secesionistas. El proceso finalizó con la consolidación de una Observancia con jerarquías independientes que se hizo con la orden en 1517.

La diversidad reformista femenina fue muy visible antes del inicio de la reforma promovida por los Reyes Católicos en la década de 1490. Al iniciarse el

---

<sup>12</sup> Las propias monjas se refieren en 1268 al monasterio como “de la Orden de Santa Clara”, CMC, t. II, nº 797; RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, t. II, nº 12.

<sup>13</sup> He trazado un panorama general en GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Clarisas y reforma en Andalucía. Las fundaciones cordobesas (1464-1525)”, en PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *Congreso Internacional Las clarisas*, pp. 265-288.

proceso de renovación interna, en la Corona de Castilla se dieron dos posibles opciones: adherirse a una “familia de observancia”, grupos independientes con autoridades y formas organizativas propias, directamente vinculadas a Roma y no a los superiores franciscanos, o a una “comunidad de observancia” sometida a éstos, tanto los conventuales como los observantes. Más adelante se idearon otras.

Los monasterios de Santa Inés y Santa Cruz de Córdoba fueron los primeros de la reforma franciscana femenina en el obispado y contribuyeron a ampliar un espacio reformista, la Congregación de Tordesillas, surgida en torno al monasterio de Santa María la Real de dicha villa (Valladolid).

*Santa Inés*, primer cenobio reformista de clarisas, surgió de la monacalización de las denominadas “beatas bizocas”. Se perfilan dos procesos, uno de fundación y otro de refundación. En el primero, fue la beata Leonor Fernández de Mesa, hija del tesorero y veinticuatro Alfonso Fernández de Mesa<sup>14</sup>, quien solicitó licencia al papa en 1471 para convertir en monasterio las casas del beaterio, entonces en la collación de la Magdalena. Éstas procedían de una donación testamentaria de Juana Ruiz -caso la beata que, con el mismo nombre, aparecía en 1428<sup>15</sup>- como fruto posible de una nueva ampliación de la comunidad o bien manifestación de algún cambio de orientación que provocó su traslado desde la collación de San Llorente.

Leonor, impulsora y peticionaria, contó con el apoyo de un grupo de monjas de Santa Clara de Córdoba, concretamente la discreta Constanza Gutiérrez Melgarejo, seleccionada como primera abadesa, y, entre otras, Beatriz Gutiérrez de la Membrilla. El proyecto, probablemente diseñado en común, debió obedecer al deseo de materialización institucional de un mismo anhelo de reforma suscitado por distintas necesidades. Así, salvaguardar y perpetuar el carisma reformista originario de una práctica beata posiblemente bajo amenaza de extinción y ofrecer un nuevo espacio de vida más riguroso a un grupo de monjas de Santa Clara descontentas con su experiencia monástica. Se intuyen posibles vínculos con las fundaciones sevillanas de Santa Clara y Santa Inés,

---

<sup>14</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 14r y 19v-20r; *Casa de Cabrera en Córdoba. Obra genealógica histórica escrita por el Padre Ruano en 1756 y publicada en el año 1779* (adaptación y adiciones por Concepción Muñoz Torralbo y Soledad García-Mauriño Martínez), Córdoba 1994, pp. 424-25.

<sup>15</sup> Normalmente se toma a esta Juana Ruiz por Juan Ruiz por confusión en el regesto elaborado por RODRÍGUEZ PAZOS, M., “Los franciscanos españoles en el pontificado de Sixto IV (1471-1484)”, en *Archivo Ibero-Americano*, 10 (1950) 110, que ha sido seguida por todos los autores, entre ellos, HERRERA MESA, P.P., “El real convento de Santa Inés de Córdoba: fundación, patrimonio y desaparición”, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (coord.), *La clausura femenina en España*, t. II, pp. 919-938; sin embargo, en la bula se lee claramente “Juana”. BF, n.s., t. III, nº 26.

esta segunda anterior en el tiempo a la cordobesa, pero de la misma inspiración y filiación reformista. No sólo incitan a pensarlo las coincidencias, sino también la raigambre sevillana del apellido de la más importante de las monjas implicadas en la fundación cordobesa, Melgarejo<sup>16</sup>. Surgió así Santa Inés como una iniciativa de mujeres religiosas que no contaron con un apoyo financiero externo que hubiese implicado algún tipo de patronato o sujeción a intereses ajenos. Quizá por ello, el edificio era “pequeño y paupérrimo”, su habitación “estrecha y apretada” y escasas sus rentas; además, fue “ex bonis christifidelium constructum et aedificatum”<sup>17</sup>.

El proceso culminó en el breve plazo de un año y en 1472 ya existía la comunidad. No obstante, sus dificultades económicas y la estrechez del edificio movieron a doña Teresa Zurita, por entonces promotora de la fundación de Santa Cruz, a solicitar a Roma la anexión de Santa Inés; cabe no descartar tampoco la incidencia de sus posibles conexiones sociológicas judeo-conversas en el contexto de la famosa revuelta de 1473, así como los graves conflictos que asolaban la ciudad por las luchas banderizas en uno de sus momentos álgidos<sup>18</sup>. El papa Sixto IV permitió el traspaso en febrero de 1474. Hasta marzo de 1475 se pierde toda referencia, por lo que se supone su cierre durante todo ese tiempo. Por consiguiente, 1475, fecha tradicionalmente presentada por los cronistas como fundacional, sería la de una refundación o reapertura. Si igualmente éstos pretenden que las fundadoras de 1475 fueron las hermanas y monjas de Santa Clara de Córdoba Beatriz y Leonor Gutiérrez de la Membrilla, sólo se documenta a la primera y, además, como vicaria de la primera comunidad en 1472; el hecho de que prosiguiese en 1483 da idea de la continuidad entre ambos procesos fundacionales<sup>19</sup>. En esta última fecha se habían incorporado

---

<sup>16</sup> Discreta del monasterio de Santa Clara en 1471 -AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 5, fols. 58rv-. Sobre este apellido, GARCÍA CARRAFFA, A. y A., *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos*, t. 53, Madrid 1957, t. 53, pp. 218-228; SÁNCHEZ SAUS, R., *Caballería y linaje en la Sevilla medieval. Estudio genealógico y social*, Cádiz 1989, pp. 293-304.

<sup>17</sup> Se sabe por la bula fundacional de Santa Cruz, año 1474. BF, n.s., t. III, n° 553.

<sup>18</sup> Sobre la revuelta, NIETO CUMPLIDO, M., “La revuelta contra los conversos de Córdoba en 1473”, en *Homenaje a Antón de Montoro en el V centenario de su muerte*, Córdoba 1977, pp. 29-49. El contexto general de desorden y enfrentamiento entre la nobleza, en QUINTANILLA RASO, M<sup>a</sup> C., “El dominio de las ciudades por la nobleza. El caso de Córdoba en la segunda mitad del siglo XV”, en *La ciudad hispánica. Siglos XIII al XVI*, Madrid 1987, t. III, pp. 109-123.

<sup>19</sup> Es erróneo el extracto documental por el que el monasterio estaría fundado en 1458 al aparecer como arrendador de una casa en la collación de San Bartolomé a Antón González el Bravo -ACC, *Catálogos*, Hospital de San Sebastián, fol. 300r; CMC, 1458-. Ejemplos de limosnas escasas serían los 2 maravedíes que Alfonso Ruiz mandaba a las monjas de Santa Inés en su testamento de 1472 o los 5 que también recibían ese mismo año -AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad.1 y cuad. 3-. Las primeras y últimas noticias del monasterio antes de febrero de 1474, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 3; Oficio 18, leg. 1, cuad. 4, fol. 18r; cuad. 5,

también la beata Leonor Fernández de Mesa, su hermana Catalina y otras monjas de Santa Cruz. La refundación de Santa Inés fue realizada, pues, por las primeras fundadoras apoyadas por nuevas fuerzas, sus hermanas y otras monjas procedentes de Santa Clara y Santa Cruz.

La fundación de *Santa Cruz* siguió un proceso muy diferente. Según la tradición, don Pedro Gutiérrez de los Ríos, veinticuatro de Córdoba y señor de Morillo, caballero valeroso y diestro con las armas, habría acompañado con otros ocho paladines a Suero de Quiñones en el famoso paso y justas del puente del Órbigo (1434) prometiendo fundar monasterio si Dios le sacaba con bien<sup>20</sup>. Su testamento de 1464, donde dispuso la fundación, no menciona estos sucesos: explicaba que la decisión de fundar la había tomado de común acuerdo con su esposa doña Teresa Zurita y que ambos iban a aportar los bienes necesarios, entre otros sus casas residenciales de la collación de San Pedro. Debía ser una fundación observante bajo la advocación de la Vera Cruz, pero dejaba a la libre elección de doña Teresa si debía tratarse de una comunidad masculina o femenina aunque él prefiriese la segunda.

Transcurrirían diez largos años hasta que Sixto IV otorgase la licencia fundacional<sup>21</sup>. Un retraso debido a la “gran costa e trauxo” que le supuso a su viuda pese a los beneficios económicos que sin duda reportó la indulgencia plenaria otorgada por el papa en 1475 a quienes confesasen y comulgasen el día de la Santa Vera Cruz en su iglesia<sup>22</sup>. Muy posiblemente, entre otras cosas, el hecho de que la comunidad de Santa Inés no acabase incorporándose con sus propiedades debió afectar a Santa Cruz en lo económico y en efectivos demográficos aun cuando la concesión pontificia parezca desvelar cierta

---

fols. 15rv-. La tradición cronística, en, TORRES, p. 422; SÁNCHEZ DE FERIA, B., *Palestra sagrada, o memorial de santos de Córdoba*, Córdoba 1772, t. IV, p. 572; RAMÍREZ DE ARELLANO, p. 31. A partir de marzo de 1475 se reactiva la vida monástica: el procurador del monasterio, Juan Ruiz, sillero, iniciaba una frenética actividad económica de tomas de posesión y arrendamientos, sin duda con el objetivo de reflotar las bases económicas de la casa. AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 2r, 3v-4v; cuad. 5, fols. 26v-27r, entre otros.

<sup>20</sup> Zurita lo sitúa en 1434. RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, L. M<sup>a</sup>, *Corografía histórico-estadística de la provincia y obispado de Córdoba*, Córdoba 1842, ed. de Antonio López Ontiveros, Córdoba 1986, p. 213; RAMÍREZ DE ARELLANO, p. 206; TORRES, p. 420. Este monasterio ha sido estudiado en el plano arquitectónico por GARCÍA DE VIGUERA, L., *El convento de Santa Cruz en Córdoba: arquitectura, evolución histórica e intervención en el patrimonio conventual*, tesis doctoral, Universidad de Granada, 2017.

<sup>21</sup> BF, n.s., t. III, n<sup>o</sup> 553; AM, t. XIII, 437 y t. XIV, 157, n<sup>o</sup> 44; GONZAGA, F. de, *De origine seraphicae religionis Sancti Francisci eiusque progressibus*, Roma 1587, pp. 1179-80; TORRES, pp. 419-422; LAÍN Y ROXAS, p. 166; AHPCProt, Oficio 14, leg. 11, cuad. 3, fols. 14r-19r.

<sup>22</sup> Gonzaga lo fecha en 1464, p. 420. En la documentación no se especifica la fecha. ASC, *Libro becerro*, 116.

predilección por esta casa. Si el monasterio funcionaba ya en 1475, todavía en 1480 completaba doña Teresa la dotación<sup>23</sup>.

Otra incipiente congregación reformista castellana se organizó en torno al monasterio de Nuestra Señora de Consolación de Calabazanos (Palencia). Si la reforma cordobesa nació en la gran ciudad adscrita a Tordesillas, en el ámbito regional se vinculó a Calabazanos y la provincia franciscana de Santoyo. Fue así por impulso de las fundadoras de Santa Clara de Belalcázar<sup>24</sup>. Esta fundación, primera de las reformistas fuera de la gran ciudad, atravesó por dos grandes momentos: un primer período de exclusiva responsabilidad femenina y un segundo de reorientación al inscribirse en la custodia de los Ángeles, germen de la descalcez masculina en Andalucía.

*Santa Clara de Belalcázar* surgió de un beaterio establecido junto al convento de San Francisco de la villa por iniciativa de la señora de la misma, doña Elvira Manrique de Estúñiga. Tras su muerte en 1483, sus hijas iniciaron el largo y complejo proceso de transformación comunitaria en monasterio bajo la advocación de Santa Clara<sup>25</sup>.

En el acuerdo (1483) establecido con su hermano don Gutierre de Sotomayor, conde de Belalcázar<sup>26</sup>, doña Leonor y doña Isabel afirmaban su deseo de continuar con su género de vida en común; puesto que las obras de la casa que había iniciado doña Elvira junto al convento de los franciscanos y donde ellas residían no se habían rematado, solicitaban su culminación como monasterio. Renunciaban a sus legítimas a cambio de que el conde se responsabilizase de la obra, de su dotación y manutención. La prematura muerte de don Gutierre impidió cumplir el acuerdo, pero en 1486-87 se dio el primer paso decisivo al intervenir el hijo mayor de doña Elvira, otrora heredero del condado y por entonces religioso franciscano, fray Juan de la Puebla, que había vuelto a la villa para hacerse cargo de la educación de su sobrino y heredero del mayorazgo, el menor de edad don Alonso. El proceso contó con el aporte económico de la condesa doña Teresa Enríquez, tutora y regente. Acaso entre 1483 y 1486 o en momentos

---

<sup>23</sup> ASC, cajón 1º, piezas 4ª, 1ª y 2ª; TORRES, 420-421.

<sup>24</sup> Un estudio de este monasterio, en GRAÑA CID, Mª del M., "El movimiento religioso femenino en medios señoriales altonobiliarios: la fundación de Santa Clara de Belalcázar (siglo XV)", en *Verdad y Vida. Revista de las Ciencias del Espíritu*, 70 (2012) 115-146.

<sup>25</sup> VILLACAMPA, C., "Los duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar", en *Archivo Ibero-Americano*, 14 (1920) 236-250; MOLINERO MERCHÁN, J.A., *El convento de Santa Clara de la Columna de Belalcázar: estudio histórico-artístico*, Córdoba 2007.

<sup>26</sup> A 6 de septiembre. AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 75. Copia en el nº 73 del año 1574. Sobre su intervención en el proyecto, afirmaciones del propio fray Juan de la Puebla en el leg. 325, nº 83.

inmediatamente posteriores se plantearon dificultades, probablemente porque el condado no cumplía con su parte económica. Las soluciones que se ofrecieron significaron la reorientación del proyecto. Inocencio VIII autorizó la ocupación del hasta entonces convento de frailes y que ellos se trasladasen a un nuevo edificio bajo la advocación de los Mártires de Marruecos<sup>27</sup>. Doña Teresa Enríquez, como administradora del condado, se comprometió a financiarlo todo<sup>28</sup>. Además, puesto que el convento de San Francisco de la Columna estaba fuera de la villa, ahora que se iba a convertir en comunidad de monjas precisaba algunos vecinos que residiesen alrededor para su servicio y socorro. Por ello, los Reyes Católicos respondían a una petición de doña Teresa el 5 de marzo de 1488 concediendo a perpetuidad diez excusados para la “villeta de Santa Clara”<sup>29</sup>. Al tiempo, llegaron las monjas fundadoras de Calabazanos<sup>30</sup>. Doña Teresa mejoraba la dotación y se reservaba el derecho de incluir en la comunidad a algunas criadas suyas y de la condesa doña Elvira además de expresar su deseo de profesar en él tras finalizar sus obligaciones al frente del condado<sup>31</sup>. Pero el monasterio no se había finalizado y la muerte prematura de doña Teresa dificultó las cosas. Hubo que esperar a 1493, momento en el cual se dio también un cambio de obediencias: de la provincia de Santoyo, las monjas pasaban a depender de la custodia de los Ángeles recién creada por fray Juan de la Puebla.

Posteriormente, tras asumir los observantes franciscanos el control de la Orden de Hermanos Menores en 1517, sobrevino una fase de consolidación reformista que, en el ámbito femenino, gestó un modelo monástico nuevo. Fundado en la regla de Urbano IV pero con un énfasis especial en el rigor penitencial-disciplinar, dio lugar a la creación de uno de los ejemplos castellanos más importantes, el famoso monasterio de *Santa Clara de Montilla*<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> La bula en AHN, *Nobleza*, Osuna, Registro, 2-5; el acuerdo familiar, en leg. 325, nº 76.

<sup>28</sup> Véase OLMEDO SÁNCHEZ, V.Y., “Mecenazgo femenino en la arquitectura del antiguo Reino de Córdoba”, en *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 21:1 (2014) 27-46.

<sup>29</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 82; la confirmación de 1490 en AGS, *Patronato Real*, nº 5107.

<sup>30</sup> Los cronistas hacen proceder a doña Catalina Manrique de Santa Clara de Calabazanos, pero en el documento de 1488 se la presenta como abadesa de Santa Clara de Murcia acaso por haberse trasladado. GUADALUPE, A. de, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular Observancia y Orden de N.P.S. Francisco*, Madrid 1662, pp. 498-500; BN, ms. 13598-99, fol. 212v; AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 79. Hubo otras dos monjas de la época relacionadas con ambos monasterios: María de Portocarrero y Francisca Pacheco. MESEGUER FERNÁNDEZ, J., “Un breve de Alejandro VI y una carta de Isabel la Católica”, en *Archivo Ibero-Americano*, 9 (1949) 379-383. Estos podrían ser indicativos de contactos espirituales entre ambos cenobios y harían factible que doña Catalina estuviera relacionada con los dos.

<sup>31</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 325, nº 79.

<sup>32</sup> Un análisis, en GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Políticas nobiliarias femeninas y espiritualidad en la primera Edad Moderna: Santa Clara de Montilla”, en *Verdad y Vida. Revista de las Ciencias del Espíritu*, 69 (2011) 149-177.

En 1503, doña Catalina Pacheco, esposa del señor de Aguilar don Alfonso Fernández de Córdoba, dejaba en su testamento 1.250.000 maravedíes para que su hijo don Pedro Fernández de Córdoba, primer marqués de Priego, hiciera construir un convento de franciscanos o clarisas donde prefiriese. Don Pedro aplicó esta cantidad a la fundación de un convento de franciscanos en Montilla junto al palacio señorial y en 1515 ya había una comunidad de frailes<sup>33</sup>. Tras su muerte y la de su esposa, su hija doña María de Luna decidió invertir su herencia en una fundación clarisa en Montilla aprovechando esta fundación masculina. Contó con la ayuda familiar: como titular del señorío, su hermana doña Catalina Fernández de Córdoba decidió financiar el nuevo convento de San Francisco; otra hermana, doña Isabel Pacheco, clarisa en Santa Isabel de los Ángeles de Baza<sup>34</sup>, decidió participar como fundadora del monasterio femenino; y su abuela, doña María de Luna, también prestó apoyo económico<sup>35</sup>. En 1525 llegaban las monjas fundadoras y entraban en Montilla en solemne procesión<sup>36</sup>. Doña María otorgaba testamento situando al monasterio bajo la encomienda de los marqueses de Priego y pedía a las monjas que rezasen por ellos y sus antepasados<sup>37</sup>. La obra no se culminó hasta 1530. El monasterio se sometió a la dirección de la Observancia franciscana y constituyó un importante centro de atracción de famosos predicadores y directores espirituales, entre ellos San Juan de Ávila<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> ADM, *Priego*, 2-7; QUINTANILLA RASO, M<sup>a</sup> C., *Nobleza y señoríos en el reino de Córdoba. La casa de Aguilar (siglos XIV y XV)*, Córdoba 1979, p. 212, n. 132. El testamento de don Pedro fue redactado en San Jerónimo de Valparaíso en presencia del guardián de San Francisco de Córdoba y cuatro testigos más. ADM, *Priego*, 2-17; TORRES, pp. 116-117.

<sup>34</sup> Había profesado en 1513. ADM, *Priego*, 2-15 y 16. María de Luna y su hermana Isabel Pacheco se habían criado juntas, por deseo de su abuela doña María de Luna, en Santa Isabel de los Ángeles de Baza, fundado por ella y su marido don Enrique Enriquez, comendador mayor de León y camarero mayor de los Reyes Católicos. BSG, *Memoriales*, fols. 333v-334v; Torres, 613-614. Sobre la fundación de Baza, GRAÑA CID, M<sup>o</sup> del M., "Reflexiones sobre la implantación del franciscanismo femenino en el reino de Granada (1492-1570)", en *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América (1492-1992)*, León 1993, t. 2, p. 532; "Franciscanos y franciscanas en el reino de Granada (ca. 1485-1550). Panorama fundacional", en Manuel Peláez del Rosal (ed.), *El franciscanismo en Andalucía*, Conferencias del I Curso de Verano sobre el Franciscanismo en Andalucía (Priego de Córdoba, 7 a 12 de agosto de 1995), Córdoba 1997, p. 115; LÁZARO DAMAS, M<sup>a</sup> S., "Las clarisas en Baza: el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y su configuración artística", en PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *Congreso Internacional Las clarisas*, pp. 337-360.

<sup>35</sup> Año 1524. APFA, LAÍN Y ROXAS, p. 409; ASCM, pergs. sin clasificar.

<sup>36</sup> TORRES, p. 459; AM, t. XV, 524; GONZAGA, p. 1382; ASCM, *Libro donde se escriben las declaraciones y profesiones de las monjas novicias deste conuento de Sancta Clara de Montilla*, t. I, fol. 152rv.

<sup>37</sup> ASCM, perg. sin clasificar. Lo edita parcialmente TORRES, p. 117.

<sup>38</sup> GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., "Políticas", *op. cit.*

## 2.2. *Los monasterios de descalzas*

La descalcez franciscana femenina nació en el obispado de Córdoba. Pero el hecho decisivo de la recuperación de la regla I de Santa Clara estuvo ensombrecido por la necesidad de aceptar las interpretaciones masculinas y las reformulaciones espiritualizadas del carisma. La descalcez propiamente dicha buscó recuperar la regla. El único ejemplo fue *Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba*, cuna de esta reforma en Andalucía<sup>39</sup>.

El 17 de diciembre de 1491<sup>40</sup>, Inocencio VIII otorgaba licencia a la fundadora, doña Marina de Villaseca, para erigir en su comunidad de terciarias franciscanas un monasterio de trece clarisas bajo la advocación de Santa Isabel de los Ángeles y la regla de Santa Clara. Los años siguientes fueron de construcción y acomodo urbanístico: se plantearon problemas con los vecinos por la posesión de unas casas colindantes y por el aprovisionamiento de agua, pero doña Marina contó con el apoyo de los Reyes Católicos. Al tiempo, debió ir introduciendo algunas modificaciones en el proyecto fundacional: en 1495, en nueva petición al papa, pedía incluir un hospital junto al monasterio, aunque no hay noticia de que este plan llegase a prosperar. No hay noticia de una comunidad en funcionamiento hasta 1497<sup>41</sup>.

La denominación “de los Ángeles” vinculaba directamente este proyecto con el “pre-descalzo” masculino que por aquellas mismas fechas promovía fray Juan de la Puebla en su propuesta de reforma radical. El proyecto de doña Marina pudo obedecer a un impulso sintonizado. Fray Juan no pensó su reforma para mujeres y no hay indicios de que participase en esta fundación aunque cabe pensar en algún contacto indirecto a través del padre de la fundadora, don Martín Alfonso de Villaseca, el cual, además de ser su pariente, estuvo involucrado en su plan reformista<sup>42</sup>. Al decidir recuperar la regla I de Santa

---

<sup>39</sup> Aunque las fundaciones de descalzas posteriores fuesen bastante tardías. Resalta su condición de cuna de la descalcez, IVARS, A., “Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España”, en *Archivo Ibero-Americano*, 21 (1924) 390-410; 23 (1925) 84-108; 24 (1925) 99-104. He analizado el problema descalzo femenino en GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Autoría femenina y carisma religioso: orígenes de las clarisas descalzas en Andalucía”, en ECHEVERRÍA, J.A. (ed.), *Historia, magistra vitae. Homenaje a Tarsicio de Azcona*, Pamplona 2011, pp. 173-206.

<sup>40</sup> BF, t. IV, n<sup>o</sup> 2395; AM, t. X, 205; t. XIV, 413, 631 y 753-56; TORRES, pp. 424-427; RUBIO, G., *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, Sevilla 1953, pp. 584-586. Se añaden más detalles sobre esta concesión pontificia a doña Marina en otra bula posterior de Alejandro VI. AV, *Reg. Supp.* 1000, fol. 561. Agradezco esta última referencia a fray Rafael Mota Murillo.

<sup>41</sup> AHPProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v; AGS, RGS, t. XI, 374, fol. 350; CMC, 1494-1; AV, *Reg. Suppl.* 1000, fol. 56r; ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

<sup>42</sup> En 1487 Inocencio VIII, a petición de Martín Alfonso de Villaseca, autorizaba al obispo de Córdoba la fundación de dos monasterios franciscanos reformistas, uno bajo el título de

Clara, Santa Isabel supuso una total novedad. Sin embargo, tuvo que acatar la declaración que sobre dicha regla había efectuado el papa Eugenio IV y sólo se pudo respetar el carisma en la observancia de pobreza radical. Como elemento original, su admisión en la hermandad espiritual de la Orden de San Jerónimo en 1497<sup>43</sup>.

Por otra parte, tras convertirse la custodia de los Ángeles en provincia se integró en ella el monasterio de *Santa Clara de Palma del Río*<sup>44</sup>. Según los cronistas, su fundador, el veinticuatro de Córdoba Juan Manosalbas<sup>45</sup>, asesinó a su mujer doña Marina Ruiz Cabeza de Vaca por sospechar su adulterio y, al conocer después su inocencia, se retiró a Palma del Río. Considerando que la mejor manera de alcanzar el perdón divino era establecer una comunidad de religiosas que rezasen por el alma de su esposa y la suya, resolvió fundar en sus casas y en 1498 obtenía licencia de Alejandro VI. En su súplica no hacía referencia al supuesto asesinato de su esposa y fundaba una capellanía con capellán propio para el servicio de la comunidad cuyo derecho de patronato solicitaba y le era concedido. Aunque ya se documentaba una comunidad en 1503<sup>46</sup>, hasta 1509 no llegó la bula de erección de Julio II ratificada por el obispo Juan Daza; ese año redactaba el fundador su testamento con la dotación oficial y situaba al monasterio bajo la obediencia del provincial de Andalucía, fray Juan Quevedo<sup>47</sup>. A la iniciativa del fundador se superpuso la intervención de los señores de la villa por no ser suficientes las rentas aportadas. Don Luis Portocarrero y doña Francisca Manrique se responsabilizaron de la tutela

---

Santa María de los Ángeles y otro bajo el de San Francisco, y que formasen la custodia de los Ángeles -GUADALUPE, *Apéndice*, fols. 6-7-. El 16 de junio de 1491 Martín Alfonso de Villaseca donaba a la Iglesia romana unas posesiones en término de la villa de Constantina, arzobispado de Sevilla, para construir un convento franciscano. AHPCProt., Oficio 14, leg. 26, cuad. 11, fols. 25r-26r. APV, leg. 427, exp. 4, copia del XIX.

<sup>43</sup> ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

<sup>44</sup> Véanse los diversos trabajos sobre este monasterio contenidos en *El poder religioso-cultural y socio-económico de conventos y monasterios. Santa Clara en la historia de Palma del Río*, Actas de las IV Jornadas de Historia Cardenal Portocarrero, publicadas en la revista *Ariadna*, 21 (2010).

<sup>45</sup> PAREJA CANO, B., "Sociología del fundador del convento de Santa Clara, de Palma del Río (Córdoba): el regidor cordobés Juan de Manos Alvas", en *Arte, Arqueología e Historia*, 17 (2010) 225-238.

<sup>46</sup> Lo prueba el testamento de don Luis Portocarrero, señor de la villa. RAH, *Colección Salazar*, M-114, fols. 123r-144v.

<sup>47</sup> GUADALUPE, pp. 549-50 y *Apéndice*, 12-13; AM, t. XV, 225, 658-60; LAÍN Y ROXAS, p. 218; NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba*, p. 225. La donación de 1505 en AHPC, *Clero*, leg. 1770 y libro 1189, ambos sin foliar. El testamento del fundador en AHPC, *Clero*, leg. 2270, sin foliar, y AHPCProt, Oficio 20, leg. 69, fols. 216 y ss. Los pasos previos a la fundación, en AGOC, *San Francisco, Santo Domingo y Santa Clara [de Palma]*, sin signatura. NIETO CUMPLIDO, M., *Palma del Río en la Edad Media (855-1503). Señorío de Bocanegra y Portocarrero*, Córdoba 2004, pp. 243-245.

monástica e iniciaron la ampliación de los edificios, intervinieron en la elección de las primeras monjas de la comunidad y quisieron reorientar su jurisdicción, lo que finalmente lograron al incluirla en la provincia de los Ángeles en 1520<sup>48</sup>.

### III. OTRAS MONJAS MENDICANTES

#### 3.1. *Las dominicas*<sup>49</sup>

Todas las fundaciones de dominicas cordobesas se inscribieron en una fase tardía respecto a las masculinas. Si éstas se iniciaron en el siglo XIII, las monjas se hicieron esperar al contexto reformista que revitalizó la Orden de Predicadores desde mediados del siglo XV y que, a diferencia de los franciscanos, apenas generó división interna. De acuerdo con las autoridades y en estrecha relación con ellas, se efectuaron en la fase más avanzada de las reformas, entre los últimos veinte años del siglo XV y el primer tercio del XVI. Tras comenzar en el ámbito regional, se desarrollaron en la gran ciudad en un segundo momento. Fueron, por orden cronológico:

*Santo Domingo de Palma del Río*. Proyectado en su origen como masculino, atravesó por un segundo intento fundacional en femenino el año 1478 bajo el impulso del señor de la villa, don Luis Portocarrero, como patrono. El convento había sido profanado y sus bienes usurpados por algunos vecinos de Palma y, junto a su esposa doña Francisca, solicitaba al legado pontificio, por entonces en Sevilla, que mandase dar licencia para fundar monasterio de monjas al que se restituyese la hacienda de los frailes, comprometiéndose ellos a dotarlo con sus bienes y rematar la edificación. Hay disparidad informativa sobre las fundadoras y las cronologías: cronistas como Juan López sostienen la procedencia de Tordesillas y otros de Santa Florentina de Écija; si el primero data la llegada de las fundadoras en junio de 1478, la licencia fundacional otorgada por el maestro general de la Orden de Predicadores, fray Joaquín Turriano Véneto, se hizo esperar a abril de 1489, el mismo año en que las monjas abandonaron el monasterio por supuesta insalubridad<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> GUADALUPE, p. 550; José Torrubia, *Crónica de la seráfica religión del glorioso patriarca San Francisco*, t. IX, Roma 1756, pp. 490 ss.

<sup>49</sup> Repertorios generales para Andalucía, en MIURA ANDRADES, J. M<sup>a</sup>, “Las fundaciones dominicas en Andalucía, 1236-1591”, en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del I Congreso Internacional, Madrid 1988, pp. 73-99; HUERGA, A., *Los dominicos en Andalucía*, Sevilla 1992.

<sup>50</sup> AHN, *Clero*, pergs., carp. 487 bis, nº 1 bis; LÓPEZ, J., *Quinta parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid 1622, fol. 196rv; MIURA ANDRADES,

El segundo proyecto fue *Nuestra Señora de Consolación de La Rambla*. Surgió de una comunidad de beatas o posibles terciarias establecida por el obispo dominico fray Alonso de Burgos y que en 1483 había sido objeto del pillaje musulmán, que destrozó parte del edificio y profanó su iglesia; las religiosas recurrieron al provincial dominico pidiendo el traslado, bien a otra comunidad, bien al interior de la población. En 1487 se instalaron intramuros, en la derruida iglesia parroquial de San Bartolomé, traslado que realmente supuso una verdadera refundación con cambio de advocación –Nuestra Señora de Consolación– y nueva orientación institucional al convertirse ahora en monjas dominicas. El proceso, impulsado por las jerarquías de la orden, estuvo avalado en lo material por el conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba<sup>51</sup>.

Los proyectos fundacionales urbanos se iniciaron a finales de la década de 1480, pero los primeros intentos siguieron una accidentada trayectoria que no culminó en fundaciones dominicas consolidadas. Fue el caso de doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos y de doña Inés de Montemayor, que en su testamento de 1487 disponía la fundación en sus casas residenciales de San Nicolás de la Villa de un monasterio femenino bajo la advocación de la *Concepción* sometido a la orden y regla de Santo Domingo y bajo la obediencia de los prelados dominicos de Córdoba. Esta fundación no logró efectuarse hasta veinte años después y adscrita al Císter<sup>52</sup>. El segundo intento, parcialmente fallido, fue el de *Santa María de Gracia*. En febrero de 1492, las beatas de Cárdenas de San Llorente formulaban su deseo de transformarse en dominicas y el prior de San Pablo y vice-vicario de Andalucía señalaba que habían donado su residencia y rentas a la Orden de Santo Domingo en manos del vicario general de la Observancia al objeto de “hacer monasterio en ellas”<sup>53</sup>. Sin embargo, cuando en junio de 1498 expedía Alejandro VI la bula fundacional se había dado un cambio de jurisdicciones: seguirían las reglas de la Orden de Predicadores pero bajo la obediencia del obispo de Córdoba. La comunidad monástica ya debía funcionar en 1499-1500, coincidiendo con la culminación de las gestiones para trasladar a su iglesia los restos del fundador

---

J. M<sup>a</sup>, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija 1992, 50; HUERGA, pp. 237 y 372-373. NIETO CUMPLIDO, *Palma del Río*, pp. 158-159. La referencia de 1489 en Archivo Hospital de San Sebastián Palma del Río, 76, 2, recogida en CMC, 1489-2.

<sup>51</sup> MONTAÑEZ LAMA, J., *Historia de La Rambla y apuntes históricos y geográficos de las poblaciones de su partido*, Córdoba 1985, pp. 137-138; MIURA, "Las fundaciones", pp. 330-331.

<sup>52</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v.

<sup>53</sup> AHPProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r; CMC, 1492-2. Sobre este monasterio, GONZÁLEZ BALASCH, M<sup>a</sup> T., “Notas sobre el convento de Santa María de Gracia de Córdoba”, *II Congreso de Historia de Andalucía, Andalucía Moderna*, Córdoba 1995, t. II, pp. 537-545.

desde el convento de San Agustín junto con las memorias perpetuas por él fundadas y sus rentas anejas<sup>54</sup>.

Casi coincidiendo con el cambio de obediencias protagonizado por Santa María de Gracia, don Luis Venegas, hijo del señor de Luque Pedro Venegas, y su mujer doña Mencía de los Ríos, hija del veinticuatro Diego Gutiérrez de los Ríos, proyectaban el nuevo monasterio de dominicas de *Regina Coeli*<sup>55</sup>. Matrimonio sin descendencia, disponían en sus testamentos de 1499 la fundación de un monasterio femenino en sus casas residenciales. El tenor de ambos documentos era prácticamente similar: regla de San Agustín bajo la cura de los dominicos y con la advocación de Regina Coeli; en caso de fallecer sin haber culminado la obra, la responsabilidad recaería en los dominicos de San Pablo, a los que involucraban directamente en el proceso junto a los señores de Luque y Fernán Núñez. Ambos esposos se nombraban mutuamente albaceas con el prior de San Pablo. Pero fue doña Mencía quien inició la construcción al enviudar. En 1506 efectuaba la dotación material de bienes raíces y muebles reteniendo el usufructo vitalicio. Para tomar posesión de todo daba poder al prior de Escalaceli -sustituido por el provincial de España- y al de San Pablo más dos frailes de este convento. Doña Mencía debió morir al poco y las obras prosiguieron bajo la dirección de los dominicos. Finalmente, Julio II otorgó la bula de erección en 1508.

En práctica sintonía con este remate fundacional se formuló un nuevo proyecto dominico femenino bajo la advocación de *Santa María de Gracia* que no llegó a culminarse. En su testamento de 1506, don Antonio Fernández de Córdoba, segundo señor de Belmonte, proyectaba la fundación de un monasterio de dominicas de la Observancia bajo esta advocación en sus casas residenciales de Santa Marina, pero sólo en caso de que se acabara su sucesión y la de su primo Alfonso de Córdoba<sup>56</sup>, lo que no llegó a suceder.

En el ámbito regional, *Madre de Dios de Baena* surgió del impulso del tercer conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba, y su esposa Francisca de Zúñiga con el acuerdo de fray Alonso de Loaysa. Iniciado el proceso en 1510, en 1511 no se habían culminado todavía las obras<sup>57</sup>. En este espacio

---

<sup>54</sup> El provisor de Córdoba concedió licencia en 1500. ASMG, legs. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 442r-445r; ACC, *Protocolo general... convento de Santo Agustín*, fol. 28rv; CMC, 1499-3.

<sup>55</sup> Ambos testamentos en RAH, ms. 9/5434, fols. 742r-753r. El proceso fundacional, en RAH, ms. 9/5434, fols. 754r-763v; AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 167r-168r.

<sup>56</sup> FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, F., *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, Casa Real y grandes de España*, Madrid 1905, t. VI, p. 377.

<sup>57</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v. Recientemente ha revisado el proceso fundacional HORCAS GÁLVEZ, M., *La fundación del monasterio de Madre de Dios de Baena*, Baena 2014.

ingresaron varias de sus hijas, entre ellas doña Juana de la Cerda, que fue priora y que procedía del monasterio de los Ángeles de Jaén<sup>58</sup>. A su hermana doña Brianda de la Cerda, también priora, dedicó en 1557 el famoso predicador fray Domingo de Baltanás su opúsculo *Exposición sobre el estado y velo de las monjas*, primer tratado sobre la vida regular dirigido a las monjas por los dominicos observantes hispanos<sup>59</sup>.

*Jesús Crucificado de Córdoba* tuvo su origen en la monacalización del hospital que, con la advocación de Jesús Crucificado, había fundado doña María de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, en su testamento de 1495 en la collación de Santa María. Fue esta casa nobiliaria la involucrada en el proceso. La fundadora del hospital, además de legar sus casas residenciales en dicha collación, había dispuesto que fuese para 33 mujeres pobres y encargaba su administración al deán y cabildo y a su sobrino don Luis, heredero de la casa de El Carpio, quedando después en manos de sus sucesores en el mayorazgo. Los ejecutores del testamento, que eran su hermana doña Beatriz de Sotomayor y el guardián de San Francisco de Córdoba, fray Francisco Escoto, probablemente de acuerdo con don Luis Méndez de Sotomayor y con el apoyo de Inocencio VIII y Alejandro VI, decidieron efectuar esta fundación. En 1508 Julio II la ratificó, así como las constituciones estipuladas por el señor de El Carpio. No obstante, hay dudas sobre la fecha inicial de rodaje del nuevo monasterio, al que se le anexionó la comunidad de terciarias dominicas regulares de Santa Catalina de Siena: todavía en 1512 se citaba a una comunidad de Santa Catalina de Siena, sin poder precisar si se trataba de la cordobesa, pero ya en 1525 documentamos propiedades pertenecientes al monasterio de Jesús Crucificado<sup>60</sup>.

Por último, el poco documentado proceso fundacional de *Madre de Dios de Chillón*. Tras varios infructuosos esfuerzos por crear un convento masculino, se logró culminar un proceso fundacional en femenino en 1526 monacalizando el beaterio establecido junto a la ermita de Santa María de Gracia y con el probable apoyo material del Alcaide de los Donceles<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 203r-204v; LÓPEZ, fols. 205v-206r.

<sup>59</sup> En este caso, se presentaba como "su orador perpetuo". NIEVA OCAMPO, G., "Servir a Dios con quietud", la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI", en *Hispania Sacra*, LIX (2007) 163-196; en este trabajo se incluye la edición del texto.

<sup>60</sup> Las constituciones se modificaron en 1546. Todo el proceso fundacional, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25v; RAH, ms. 9/5434, fols. 796r-798v y fol. 803rv; AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 118r-120v. Referencias sobre la fundación, en MIURA, "Las fundaciones", t. IX, p. 306; HUERGA, pp. 371-372; RAMÍREZ DE ARELLANO, p. 569. RAH, *Colección Salazar*, M-48, fols. 13v-14v. La noticia sobre las propiedades de Jesús Crucificado, en ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

<sup>61</sup> MIURA, "Las fundaciones", t. IX, p. 308, n. 146.

### 3.2. *Las agustinas*

Las ramas femeninas de agustinos, carmelitas, trinitarios y mercedarios tuvieron muy escasa y tardía presencia en Córdoba: tan sólo se documenta un monasterio de agustinas en una fase avanzada del período de reformas. Esta tardanza es llamativa, ya que los frailes se instalaron en la gran urbe en el siglo XIII. Se trató de *Santa María de las Nieves*, una fundación que plantea múltiples problemas. La primera noticia sitúa a este monasterio en la collación de San Llorente, en el Cañuelo, frente a la muralla, el año 1505<sup>62</sup>. Las circunstancias de su creación son desconocidas. Es posible que surgiese de la transformación del beaterio del Cañuelo, uno de los de más antigua noticia en la ciudad.

Las beatas del Cañuelo habían seguido un proceso de regularización en el tránsito del siglo XV al XVI: si en enero de 1497 se las citaba como “beatas del Cañuelo”, en abril de 1499 aparecían como “las religiosas de las *casas monesterio* del Cañuelo”, indicando un posible proceso de cambio en marcha. Por una referencia de 1503 parece que iban a adoptar una regla tercera: seguían siendo beatas y recibían como limosna el paño que iban a necesitar “quando rescuieren la tercera regla”<sup>63</sup>. La duda surge en el momento en que aparece la primera referencia al monasterio de las Nieves, en marzo de 1505, porque todavía en septiembre de ese mismo año se mencionaba a las beatas del Cañuelo<sup>64</sup>. Se plantean varias posibilidades: que el “monasterio” de las Nieves se identificase con la comunidad de beatas en una primera fase de institucionalización como terciarias, o bien que hubiese dos comunidades religiosas femeninas, una más institucionalizada que la otra. Sin embargo, si se admite esta segunda posibilidad, la cercanía de ambas sin duda propiciaría la fusión final. También es posible que se monacalizase sólo un sector del beaterio. Incluso, cabe pensar que las dificultades de monacalización y la larga duración del proceso de cambio explicasen estas distintas referencias, pues al menos se extendió hasta 1519. La precariedad económica y las carencias documentales apoyarían la suposición de un proceso de automutación independiente, sin apoyos externos. Finalmente, en 1532 se trasladaron a la collación de San Salvador en lo que constituyó una

---

<sup>62</sup> La noticia procede del testamento de Bartolomé de Velasco, que disponía que estas monjas le rezasen los salmos de la penitencia. En 1599 las agustinas vendían a censo a Jerónimo Ruiz unas casas denominadas “las Nieves Viejas en que antiguamente solíamos tener clausura y convento, y son en Córdoba, en la collación de San Lorenzo, que hacen isla por todas partes y son frente de la muralla de la ciudad y huerto que dicen del Covo”. Ambas noticias en RAH, ms. 9/5434, fols. 906r-907r.

<sup>63</sup> AHPCProt, Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 65v-68r; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v. El paño lo otorgaba doña Catalina Pacheco en su codicilo de 20 de septiembre de ese año. RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v.

<sup>64</sup> RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 139v-141r.

verdadera refundación, aunque hasta 1541 no aparezca registrado como monasterio perteneciente a la provincia bética de la Orden de San Agustín<sup>65</sup>.

### 3.3. *La nueva orden mendicante andaluza de las mínimas*

La Orden de los Mínimos, fundada por San Francisco de Paula, surgió de un potente movimiento eremítico difundido por el sur de Italia y constituyó la última gran orden medieval con una regla propia, cuya cuarta versión fue aprobada por Julio II en 1506 tras un largo itinerario religioso iniciado en el último tercio del siglo XV. Es muy relevante señalar que la rama femenina nació en Andalucía y que el fundador redactó una regla para monjas. Fue aprobada el mismo año que la masculina, 1506<sup>66</sup>.

La fundación cordobesa de *Jesús María* fue una de las primeras de la orden, concretamente la cuarta tras las de Andújar, Jerez de la Frontera y Palermo. Obra de doña María Carrillo de Hoces, mujer de don Bernardino de Sotomayor, es muy escasa la información sobre sus orígenes. El monasterio debió ser poblado en 1535 siendo provincial fray Jerónimo de Santaella, aunque también se sostiene la fecha de 1539<sup>67</sup>.

## IV. EL CÍSTER, ÚNICA ORDEN MONÁSTICA

Las fundaciones cistercienses cordobesas cubrieron la cronología más amplia tras las clarisas: entre mediados del siglo XIII y la primera década del XVI. Si la orden había vivido su momento de mayor auge en el XII, la historia de las monjas ofrece un carácter más continuado y se mantuvo brillante con posterioridad. Todas las creaciones femeninas se efectuaron en la gran urbe cordobesa<sup>68</sup>:

Fue *San Clemente* la más antigua. Es tradición que Fernando III habría fundado en Sevilla un monasterio cisterciense femenino que intituló San

---

<sup>65</sup> En 1521 la priora Isabel Bautista saldaba la deuda contraída por la compra, dos años atrás, de un solar de casas colindante incorporado a la huerta monástica; no lo habían podido pagar entonces “por no tener dineros contados”, aunque habían dejado en prenda un frontal de altar -AHPC, *Clero*, leg. 3600, sin foliar-. La mención de 1541, en HERRERA, T. de, *Alphabetum augustinianum*, t. I, Matriti 1644, p. 186.

<sup>66</sup> GALUZZI, A.M., “Origini del secondo Ordine dei Minimi”, en *Bollettino Ufficiale dell’Ordine dei Minimi*, 17 (1971) 67-87.

<sup>67</sup> AHPC, *Clero*, leg. 1740, sin foliar, noticia; RAMÍREZ Y LAS CASAS-DEZA, p. 221.

<sup>68</sup> CERRATO MATEOS, F., *El Císter de Córdoba. Historia de una clausura*, Córdoba 2006; GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “El Císter femenino bajomedieval: contenidos carismáticos y funcionalidades políticas (Córdoba, 1260-1510)”, en *Cistercium. Revista Cisterciense*, 254 (2010) 225-256.

Clemente por ser el santo del día de la conquista de la ciudad, 23 de noviembre, y que por deseo de Alfonso X algunas monjas habrían marchado a Córdoba a fundar otro homónimo en torno a 1260. Pero la historiografía reciente<sup>69</sup> no acepta la procedencia sevillana de las monjas cordobesas. Por el contrario, la cordobesa habría sido una fundación independiente promovida por el Rey Sabio a finales de los 50 e inicios de los 60.

Entre 1260 y 1266 se fecha un proceso fundacional iniciado con la dotación material. En enero de 1261 el rey confirmaba a la abadesa doña Gontrueda Ruiz de León y a su comunidad la donación de dos huertas en la Ajerquía y el agua de la fuente Amarga “por grand sabor que auemos que aya monasterio de dueñas del Cister en la noble cibdad de Córdoua”, para que formasen parte del recinto monástico en proceso de configuración, bienes que ya les había donado por separado con anterioridad -en diciembre de 1260 y en fecha indeterminada-. Probablemente la donación de 1260 fuese indicativa de la existencia de una comunidad; sin ningún género de duda lo es la confirmación de 1261, fecha más segura. Salvo otros aspectos relativos a la dotación fundacional, nada más se conoce sobre los orígenes de este cenobio, ni siquiera cuál fue su emplazamiento. Manuel Nieto Cumplido señala una posible ubicación inicial en la collación de San Andrés al poder identificarse el agua de la fuente Amarga con el venero que salía entre los dos grandes sectores urbanos, Villa y Ajerquía, a la altura de dicha parroquia. No obstante, en 1277 se hallaban con seguridad en la collación San Salvador<sup>70</sup>. Estas monjas acabaron abandonando la ciudad en 1284, en pleno enfrentamiento entre Alfonso X y su hijo Sancho, para sumarse o bien, incluso, para dar origen a la comunidad de su homónimo sevillano<sup>71</sup>.

Hubo que esperar un siglo hasta la siguiente fundación. *Santa María de las Dueñas* atravesó por un proceso en dos grandes momentos. En el primero se formuló el proyecto. En 1372, don Egas Venegas, primer señor de la villa de Luque y alcalde mayor de Córdoba, programaba meticulosamente la fundación:

---

<sup>69</sup> Así BORRERO FERNÁNDEZ, M., *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla 1991, p. 39. En contrapartida, Nieto Cumplido si lo considera probable en su *Historia de la Iglesia*, p. 306. Este autor efectúa un seguimiento del proceso fundacional de San Clemente entre las páginas 305-309. También se centra en la fundación Sanz Sancho, pp. 921-922.

<sup>70</sup> NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, pp. 306-307; BORRERO, pp. 39-43. En 8 de enero, la abadesa doña Gontrueda compraba una casa con su algarfa en la collación de San Salvador, lindando con casa del monasterio, para poder abrir una puerta nueva al corral del mismo. CMC, t. II, nº 946; BORRERO, M., *El archivo del real monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla 1992, nº 55.

<sup>71</sup> CMC, t. II, núms. 759 y 946; NIETO CUMPLIDO, *Historia de la Iglesia*, 308-309; SANZ SANCHO, pp. 921-922, nº 119; BORRERO, *El real monasterio*. Ese mismo año, doña Gontrueda aparece como abadesa del monasterio sevillano, BORRERO, *El archivo*, nº 66.

otorgaba sus casas principales de San Salvador y otros bienes para erigir el cenobio y establecía a su capellán, fray Miguel, como confesor y capellán de la futura comunidad. El segundo momento fue el de la fundación propiamente dicha. Las monjas llegaron en fecha imprecisa, pero ya estaban instaladas en 1375, año en que solicitaban a Enrique II la declaración de protección regia y la concesión de los oficiales necesarios para el funcionamiento interno de la casa. Todavía hubo, tras la fundación, un período de ajuste y consolidación entre 1376 y 1379 con nuevas aportaciones dotacionales del fundador y nueva intervención regia a petición de las monjas por la que Juan I confirmaba y ampliaba el privilegio de su padre<sup>72</sup>.

Transcurrió después más de un siglo hasta la siguiente creación. Como indiqué páginas atrás, la *Concepción de Córdoba*<sup>73</sup> fue en su origen un proyecto dominico formulado en 1487 por doña Beatriz de los Ríos, hija del señor de Fernán Núñez don Alonso de los Ríos y de doña Inés de Montemayor, transformado en cisterciense bajo obediencia episcopal veinte años después, como refleja el memorial redactado por la fundadora para solicitar la bula fundacional (1506). Ese mismo año la expedía Julio II señalando que el nuevo monasterio fuese similar en todo al de Santa María de las Dueñas<sup>74</sup>. Cronistas como Herrera pretendieron que la fundadora quiso crear un monasterio concepcionista al estilo de la fundación toledana de Beatriz de Silva; no puede probarse que deseara identificarse con él de forma completa, pero sí parece clara su inspiración toledana<sup>75</sup>. Otro de los objetivos más relevantes de esta fundación era crear un espacio de integración de sus parientas: doña Beatriz establecía ser enterrada en la iglesia del monasterio, en el altar mayor, en una sepultura donde también debían colocarse los huesos de su madre, doña Inés de Montemayor; elegía como primera abadesa a su prima doña María de los Ríos, monja en Santa María de las Dueñas y con un problema de discapacidad o “defecto natal” cuya naturaleza no se especificaba; además, priorizaba el ingreso en la comunidad de sus parientas, tanto por vía materna como paterna, y su ejercicio del gobierno interno<sup>76</sup>.

Casi al mismo tiempo se planeaba la última fundación cisterciense de este período. La hermana mayor del beaterio que había fundado el chanfre Morales, su

---

<sup>72</sup> Todas las referencias en RAH, ms. 9/5434, fols. 322r-337r.

<sup>73</sup> Véase CERRATO MATEOS, *op. cit.*

<sup>74</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 815r-817v.

<sup>75</sup> HERRERA, A. de, *Vida de la venerable virgen doña Beatriz de Sylva, autora y fundadora de la sagrada religión de monjas de la Purísima Concepción de Nra. Sra. la Virgen María*, Osuna 1647, pp. 81-82; GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., y MUÑOZ FERNÁNDEZ, A., "La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía", en *Las mujeres en la historia de Andalucía*, II Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba 1994, p. 290.

<sup>76</sup> AHN, *Nobleza*, Fernán Núñez, caja 468, doc. 5.

sobrina Juana de Morales, estaba embarcada en el proyecto del “encerramiento della con sus monjas”. Había permutado una casa con vistas a la edificación monástica y quizá solicitado al cabildo “ordenación de regla que convenía a la dicha casa”<sup>77</sup>. La petición al papa fue realizada por Juana y el cabildo cordobés señalando que las beatas deseaban transformarse en cistercienses bajo la advocación de *Nuestra Señora de la Encarnación o Anunciación*. En 1509, Julio II encargaba la erección al prior de San Jerónimo de Valparaíso. El monasterio había de situarse bajo la obediencia del cabildo, cuyos miembros podrían elegir abadesa, redactar estatutos y visitar a las monjas. Finalmente, la casa fue erigida en 1510 y se dio la profesión a las beatas<sup>78</sup>. Meses después obtuvo su reglamentación escrita: el deán y cabildo encargaban al arcediaco de Pedroche, Diego Vello, la confección de las ordenanzas del monasterio “que es de Juana de Morales” junto con el obispo de los Mártires; al mismo tiempo, la abadesa encargaba una copia de la regla de San Benito. En 1511 ya estaba plenamente constituida la comunidad<sup>79</sup>.

## V. ENTRE TRADICIÓN MONÁSTICA Y RENOVACIÓN APOSTÓLICA

El obispado de Córdoba fue escenario fundacional de dos nuevas órdenes femeninas surgidas al calor de las reformas bajomedievales. Se situaron entre tradición monástica y renovación apostólica, bien por adoptar elementos de ambas en su formulación espiritual-organizativa, bien por las jurisdicciones a que se adscribieron. Si para la Orden de la Inmaculada Concepción el obispado constituyó un espacio de implantación, aunque en su delicado momento definitorio, para la Orden de San Jerónimo fue su epicentro originario.

### 5.1. *Las monjas jerónimas, nacidas en Córdoba*

Hubo en Córdoba un solo monasterio jerónimo femenino, *Santa Marta*. Su importancia fue grande por su carácter pionero en varios aspectos: ser el primer cenobio femenino institucionalmente reconocido por los jerónimos, ser el primero en recibir formalmente de la orden un texto regular, unas constituciones

<sup>77</sup> ACC, *Actas capitulares*, t. VII, 1508, marzo 22.

<sup>78</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r; ACC, caja L, nº 163. Se inserta la bula de Julio II.

<sup>79</sup> ACC, *Actas capitulares*, VII; AE, ms. sin clasificar: *Regla*. Costó escribir la regla y encuadernarla 1.870 maravedíes según nota final del manuscrito. Juana está documentada en la comunidad hasta 1528. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 46, núms. 1, 3 y 9. Además de Graña, “El Císter”, véanse los estudios de CERRATO MATEOS, F., “El monasterio de la Encarnación de Córdoba. Universalidad y originalidad de una fundación cisterciense”, y RAYA RAYA, M<sup>a</sup> de los A., “El monasterio cisterciense de Nuestra Señora de la Encarnación de Córdoba: estudio artístico”, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. (coord.), *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*, Actas del XIX Simposium. San Lorenzo del Escorial 2011, t. II, pp. 725-740 y 741-760 respectivamente.

que fueron adoptadas después por otras comunidades, así como por iniciar la implantación jerónima femenina en Andalucía, papel compartido en el ámbito masculino por otra fundación cordobesa, San Jerónimo de Valparaíso<sup>80</sup>. Sin embargo, pese a estos rasgos novedosos y de trascendencia eclesial, se le ha brindado muy escasa atención<sup>81</sup>. Con este monasterio se dio inicio a una Orden Jerónima femenina hasta ese momento imposibilitada por la reticencia de los religiosos a admitir monjas. No obstante, aunque fuese reconocido como jerónimo, no fue formalmente admitido en la institución.

El monasterio de Santa Marta surgió de la transformación del beaterio de Cárdenas de la collación de San Andrés. En 1464, Catalina de Torquemada, Constanza de Castro, María de la Magdalena, Ana de Molina y otras hermanas de la “domus” de Cárdenas solicitaban a Pío II la transformación en monasterio de jerónimas bajo la advocación de Santa Marta y lo hacían junto al concejo de Córdoba<sup>82</sup>. Las razones esgrimidas eran el aumento del culto divino y la propagación de la religión en la ciudad, ornamento y decoro del pueblo. Deseaban “vivir bajo el yugo de la religión y en clausura perpetua” con una doble inspiración. Se trataba de calcar en lo posible el modelo masculino: denominarse “de la Orden de San Jerónimo” y abrazar, como los religiosos, la regla de San Agustín, a lo que el papa añadió el disfrute de sus mismos privilegios y exenciones. Además, pedían adoptar las constituciones, costumbres y hábito del monasterio de Santa María la Blanca de Burgos, un antiguo beaterio convertido en comunidad de canónigas regulares de San Agustín expresamente denominadas

---

<sup>80</sup> Fue el primer cenobio reconocido por la Orden porque el llamado “monasterio” de San Pablo, admitido bajo la dirección espiritual de los jerónimos en 1464, fue realmente un beaterio hasta 1510, SIGÜENZA, J de, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid 1660, t. I, p. 92. Sobre la distribución de la Orden por la geografía andaluza, SÁNCHEZ HERRERO, pp. 410, 412, 443 y 448.

<sup>81</sup> Sobre este cenobio ha habido aproximaciones desde una perspectiva artística: además del estudio general de HERNÁNDEZ-DÍAZ TAPIA, M<sup>a</sup> del C., *Los monasterios de jerónimas en Andalucía*, Sevilla 1976, pp. 1-32, habría que contar también con dos monografías, ORTI BELMONTE, M.A., “El convento de Santa Marta”, en *Vida y Comercio*, 48 (1963); JORDANO BARBUDO, M<sup>a</sup> A., “Conventos de jerónimas en antiguos palacios mudéjares: el ejemplo de Santa Marta de Córdoba”, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (coord.), *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios*, San Lorenzo del Escorial 1999, t. I, pp. 359-379. Es citado en el conjunto de la historiografía jerónima, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Los monasterios españoles de jerónimas en la historiografía oficial de la orden”, en VIFORCOS-CAMPOS (coords.), p.142. He tenido ocasión de analizar esta fundación y su texto normativo en GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., “Las monjas jerónimas, ‘hembras apostólicas’. Sus orígenes y espiritualidad a la luz de la fundación del monasterio de Santa Marta de Córdoba (1455-1471)”, en RIVAS, F., y SANZ DE DIEGO, R. M<sup>a</sup> (eds.), *Iglesia de la historia, Iglesia de la fe. Homenaje a Juan María Laboa Gallego*, Madrid 2005, pp. 149-180.

<sup>82</sup> ASM, ms. sin clasificar: *Bullas de erección de este convento*, perg. original; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809r.

“de la Orden de San Jerónimo” aunque no se conozca la precisa naturaleza de su vínculo con la misma<sup>83</sup>. Pretendían, pues, adquirir un estatus como jerónimas en cuanto a adscripción espiritual, denominación y privilegios, pero bajo una faz regular plenamente agustiniana dada la inexistencia de espacios institucionales para mujeres oficialmente reconocidos en la Orden de San Jerónimo. La nueva comunidad no podía estar bajo otra jurisdicción que la del ordinario. Así lo determinó Pío II, como refería la bula expedida por su sucesor Pablo II pocos meses después. Este documento ponía un énfasis especial en la observancia de clausura y confirmaba todas las inmunidades, exenciones, libertades, privilegios e indulgencias de cualquier otro monasterio de la Orden de San Jerónimo y, especialmente, el de la Blanca de Burgos, quedando a salvo los derechos parroquiales.

A partir de 1466 se entrometieron en el proceso los condes de Cabra. La vecindad física pudo decidir la intervención de doña María Carrillo, viuda del caballero mosén Lope de Angulo<sup>84</sup> y tía del primer conde de Cabra, pues su vivienda lindaba con el beaterio. Acaso también posibles carencias materiales de las beatas para culminar una monacalización que surgía bajo el signo de una relativa modestia fuese motivo de contacto y de posible petición de ayuda. Pero, sobre todo, se daba la circunstancia de que otro de los sobrinos de doña María, don Pedro Fernández de Córdoba, era entonces el general de los jerónimos<sup>85</sup>.

Doña María Carrillo mejoró sensiblemente la base material de la fundación. Su intervención significó la erección de un monasterio mucho más grande al incluir su vivienda. En agosto de 1466, Pablo II aprobó esta anexión y que las primeras monjas fundadoras procediesen del monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas y fuesen elegidas por las suplicantes<sup>86</sup>. En 1468 erigía el monasterio el obispo cordobés don Pedro de Solier tras previa información de las beatas y testigos<sup>87</sup>, pero la verdadera fundación no puede fecharse antes

---

<sup>83</sup> Estuvieron muy relacionadas con el rey Juan II. FLÓREZ, E., *España sagrada*, Madrid 1772, t. XXVII, pp. 633-638.

<sup>84</sup> Este caballero había alcanzado gran proyección política: mariscal de Navarra y privado de Juan II de Aragón, había sido también mayordomo mayor del futuro Fernando el Católico y era veinticuatro de Córdoba. FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, F., *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España*, Madrid 1905, t. VI, p. 516.

<sup>85</sup> La monacalización, ya puesta en marcha, explica el inicio de donaciones con cargas litúrgicas perpetuas en 1464: la religiosa Leonor de Orta donaba en noviembre de 1464 una casa en San Andrés, calle de los Cidros, con encargo de ciertas memorias perpetuas cuya posesión se tomó en 1465 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 298r-. La intervención de los condes de Cabra, en FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, Madrid 1905, t. VII, p. 14. Sobre los condes de Cabra, QUINTANILLA, *Nobleza y señoríos*, pp. 172-182; CABRERA, M., *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba 1998, pp. 66-70.

<sup>86</sup> ASM, *Bullas de erección*, 2; RAH, ms. 9/5434, fol. 810rv.

<sup>87</sup> En casa de doña María y en presencia suya, de su procurador y de las religiosas, el vicario del obispo solicitó formalmente a éstas su conformidad sobre unir ambas casas para

de 1470, año del afianzamiento de la comunidad en lo institucional y en lo material al rematarse el edificio, definirse la dotación económica, decidirse su estatuto normativo y conformarse la comunidad. Si las obras del edificio proseguían en enero, dos meses después ya estaban edificados la iglesia – gracias a la intervención del conde de Cabra y sus parientes-, el cementerio y el monasterio, como se desprende de la bendición efectuada por fray Antón de Molina, obispo de Ronda. Casi al mismo tiempo se solucionaba el conflicto que se había desatado con los dominicos de San Pablo, opuestos a la fundación por la excesiva cercanía de los edificios, con sentencia a favor de Santa Marta. También en 1470 se ratificaba la dotación material con una nueva toma de posesión de los bienes del beaterio, a la que debió sumarse la aportación de doña María y doña Teresa Carrillo, más una renta donada por Enrique IV<sup>88</sup>. Además, el general jerónimo decidía otorgar constituciones. Por último, a finales de año se fijaba definitivamente el componente humano de la nueva comunidad al llegar las monjas fundadoras procedentes del cenobio cisterciense de Santa María de las Dueñas y tomar el hábito las beatas, que profesaron el siguiente<sup>89</sup>.

De este modo, a comienzos de 1471 ya funcionaba el monasterio de Santa Marta<sup>90</sup>, aunque todavía a finales de 1472 se completaba la dotación material

---

formar el monasterio, a lo que asintieron. Después, tras pedir el título de propiedad de las casas de Cárdenas, interrogó a varios testigos -Francisco Sánchez de Torquemada y Pedro de Torquemada, familiares de la beata Catalina de Torquemada, así como Juan Méndez, vecinos de la collación de San Andrés- sobre la propiedad de las beatas -preguntas 1 a 3-, su honestidad de vida y su deseo de transformar su residencia en monasterio jerónimo; indagó también sobre si creían que el futuro monasterio iba a ser para mayor culto de Dios y “ahornación e fermosura de la dicha cibdad” -preguntas 4 a 6-. Por último, preguntó por las intenciones de doña María Carrillo, si la unión de los edificios sería provechosa para la ampliación del edificio y si las religiosas habían pedido al papa dicha unión -preguntas 7 a 9-. La información obtenida se envió al obispo don Pedro de Solier, quien procedió a la erección monástica un mes después. ASM, *Bullas de erección*, fols. 3r-19r; RAH, ms. 9/5434, fol. 812r.

<sup>88</sup> La sentencia, la comisión y la bendición, en ASM, *Bullas de erección*, fols. 42r, 48r-49r y ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r. En mayo de 1470, las que todavía se denominaban “religiosas de las casas de Cárdenas”, tomaban posesión de varias propiedades urbanas: sus casas residenciales en la collación de San Andrés, otras dos más y otras casas horno frente a ellas en la misma collación y dos casas en la collación de Santa Marina. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r. Por otra parte, que las Carrillo ya habían otorgado todos sus bienes a la fundación viene probado por el reconocimiento que les brindaba Enrique IV ese mismo año. RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

<sup>89</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 44r; ASM, leg. sin clasificar. De noviembre de 1470 data la carta de profesión de Teresa de Santa Marta. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 386r.

<sup>90</sup> Según se desprende de los legados efectuados por los vecinos de la ciudad de Córdoba. Por ejemplo, Luis Martínez, barbero y vecino en la collación de San Pedro, que en su testamento del mes de febrero mandaba cinco maravedíes a los monasterios de Santa María de las Dueñas, Santa Clara y Santa Marta. AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 5v-6v. Otro ejemplo del mismo mes, en leg. 7, cuad. 2, fols. 17r-18r.

con sendas donaciones del conde de Cabra y doña María Carrillo. Por último, otros legados familiares otorgados en 1478-80 indicarían un momento de culminación material refrendado por otras operaciones económicas protagonizadas por la comunidad que revelan su intención de mejorar su patrimonio y el propio recinto monástico<sup>91</sup>.

Doña María, deseosa de profesar en el monasterio, acabó involucrándose por completo en el proceso de fundación entregando todos sus bienes<sup>92</sup>. Además, abrió paso a sus familiares, sobrinas y sobrinos: así doña Teresa Carrillo, que acabó profesando y entregando su patrimonio<sup>93</sup>, o su sobrino el conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba, que se involucró en la fundación hasta perfilarse como co-fundador y patrono al contribuir a la financiación de las obras de la iglesia<sup>94</sup>, en cuya capilla mayor decidió establecer el enterramiento familiar<sup>95</sup>, además de otorgar otros beneficios materiales<sup>96</sup>. Por otro lado, fueron monjas fundadoras y maestras de la vida monástica dos hijas de su primer matrimonio procedentes de Santa María de las Dueñas y con posterioridad se sumarían otras dos de su segundo matrimonio<sup>97</sup>. A ellos se sumó el otro sobrino de doña María, el general jerónimo fray Pedro Fernández de Córdoba, como hemos visto.

---

<sup>91</sup> Ese mismo año compraban al monasterio de Santa María de las Dueñas unas casas en San Andrés en la calle que va de la Carnicería de San Salvador a la Fueseña y también adquirían una casa en la collación de San Lorenzo, calle de los Olmos. AHPC, *Clero*, pergs., carp. 10, nº 12; ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 280r y 350r.

<sup>92</sup> No podemos valorar la importancia del patrimonio aportado, pero sabemos que, además de sus casas residenciales y otros bienes, habría entregado unas casas tejar, hornos y tierras cerca del arroyo del Camello y la puerta de Plasencia -noticia en 1526, diciembre, 11, Córdoba, en ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 143rv-. Además, en 1472 otorgaba 4000 maravedíes de juro situados en las rentas de las alcabalas de carnes y frutas de Córdoba. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 57r.

<sup>93</sup> RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v.

<sup>94</sup> Aunque posiblemente también en otras dependencias del edificio. La condesa doña María de Mendoza habría intervenido con sus bienes en la obra de la iglesia. ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 276rv.

<sup>95</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r; FERNÁNDEZ DE BETHÉNCOURT, t. VI, pp. 27 y 53.

<sup>96</sup> Si en 1472 donaba a la comunidad 4500 maravedíes de juro situados en la renta del alcabala del pan de Córdoba -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fols. 56r y 57r-, en su testamento pedía que su heredero comprase posesiones en el término de Córdoba que rentasen 10 cahíces de trigo, 100 arrobas de vino, 30 de aceite y 3000 maravedíes anuales para entregarlos a las monjas y, de no poder hacerse así, disponía que se les diese dicha renta de lo que produjesen las villas del señorío, lo que debió hacerse finalmente. Al menos, todavía en 1520 no se habían comprado las heredades que rentasen estas rentas y los condes estaban obligados a pagarlas de sus bienes propios. ASM, ms. sin clasificar: *Libro antiguo hecho por el P. Fr. Gonzalo de la Peña que expresa las posesiones que tenía este convento...*, fol. 563r.

<sup>97</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 47r.

La participación de los condes de Cabra, activos protagonistas de la vida de la corte castellana, sumada al hecho de tratarse de una orden religiosa por la que tan inclinados se mostraban los monarcas Trastámara, favorecieron la de Enrique IV en el tramo final del proceso. El rey brindó apoyo material en 1470 otorgando un juro de 10.000 maravedíes situados en cualquiera de sus rentas del arzobispado de Sevilla y del obispado de Córdoba por su gran devoción a San Jerónimo y porque los bienes hasta entonces aportados por doña María y doña Teresa no eran suficientes para las necesidades de las monjas en manutención, ornamentos, libros y culto divino<sup>98</sup>.

### 5.2. *La Orden de la Inmaculada Concepción*

Esta nueva orden religiosa femenina fue fundada en Toledo, de cuya archidiócesis era sufragáneo el obispado cordobés. La implantación cordobesa ofrece interesantes datos en un momento delicado de definición del nuevo instituto, recién reconocido por Roma con una regla propia. Alguno de los más importantes protagonistas del proceso tuvieron su centro de operaciones en el obispado.

Sus orígenes fueron complejos<sup>99</sup>. El proyecto formulado por la considerada fundadora del instituto, la portuguesa Beatriz de Silva, con el aliento y apoyo de Isabel la Católica, fue de tipo monástico-contemplativo y ostentó como principal seña identificativa la consagración al culto y proclamación del misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Plasmada en la advocación del monasterio cuya fundación inició en Toledo en 1484, en el hábito de las monjas y en la liturgia, la inmaculista, fue una completa novedad en el panorama regular de finales del siglo XV e incidió con fuerza en el agrio debate que enfrentaba a partidarios y detractores de un dogma que la Iglesia no acabó por definir oficialmente hasta 1854. Éstos eran los principales rasgos originales y definidores

---

<sup>98</sup> ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 55r; RAH, ms. 9/5434, fols. 812v-814v. Finalmente se dividió el privilegio por mitad, con 5000 maravedies sobre las rentas de alcabalas de paños de Córdoba y los otros en las de la villa de Pedroche -RAH, ms. 9/5434, fols. 811r-812r-. El rey confirmó este privilegio en diciembre de 1472 -ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 56r; *Libro antiguo*, fol. 560r-. Los Reyes Católicos lo confirmaron en 1478. ASM, *Libro antiguo*, fol. 560r.

<sup>99</sup> *La Orden Concepcionista*, Actas del I Congreso Internacional, 2 vols., León 1990; REDER GADOW, M., “Una mirada retrospectiva a la clausura femenina en Andalucía: la Orden Concepcionista”, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (coord.), *La clausura femenina en España*, t. II, pp. 813-836; GRAÑA CID, M<sup>a</sup> del M., *Beatriz de Silva (ca. 1426-ca. 1491)*, Madrid 2004; CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (coord.), *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte*, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 2005.

del carisma. Además, el proyecto se caracterizaba por los amplios márgenes de autonomía y capacidad decisoria femenina. Todo fue aprobado por Inocencio VIII en 1489, que respondió a su petición de adscribirse a la Orden del Císter y situarse bajo la jurisdicción episcopal. Retrasos en la erección del monasterio de la Concepción de Toledo sumados a la muerte de Beatriz, el inicio del plan de reforma de las órdenes religiosas impulsado por los Reyes Católicos y un cambio de postura en doña Isabel, reorientaron el proyecto hacia el franciscanismo. Primero fue incluido en la Orden de Santa Clara y, tras un largo proceso de crisis, dio origen a una nueva orden religiosa franciscana con regla propia que fue aprobada por Julio II en 1511.

Los monasterios concepcionistas cordobeses surgieron exclusivamente en el ámbito regional, en el sector norte del obispado. Según la tradición, la influencia de fray Francisco de los Ángeles Quiñones siendo custodio de los Ángeles y después provincial de Castilla, fue decisiva en la creación de beaterios en la zona y en su posterior monacalización en clave concepcionista al enviarles los textos básicos, probablemente en un primer momento los litúrgicos y ya los normativos con posterioridad. Las principales fundaciones se efectuaron entre aproximadamente 1517 y 1531:

En primer lugar, la *Concepción de Torrefranca*. Esta fundación plantea graves problemas. Según la tradición, hacia 1517 las terciarias de Torrefranca decidieron convertirse en concepcionistas como ya lo hicieran con anterioridad sus fundadoras sevillanas de San Juan de la Palma (1511). Para el cronista Herrera, tomaron esta decisión al ingresar doña Teresa Carrillo, señora de Santa Eufemia<sup>100</sup>. Sin embargo, no coinciden las cronologías, pues doña Teresa había fallecido mucho antes<sup>101</sup>.

En *Pedroche* fueron el concejo y vecinos quienes junto a las beatas de la villa efectuaron la petición al obispo de Córdoba, don Alonso Manrique, para transformarse en concepcionistas bajo su jurisdicción. Las beatas aportaron sus bienes, algunas personas adineradas de la villa contribuyeron a la construcción del edificio y también participó doña Inés de Guzmán, hija del señor de La Guardia don Gonzalo Mesía y mujer de don Pedro de Cárdenas, comendador santiaguista de Hornachos, que poco después de la fundación concedía

---

<sup>100</sup> HERRERA, *Vida*, 81; OMAECHEVARRÍA, I., *El cardenal Quiñones, promotor de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Zamora 1985, p. 26; GRAÑA-MUÑOZ, p. 292.

<sup>101</sup> Hay un gran vacío documental en torno a un monasterio que ni siquiera se mencionaba en el testamento de la señora de Santa Eufemia y La Guardia, doña María Ponce de León, de 1525 -RAH, *Colección Salazar*, M-59, fols. 8v-12v-. Pero he optado por otorgar el beneficio de la duda a las afirmaciones de los cronistas sobre la fecha fundacional por el buen nivel informativo que demuestran en sus obras.

166.454 maravedíes En 1523 eran recibidas por el obispo bajo su protección y obediencia y en 1524 culminaba la fundación con la llegada de monjas fundadoras procedentes de Santa Clara de Belalcázar<sup>102</sup>.

La *Concepción de Fuenteovejuna* surgió en 1531 a iniciativa del matrimonio Fernando Mateo de Espina y Catalina Ruiz, vecinos de la villa, para lo que llevaron cuatro religiosas de Pedroche. Según relata fray Andrés de Guadalupe, la predicación de los frailes de la provincia de los Ángeles habría implantado hondamente la devoción concepcionista entre los vecinos de la villa. Como resultado, el hijo de este matrimonio, Mateo, pidió a sus padres que fundasen un monasterio de concepcionistas, pero se negaron por el costo que suponía. La temprana muerte del joven y el quedarse sin sucesión motivó la fundación en sus casas residenciales y con toda su hacienda como base dotacional. Quisieron que estuviese bajo la obediencia de los Ángeles, pero el definitivo se negó y situó la casa bajo obediencia episcopal<sup>103</sup>.

Por último, en 1543 proyectaba don Luis de Sotomayor, hijo del conde de Belalcázar, la fundación del monasterio de la *Concepción de Hinojosa del Duque*. Este plan fundacional se retrasó a 1570 y siguió un derrotero diferente fruto de la fusión de los dos conventos de terciarias regulares de la villa bajo los auspicios de los condes de Béjar. Se integró en la provincia de los Ángeles<sup>104</sup>.

---

<sup>102</sup> APV, caja 116, testamento nº 6. Todas las noticias sobre esta fundación en AM, t. XVI, 444; HERRERA, *Vida*, p. 80; BN, ms. 13598-99, fol. 224rv; OMAECHEVARRÍA, pp. 25-26. Una revisión cronológica posterior, en PÉREZ PEINADO, J.I., “La desamortización de los bienes del convento concepcionista de Pedroche”, en PELÁEZ DEL ROSAL, M. (ed.), *El Franciscanismo en Andalucía: clarisas, concepcionistas y terciarias regulares*, Conferencias del X Curso de Verano, Córdoba, 2006, 739-752.

<sup>103</sup> AM, t. XVI, 356; GUADALUPE, pp. 608-609; HERRERA, *Vida*, 96.

<sup>104</sup> AHN, *Nobleza*, Osuna, leg. 326, nº 47.



# Entre el XV y el XVI: el clero cordobés según sus Constituciones Sinodales

María Paloma ENRÍQUEZ GARCÍA  
Universidad de Córdoba

## I. Introducción.

## II. Problemática del estamento eclesiástico y vías de solución a través de las Constituciones Sinodales.

- 2.1. *Vestimenta, apariencia y comportamiento.*
- 2.2. *Asuntos judiciales.*
- 2.3. *Administración de sacramentos.*
- 2.4. *Liturgia y celebraciones.*
- 2.5. *Asuntos económicos.*
- 2.6. *Relaciones con la jerarquía eclesial y estatal.*
- 2.7. *Ordenación sacerdotal.*
- 2.8. *Deberes sinodales.*
- 2.9. *Amancebamiento y descendencia.*
- 2.10. *Educación y formación.*
- 2.11. *Asuntos legislativos.*

## III. Problemática de la sociedad y vías de solución a través de las Constituciones Sinodales.

- 3.1. *Comportamiento y relaciones con la Iglesia.*
- 3.2. *Administración de sacramentos.*
- 3.3. *Educación y formación.*
- 3.4. *Amancebamiento y descendencia.*
- 3.5. *Asuntos económicos.*

## IV. Reflexiones finales.

## I. INTRODUCCIÓN

Tiene el lector en sus manos un texto en el que intentaremos poner sobre el tapete cómo viven y cómo se relaciona la Iglesia de Córdoba y sus integrantes tanto a nivel interno como externo a través de un documento de marcado carácter jurídico como son las constituciones sinodales, que se promulgan en la diócesis cordobesa en un período que cronológicamente coincide con la vida de santo Tomás de Villanueva, fraile agustino que vive entre 1485 y 1555 y que llega a ser obispo de Granada y más tarde de Valencia en un momento en el que la Iglesia Católica presenta urgente necesidad de reforma para garantizar su supervivencia<sup>1</sup>.

La España que a nuestro protagonista le toca en suerte, esto es, la de la primera mitad del siglo XVI es en grado sumo convulsa. A nivel social se buscan, respecto a la Iglesia, nuevos senderos en aspectos cuales son: la especulación teológica, la vida religiosa, la piedad y el apostolado y se clama contra el absentismo episcopal, los vicios y la relajación de costumbres clericales, las ambigüedades y arbitrariedades teológicas, el formalismo de la piedad y las lacras de los frailes pero también más aspectos sociales de tipo económico o político. En el seno de la Iglesia existen corrientes contrapuestas si bien es acuciante la necesidad reformadora, siendo esto lo que explica y justifica la actividad conciliar y la profusión de normativa reglada teniendo en el concilio tridentino (1545-1563) y en las constituciones sinodales sus más vivos exponentes<sup>2</sup>. Es en la segunda categoría en la que nos vamos a centrar, partiendo de la base de que si bien ya se da antes de la decimosexta centuria, es a partir de la misma y de todo lo de ella derivado cuando cobra más empuje.

Una constitución sinodal se define como un conjunto de escritos que reúnen las disposiciones generadas por una junta de eclesiásticos con su obispo a la cabeza en una determinada diócesis que tocan diversos aspectos pero sobre todo, los de carácter normativo, confiriéndose en un código de comportamiento tanto para la institución eclesial como para el eclesiástico como para los fieles cristianos con los que se relacionan. Para la época que estamos historiando encuentran su razón de ser en la urgente necesidad de reforma que presenta el ente eclesial.

---

<sup>1</sup> CAMPOS, J., *Santo Tomás de Villanueva*, San Lorenzo del Escorial 2001, pp. 20 - 25.

<sup>2</sup> JOBIT, P., *El obispo de los pobres*, Ávila 1965, pp. 50 - 55.

Las coordenadas espacio-temporales de nuestro trabajo-local, que no localista al guardar perfecta correlación con la tónica imperante en el resto de diócesis españolas-, se centran en las constituciones sinodales de la Córdoba de los siglos XV y XVI -en concreto las de los dos obispos Manrique de Lara de 1494 y 1520 respectivamente- por ser las que cronológicamente se encuadran en la época que estamos historiando y por representar, sobre todo la segunda, el perfecto paradigma de ese ideal de reforma que cada vez va cobrando un mayor empuje en el seno de la Iglesia. Es además a nivel personal muy de notar lo que aquí exponemos fruto de la línea de investigación de quien esto escribe, relativa a la Iglesia española en el Antiguo Régimen de la mano de un eminente y eclesiástico como don Pedro de Salazar y Arciniega y Gutiérrez de Toledo, más conocido como el obispo - cardenal Salazar, que vive entre 1630 y 1706 y que desde 1686 a 1706 ostenta la mitra cordobesa completamente imbuido de normativa, legislación y disposiciones tridentinas<sup>3</sup>.

Los objetivos que nos proponemos con nuestro ensayo vienen a ser los siguientes: conocer cómo el clero de la ciudad de Córdoba se comporta de puertas para adentro en cuestiones litúrgicas, económicas, judiciales y parroquiales, entre otras en un contexto en el que en la Iglesia se oyen voces a favor de la Reforma más que nunca, examinar y explicar cómo la Iglesia está presente y se relaciona con la sociedad de su tiempo en un momento en el que existe un fuerte componente de sacralidad que le da a la Iglesia la llave para controlar cultura, conciencia y moral de la población con la que tiene contacto, estudiar si lo predicho es extrapolable al resto de diócesis de nuestro país y analizar y valorar lo predicho tratando de tender puentes a las distintas iniciativas que en tiempos de Santo Tomás de Villanueva se llevan a cabo para reformar la Iglesia Católica.

Las fuentes manejadas se dividen en 2 categorías: primaria y bibliográfica especializada. La primera, eminentemente archivística, es nuestro pilar nuclear y se corresponde con el undécimo volumen del *Sinodicon Hispanum* -el compendio que de las constituciones sinodales españolas ha hecho la Biblioteca de Autores Cristianos bajo la dirección de Antonio García y García que ven la luz en 2013- y la segunda se integra por una serie de capítulos de libros, artículos y revistas científicas que nos hablan con mayor profundidad del tema que nos ocupa, insertándolo en su tiempo y sus circunstancias y que hemos consultado para cotejar y completar los aspectos que la fuente primaria nos ofrece.

Además de esta introducción, el presente trabajo cuenta con un cuerpo dividido en dos apartados en los que pretendemos exponer y dar respuesta a

---

<sup>3</sup> ENRÍQUEZ GARCÍA, M. P., “El cardenal Salazar y su cabildo catedral: primeras aportaciones”, en MARINAS ARAMENDIA (ed.), *Investigando por un futuro mejor*, Córdoba 2016, pp. 18 - 20.

la problemática de la Iglesia cordobesa *ad intra* y en cómo interactúa con la sociedad de su tiempo en muy diferentes cuestiones, como veremos, para terminar con una serie de reflexiones finales en las que valoraremos lo que hemos tratado y lo relacionaremos con la labor conciliar tridentina. Antes de entrar en materia, nos atreveremos a presentar una panorámica global de la problemática reflejada en las constituciones sinodales de las que vamos a hablar a través de la presente tabla, en la que se recoge una visión de conjunto sobre los asuntos recogidos en las constituciones sinodales de la Córdoba contemporáneas a santo Tomás de Villanueva.

Decidimos en esta primera toma de contacto referirnos a los asuntos no como unidades individuales, lo que haremos a lo largo de estas páginas con mayor profundidad, sino por categorías adscritas a 2 naturalezas que, aunque divergentes, son estrechamente complementarias: la eclesiástica, a la que se circunscriben 11 categorías y la social a la que pertenecen 6, lo que nos confirma que en las constituciones sinodales hay un mayor predominio de lo eclesial pero sin perder de vista lo social en lógica consonancia con la naturaleza de la documentación examinada. Con estas consideraciones preliminares formuladas, vamos pues ya a adentrarnos en materia.

Tabla 1: Relación global de las categorías de asuntos recogidos en las constituciones sinodales de la Córdoba contemporánea a santo Tomás de Villanueva.

<b>Asuntos eclesiásticos</b>	11	(68,75%)
<b>Asuntos sociales</b>	5	(31,25%)
TOTAL:	16	(100%)

Fuente: Elaboración propia

## II. PROBLEMÁTICA DEL ESTAMENTO ECLESIASTICO Y VÍAS DE SOLUCIÓN A TRAVÉS DE LAS CONSTITUCIONES SINODALES

Aquí abordaremos la problemática que el estamento eclesiástico debe dirimir a través de las constituciones sinodales de 1494 y 1520. Presentamos una relación global de los asuntos eclesiásticos contenidos en las constituciones sinodales de la Córdoba contemporánea a santo Tomás de Villanueva ordenados de mayor a menor representatividad, poniendo sobre la mesa un muestreo con un total de 182 (100%), de los cuales: 49 (26,92%) se adscriben a vestimenta, apariencia y comportamiento<sup>4</sup>, 35 (19,23%) a asuntos judiciales<sup>5</sup>, 32 (17,58%) a

<sup>4</sup> Entendiéndose esto como normativa sobre apariencia exterior, el calzado, el peinado y conducta moral.

<sup>5</sup> Sanciones ante robos, desacatamiento de autoridad, acumulación indebida de prebendas y beneficios, entre otros.

administración de sacramentos y pormenores derivados de los mismos, 19 (10,44%) a aspectos litúrgicos y de celebraciones, 13 (7,14%) a economía<sup>6</sup>, idéntico número a relaciones con las jerarquías eclesial y estatal, 9 (4,95%) a ordenación sacerdotal, 5 (2,75%) a deberes sinodales, 3 (1,65%) a amancebamiento y descendencia, otros 3 (1,65%) a educación y formación y 1 (0,55%) a legislación.

Tabla 2: Relación global de los asuntos eclesiásticos contenidos en las constituciones sinodales de la Córdoba contemporánea a santo Tomás de Villanueva ordenados de mayor a menor representatividad.

<b>Vestimenta, apariencia y comportamiento</b>	49	(26,92 %)
<b>Asuntos judiciales</b>	35	(19,23%)
<b>Administración de sacramentos</b>	32	(17,58%)
<b>Liturgia y celebraciones</b>	19	(10,44%)
<b>Asuntos económicos</b>	13	(7,14%)
<b>Relaciones con las jerarquía eclesial y estatal</b>	13	(7,14 %)
<b>Ordenación sacerdotal</b>	9	(4,95 %)
<b>Deberes sinodales</b>	5	(2,75%)
<b>Amancebamiento y descendencia</b>	3	(1,65%)
<b>Educación y formación</b>	3	(1,65%)
<b>Asuntos legislativos</b>	1	(0,55%)
<b>TOTAL:</b>	182	(100%)

Fuente: Elaboración propia.

### 2.1. *Vestimenta, apariencia y comportamiento*

De este amplio abanico, lo que primero empezaremos a comentar son los asuntos relacionados con vestimenta, apariencia y comportamiento, muy presentes en las constituciones sinodales estudiadas. Así, el sínodo del obispo Íñigo Manrique de Lara de 1494 prohíbe a los clérigos traer armas y jugar, peinar coleta y lucir un corte de pelo inapropiado, bailar y cantar en las bodas, llevar zapatos blancos o de colores inapropiados y borceguíes, ser negociantes y mercaderes y les manda asistir a los divinos oficios en las iglesias do fueren 5 o 6 llevando sobrepellices, ayunar, confesar y comulgar en Cuaresma y en las debidas témporas del año, lavar los corporales y los ornamentos del altar y limpiar y cerrar las iglesias<sup>7</sup>.

En las del obispo Alonso Manrique de Lara, se amplía y confirma lo supradicho, incidiéndose en aspectos novedosos como la prohibición de llevar luto y

<sup>6</sup> Diezmos y gracias de subsidio y excusado, entre otros.

<sup>7</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, *Sinodicon Hispanum*, Madrid 2013, vol. 9, pp. 386 - 390.

barba por los difuntos más de un mes, blasfemar y jurar en falso, de que los sacristanes sean casados, cobrar en exceso por treintanarios y otros oficios de difuntos; al igual que manda confesar mínimo 3 veces al año con potestad de elegir confesor, rezar las horas canónicas, profesar devoción a la Virgen, observar la liturgia de las horas y los perdones a ganar por ello, cómo servir a los capellanes y a los beneficiados, acudir con cruces a las procesiones parroquiales, llevar sobrepellices al encargarse de los difuntos, guardar las aras y las pilas bautismales y mostrarse respetuosos con las visitación de las iglesias<sup>8</sup>.

Si alguna de estas normas se transgrede, las sanciones son económicas y espirituales. Si el clérigo es sorprendido jugando, es multado con una cuantía variable en función de su rango dentro de la jerarquía eclesial<sup>9</sup>, aplicándose la misma pena a los casados y a cuantos clérigos sean consentidores de ello. La infracción de preceptos de indumentaria, está por lo general, castigado con una multa mudable en función del desliz cometido y del rango de la persona. Los aspectos que afectan al comportamiento y a la moral están penados bien con multa<sup>10</sup>, cárcel y excomunión<sup>11</sup>.

## 2.2. *Asuntos judiciales*

Bajo esta categoría se acogen multiplicidad de asuntos. Aplicable a todos los miembros del estamento eclesiástico además de a los jueces y magistrados pertenecientes a este estamento.

Las constituciones de 1494 prohíben a deanes, vicarios y arcedianos oír pleitos y citar fuera de la jurisdicción<sup>12</sup>, a los jueces seculares impedir la jurisdicción eclesiástica, a la justicia secolar prender a un clérigo, a los clérigos usar fiscales a excepción del obispo y dar cartas de excomunión en blanco y establecen a quién pertenece el conocimiento de las causas matrimoniales, la no ejecución de las penas penitenciarias sin sentenciarse primero, la forma de lectura de cartas excomulgatorias e impone las penas en que incurren legos y clérigos excomulgados por más de un mes y por más de un año, el que injuria a un

---

<sup>8</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 486 - 541.

<sup>9</sup> Clérigo menor: 1000 maravedíes priores: 500 maravedíes por vez, monjes profesos: 40 días en la cárcel.

<sup>10</sup> Reservada a los casos más graves, como aprovecharse de la situación de los fieles a la hora de celebrar misas de difuntos o no tener debidamente mantenida la iglesia que les ha sido encomendada.

<sup>11</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y., pp. 386 - 390; 486 - 541.

<sup>12</sup> Entendiéndose esta como su demarcación parroquial; la parroquia diocesana que le ha sido adjudicada.

clérigo, el que comete sacrilegio, el que saca a cualquier hombre de la iglesia y el deber de presentarse ante el prelado y sus oficiales cualquier proceso considerado como apostólico antes de que se cumpla. También establece el protocolo a seguir ante la circunstancia de que cualquier eclesiástico sea citado ante juez seglar<sup>13</sup>.

Las de 1520 dictaminan tiempo y hora de audiencia de los jueces eclesiásticos, accesorios del provisor, causas que no deben recibir escritos, actuación del juez, tiempo de prueba de la excepción declinatoria y de dar sentencia, forma de juzgar los oficiales las causas de los clérigos encerrados en la cárcel diocesana, penas por no diezmar y pagar rentas a la iglesia, por encastillarlas, por no obedecer las cartas y mandamientos de la jurisdicción eclesiástica y las cartas episcopales y del provisor, dictar sentencia sin primero ser examinada por el obispo o, en su defecto, por el provisor, conocimiento de las causas decimales y los casos contingentes por los vicarios y potestad de los mismos de juzgar casos directos<sup>14</sup>.

Las sanciones reservadas al incumplimiento de estas normas pueden ser de privación del oficio de los jueces eclesiásticos, encarcelamiento de seglares y de religiosos, de multas variables en función de la clase de magistrado al que se aplique y de excomunión<sup>15</sup>.

### 2.3. *Administración de sacramentos*

El tercer gran bloque es el correspondiente a la administración de sacramentos y a los pormenores de ella derivados. El texto de 1494 prohíbe a los capellanes ajenos a los parroquianos de cada demarcación confesar sin licencia así como cobrar por administrar este sacramento e impone la pena en que incurre el sacerdote que cometa la negligencia de dejar morir a una persona sin tomar los sacramentos. Es además obligatorio traer óleo y crisma, confesar y comulgar mínimo 4 veces al año, mantener secreto de confesión y reservando al Papa y al obispo los casos que les corresponden, llevar registro de los fieles que se confiesan y administrar el sacramento de la Extremaunción cuando así se requiera<sup>16</sup>.

El de 1520 confirma lo predicho y se centra en estos cuatro sacramentos: Bautismo, Eucaristía, Matrimonio y Extremaunción. Comenzando por el primero

---

<sup>13</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 397 - 422.

<sup>14</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 471 - 549.

<sup>15</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 397 - 422; 471 - 549.

<sup>16</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 405 - 408.

está prohibida su administración fuera de la iglesia parroquial, debiéndose bautizar a las criaturas a lo máximo 9 días después de su nacimiento si no antes por encontrarse en peligro de muerte<sup>17</sup>. No puede haber más de 2 padrinos y 2 madrinas y se deben registrar los bautizados. El segundo ha de guardarse y venerarse con máximo respeto.

Del tercero se sancionan a los que se casan en grado prohibido, a los curas que los casan, a las personas que sin haberse casado hacen vida maridable y a las mujeres que se casan sin tener certidumbre de sus maridos. En esta época muchos hombres se van de España a América a probar fortuna, dejando atrás a sus esposas e hijos. La mujer puede perder todo contacto con su esposo ya sea porque éste emprendiese una nueva vida casándose otra vez ya sea por la excesiva dilación de la correspondencia. Ante su desamparo, la mujer contrae nuevas nupcias<sup>18</sup>. Con respecto al cuarto se confirma lo dispuesto en el texto de 1494 más el deber moral de cumplir las disposiciones dejadas por el finado en su testamento<sup>19</sup>. Cualquier infracción dentro de este rango está penada con excomunión y con pago de una determinada cantidad de dinero ya sean maravedíes o florines de Aragón mitad para la iglesia donde sucediese la transgresión mitad para la cámara de la catedral<sup>20</sup>.

#### 2.4. *Liturgia y celebraciones*

Esta sección carga sus tintas en el caso del sínodo de 1494 en que todos los clérigos se conformen en el rezar y el decir las horas en la catedral cordobesa, que en las iglesias que tienen 100 parroquianos se digan continuamente vísperas cantadas, que no se hagan actos deshonestos en las misas nuevas, que se guarden fiestas litúrgicas<sup>21</sup> asistiendo a Misa, confesando y comulgando, que no se haga vigilia de noche en las iglesias y que en cada iglesia se haga un sagrario de plata que tenga siempre una lámpara encendida indicando la presencia del Santísimo y que no se cometan excesos con los treintanarios<sup>22</sup>.

El sínodo de 1520 amplía lo predicho y da una serie de pautas sobre comportamiento de clérigos, legos y feligresía en Misa y otros actos litúrgicos.

---

<sup>17</sup> Si se llega a esta circunstancia el lego o el propio padre pueden bautizar al niño invocando a la Trinidad.

<sup>18</sup> SÁNCHEZ RUBIO, M. R., y TESTÓN NÚÑEZ, M. I., "Mujeres abandonadas, mujeres olvidadas", en *Cuadernos de Historia Moderna* (Madrid), 19 (1997) 92 - 93.

<sup>19</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 498 - 536.

<sup>20</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 405 - 408; 498 - 536.

<sup>21</sup> Cuyo número se fija retomando la tradición de anteriores constituciones sinodales.

<sup>22</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 388 - 431.

Tales normas son: alzar de cáliz con la cabeza descubierta en Misa y decirla de espaldas a los asistentes, no confundir prefacios y oraciones<sup>23</sup>, no decir Misa de noche, decir el credo en tiempo y lugar cantados, decir la celebración conforme a la celebración litúrgica del día, no decir Misa en ninguna casa sin permiso del obispo o, en su defecto, de su personal más cercano, el deber de proveer a las iglesias de altar y sagrario y no cometer los clérigos abusos por los treintanarios u otras celebraciones<sup>24</sup>. Los castigos a aplicar son: multas, encarcelamiento y excomunión<sup>25</sup>.

### 2.5. *Asuntos económicos*

Esta categoría de asuntos se corresponde con los económicos. Las constituciones sinodales de Alonso Manrique de Lara toman medidas contra todos los clérigos o legos que tienen ocupadas en fraude las iglesias aforadas o piden servicios a los vasallos del obispo y dictaminan el no arrendamiento de los beneficios a poderosos y su no unión. También disponen que no se ponga en entredicho a las iglesias por deuda salvo casos mandados por el derecho, que los mayordomos eclesiales gasten más de lo debido sin licencia episcopal, no sacar bienes de las iglesias y no cobrar las visitaciones<sup>26</sup>.

Lo recogido en las constituciones sinodales de 1520 son los derechos que han de llevar los jueces, notarios, alguaciles, carceleros y porteros de la audiencia episcopal, cómo se han de reparar las iglesias y conservar las heredades y casas de ellas y de los beneficiados, que no se enajenen las cosas de las iglesias y que no empresten los ornamentos ni plata de ellas<sup>27</sup>. Las normas que dentro de esta tipología se violen se corrigen mediante privación de beneficios por el tiempo que el obispo, el vicario o el provisor estimen oportuno: de una semana a un mes, un año o de por vida<sup>28</sup> y excomunión -mucho más infrecuente<sup>29</sup>.

### 2.6. *Relaciones con la jerarquía eclesial y estatal*

El sexto asunto dirimido por el clero cordobés es el comprendido por las relaciones clericales con las jerarquías eclesial y estatal. Por el texto de 1494, los

---

<sup>23</sup> Lo que indica el bajo nivel intelectual del clero contemporáneo a santo Tomás de Villanueva.

<sup>24</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 499 - 510.

<sup>25</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 388 - 431; pp. 499 - 510.

<sup>26</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 396 - 440.

<sup>27</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 477 - 550.

<sup>28</sup> En este caso lo que se retiene es la mitad del beneficio.

<sup>29</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 396 - 440; 477 - 550.

clérigos no pueden ser vasallos ni fiadores de los legos ni servir al deán ni al arcediano contra su voluntad, debiendo seguir un protocolo definido al recibir al rey o al obispo en las iglesias. Además establece a quién corresponde el oficio de visitador, que el deán ni el arcediano tengan más de un vicario, que ni el deán ni los arcedianos puedan poner en entredicho, que en los asientos estén apartados los legos de los clérigos y asimismo de las mujeres, que los capellanes no admitan cuestores en las iglesias sin licencia del ordinario, que ningún religioso sirva en ninguna iglesia, el oficio que a cada orden pertenece y cuánto tiempo han de residir las dignidades fuera de Córdoba<sup>30</sup>. El texto sinodal de 1520, más escueto, trata cuestiones relacionadas con nombramiento, obligaciones y derechos de los obreros de las iglesias y que los obispos titulares no puedan celebrar ningún acto pontifical sin licencia episcopal y no cobrar por celebrar<sup>31</sup>. Si el clérigo desacata la autoridad de sus superiores, prisión por un año y excomunión<sup>32</sup>.

### 2.7. *Ordenación sacerdotal*

A este respecto y en un contexto en el que el ordenarse no obedece en todos los casos a una vocación sino más bien a una colocación segura, el sínodo de 1494 impide la ordenación sacerdotal por recomendación de un patrón, que puede ser alguien influyente de los círculos nobiliarios<sup>33</sup>. El sínodo de 1520 impone el examen que se ha de hacer antes que sean ordenados o dadas reverendas<sup>34</sup> y prohíbe la ordenación ante delitos de sangre y cartas de recomendación<sup>35</sup>. En este caso la sanción es la no ordenación sacerdotal<sup>36</sup>.

### 2.8. *Deberes sinodales*

Resumidos en: obligación de acudir al sínodo y de las misas que se tienen que celebrar -sínodo de 1494-<sup>37</sup>, deber de todas las iglesias diocesanas cordobesas y de sus clérigos de tener estas constituciones y cumplirlas -sínodo de 1520-<sup>38</sup>. Si no se cumple con lo predicho las penas van de privación de beneficios por el tiempo que el obispo estime oportuno hasta la excomunión, reservada al incumplimiento de los textos aprobados en las reuniones sinodales<sup>39</sup>.

<sup>30</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 382 - 414.

<sup>31</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 538 - 543.

<sup>32</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 382 - 414; 538 - 543.

<sup>33</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 387 - 424.

<sup>34</sup> Que no se den más de una para un orden sacro.

<sup>35</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 475 - 494.

<sup>36</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 387 - 424; 475 - 494.

<sup>37</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 375 - 376.

<sup>38</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 550 - 551.

<sup>39</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 375 - 376; 550 - 551.

## 2.9. Amancebamiento y descendencia

Sobre esta cuestión, motivo de gran polémica tanto dentro como fuera de la Iglesia, las constituciones sinodales con las que hemos trabajado son bastante escuetas en cuanto a normativa, no queriendo esto decir que este problema no se diera ni fuese objeto de gran preocupación sino que al darse muy encubiertamente, se procuraba en la medida de lo posible mirar para otro lado, todo ello fruto de dos factores como la hipocresía de la sociedad y la relajación de costumbres de cierta facción clerical<sup>40</sup>.

Las constituciones de 1494 mandan que los clérigos no tengan sus hijos consigo<sup>41</sup> cuando dijeren Misa ni tengan mancebas<sup>42</sup>, con las que no deben vivir y<sup>43</sup>. Las constituciones de 1520 solo ordenan a los clérigos que no se atrean a bautizar, casar y enterrar a sus hijos. Las penas a imponer dentro de esta sección son de diversos tipos de excomunión, que van desde *latae sententiae*, más grave e inmediata, hasta la temporal *sub conditione*<sup>44</sup>.

## 2.10. Educación y formación

En este tiempo existe una enorme brecha en el seno clerical en virtud de aspectos tales como educación y formación al haber un gran número de clérigos prácticamente analfabetos o con unos rudimentarios conocimientos para salir del paso en la celebración de Misa y el rezo de oficios frente a una facción con los jesuitas a la cabeza de grandes teólogos y hombres de ciencia capaces de crear corrientes dentro de la Iglesia que, con carácter claramente reformador, se van a hacer notar en Trento<sup>45</sup>.

El texto de 1494 obliga a los curas a estudiar y saber latín así como a enseñar a sus parroquianos y a sus hijos las oraciones principales. El texto de 1520

---

<sup>40</sup>ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., “Vivir como un cura: algunas percepciones cuantitativas respecto al imaginario social sobre el clero en el siglo XVII”, en ARANDA PÉREZ, F., (coord.), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España moderna*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2010, pp. 101 - 157.

<sup>41</sup> Era práctica común de los curas que tuvieran descendencia de, quizá en un intento para limpiar su conciencia, quizá en un amago de solventar el porvenir, colocarla en el seno de la Iglesia ya sea en calidad de monaguillos, sacristanes o legos o desempeñando todo aquel oficio que les permita recibir un beneficio, y por ende, subsistir.

<sup>42</sup> Que no puedan recibir donación alguna para el mantenimiento de concubinas e hijos.

<sup>43</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 402 - 403.

<sup>44</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 425 - 426.

<sup>45</sup> BARRIO GOZALO, M., *El clero en la España moderna*, Córdoba, Caja de Ahorros del Monte de Piedad de Córdoba - CSIC, 2010.

ratifica el deber de saber latín como requisito inexcusable a la hora de decir Misa e impone superar un examen en dicho idioma como medio demostrativo de la formación adquirida en los años de preparación<sup>46</sup>.

### 2.11. *Asuntos legislativos*

Confirman las disposiciones sinodales. La única referencia que encontramos es la contenida en el sínodo de 1494, que dispone que no se deroguen las anteriores constituciones por desuso sino que sigan todas vigentes pero subordinándose a la que por la presente está en curso.

## III. PROBLEMÁTICA DE LA SOCIEDAD Y VÍAS DE SOLUCIÓN A TRAVÉS DE LAS CONSTITUCIONES SINODALES

Si en el capítulo anterior tratamos todo lo relacionado con la problemática eclesial dirimida por el clero cordobés contemporáneo a santo Tomás de Villanueva a través de las constituciones sinodales de 1494 y 1520, ahora hacemos lo propio con la sociedad con la que dicho ente clerical interactúa.

La siguiente tabla refleja una relación global con los asuntos sociales presentes en las referidas constituciones sinodales de la Córdoba contemporánea a santo Tomás de Villanueva ordenados de mayor a menor representatividad.

Tabla 3: Relación global de los asuntos sociales contenidos en las constituciones sinodales de la Córdoba contemporánea a santo Tomás de Villanueva ordenados de mayor a menor representatividad.

<b>Comportamiento y relaciones con la Iglesia</b>	13	(41,94%)
<b>Administración de sacramentos</b>	11	(35,48%)
<b>Educación y formación</b>	5	(16,13%)
<b>Amancebamiento y descendencia</b>	1	(3,23%)
<b>Asuntos Económicos</b>	1	(3,23%)
TOTAL:	31	(100%)

Fuente: Elaboración propia

Presentamos un muestreo de 31 asuntos (100%), de los cuales: 13 (41,94%) pertenecen a cuestiones de comportamiento y relaciones del feligrés con la Iglesia y los eclesiásticos, 11 (35,48%) a administración de sacramentos, 5 (16,13%) a educación y formación, 1 (3,23%) a amancebamiento y descendencia e idéntico número y porcentaje a asuntos económicos.

<sup>46</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 496 - 497.

### 3.1. *Comportamiento y relaciones con la Iglesia*

Si en el apartado anterior tratábamos todos aquellos matices que afectaban a conducta y moral clerical tanto para con los propios miembros de la jerarquía eclesial como para con la sociedad, ahora analizamos cómo debe conducirse el laicado, estableciendo una perfecta correlación a la tónica que el cabildo catedralicio cordobés tiene con la sociedad a la que atiende en tiempos del cardenal Salazar, habida cuenta de que el referido eclesiástico es un gran observante de la legislación tridentina, con todo lo que ello implica en este punto<sup>47</sup>.

El sínodo del primer obispo Manrique de Lara establece la pena en que incurren los que encastillan las iglesias así como todo aquel que osa deshonorar algún beneficiado de la iglesia cordobesa y tampoco se queda atrás a la hora de aplicar sanciones a los que riñen en la iglesia o blasfeman dentro de ella, a los que acuden a sortilegos y encantadores, a los que lloran demasiado por los muertos y los que no ejecutan correctamente los testamentos. Además de todas estas prohibiciones, ordena que las mujeres no pongan piedras en las iglesias para sentarse y que en la Misa sean los hombres los que primero reciban la paz. Esta observación, absolutamente machista e impensable para la sociedad del siglo XXI, queda explicada en una mentalidad como es la de la Córdoba del siglo XVI en la que, al igual que en el resto de España, se pensaba que por la mujer entró el pecado en el mundo<sup>48</sup>.

Por su parte, el sínodo del segundo obispo Manrique de Lara dictamina que los rectores o, en su defecto, sus lugartenientes, amonesten a sus feligreses a cumplir los testamentos tal y como el finado pide dentro del tiempo pertinente, que los rectores o, en su defecto, sus lugartenientes, notifiquen a sus feligreses los días que han de ayunar so pena de pecado mortal, que los rectores amonesten a sus feligreses a no comer carne en los días de ayuno prescritos por la Iglesia pudiendo solo romper esta imposición mediante el pago de una bula cuya cantidad no se especifica en el texto sinodal y que los feligreses guarden las fiestas litúrgicas que manda la Iglesia so pena de pública puesta en entredicho y excomunión<sup>49</sup>.

### 3.2. *Administración de sacramentos*

A este respecto, las constituciones sinodales se centran en los sacramentos de: bautismo, penitencia, matrimonio y extremaunción, promulgando además

---

<sup>47</sup> ENRÍQUEZ GARCÍA, M. P., pp. 18 - 20.

<sup>48</sup> VIGIL, M., *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1991, p. 15.

<sup>49</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp 456 - 462.

una serie de medidas alusivas a funerales y entierros. Así pues, las constituciones de 1494 disponen el tiempo en que se han de bautizar las criaturas<sup>50</sup>, el deber que tienen los curas de registrar a los bautizados en una lista que presentarán en el obispado, el deber de la feligresía de confesarse dentro del tiempo que la Iglesia contempla, la pena en que incurren los que se casan en estado prohibido -pago de multa y excomunión-, el deber de los contrayentes de desposarse después de las moniciones que el derecho manda, que los casados reciban las bendiciones eclesiásticas, el deber de hacer los párrocos un registro gratuito de los matrimonios y la obligación de los médicos de persuadir a sus enfermos de recibir la extremaunción so pena de excomunión de por vida.

Con respecto a los enterramientos, dicho texto sinodal establece que no se entierren en sagrado ladrones públicos, personas que modifiquen seriamente la estructura arquitectónica de las iglesias por enterrarse en ellas y personas fallecidas en pecado mortal pero sí que permite la sepultura en sagrado a todas aquellas personas que endeudadas, han intentado pagar su deuda. El texto de 1520 viene a refrendar lo predicho<sup>51</sup>.

### 3.3. *Educación y formación*

Nada encontramos en la constitución de Íñigo Manrique de Lara sobre este aspecto relacionado con la sociedad -que no con el ente clerical, como hemos visto anteriormente-, pero sí que la constitución de Alonso Manrique de Lara tiene algo que decir sobre puntos como el deber de la feligresía de conocer la doctrina cristiana, que los curas tienen el deber de enseñarles desde niños, la obligación de los niños de saber el padrenuestro, el avemaría y la salve y la obligación de los conversos a instruirse en la fe católica -lo que con la Contrarreforma se acentúa<sup>52</sup>.

### 3.4. *Amancebamiento y descendencia*

A la hora de abordar esta sección se debe partir de la premisa de que son muy diversas las circunstancias en las que lo predicho se da. No es lo mismo amancebarse y tener un hijo en la casa cural que en la propia casa juntamente con los hijos legítimos. Si en el ámbito clerical existe preocupación por atajar este asunto, también en el civil fruto de la moral imperante en la sociedad

---

<sup>50</sup> Si están sanas a los 9 días de nacer, permitiéndose, en caso de extrema necesidad, que sea el lego o el propio padre el que asperja agua sobre la criatura bautizándola en nombre de la Trinidad, lo que luego, si sobrevive, ha de repetirse en la parroquia.

<sup>51</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 379 - 380.

<sup>52</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 448 - 452.

contemporánea a santo Tomás de Villanueva<sup>53</sup>. La única referencia que encontramos en las constituciones sinodales estudiadas viene dada de la mano del texto de 1494, en que dice que se castiga con multa de 600 maravedíes a todo laico que tenga una manceba en su casa y tenga hijos con ella llevando una doble vida con su legítima esposa e hijos<sup>54</sup>.

### 3.5. *Asuntos económicos*

La única referencia que sobre este tema se encuentra en las constituciones sinodales con las que hemos trabajado las encontramos en el texto de 1494, que estipula que, en función de la cuantía de las limosnas que la feligresía cordobesa haga a su catedral, gana más o menos tiempo de perdón de cara a su salvación eterna<sup>55</sup>. Esta práctica, igualmente impensable para una sociedad del siglo XXI y para la nueva corriente que pisa fuerte en la Iglesia desde que Francisco lleva la barca de Pedro, se encuadra perfectamente en la sociedad y en la mentalidad tan sacralizada de la decimosexta centuria, siendo este uno de los principales caballos de batalla de la Reforma protestante<sup>56</sup>.

## IV. REFLEXIONES FINALES

Analizada la aportación que a la temática de este *Simposium* hemos hecho en las páginas precedentes, para terminar, indicamos estas consideraciones finales, a saber:

1.- Hemos pretendido ofrecer una panorámica de cómo vive y se relacionan clero y sociedad cordobesa en una horquilla cronológica coincidente con la vida de santo Tomás de Villanueva, renombrado religioso agustino que llega a ocupar destacados puestos dentro de la jerarquía eclesial en calidad de arzobispo de Granada electo y Valencia respectivamente.

2.- Hemos analizado la incidencia de lo predicho tratándolo de imbricar en nuestra línea de investigación, esto es, la Historia de la Iglesia en la España del Antiguo Régimen vista como una institución de poder desde la Historia Social. A

---

<sup>53</sup> PONS ALÓS, V., y CÁRCEL ORTÍ, M., “Dignidades y canónigos de la catedral de Valencia en el siglo XVIII”, en CALLADO ESTELA, E., (ed.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII, I*, Valencia 2013, pp. 99 - 120.

<sup>54</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, p. 401.

<sup>55</sup> GARCÍA GARCÍA, A. y, pp. 364 - 366.

<sup>56</sup> GOITIA, J. de., *El cristianismo roto. Génesis y evolución de las grandes iglesias*, Bilbao 1996, pp. 73 - 83.

este respecto, como el lector ya conoce, nuestra especialización en este campo es la figura y la obra del cardenal Salazar y la participación en este *Simposium* nos ha permitido tender puentes con la dinámica seguida por el cabildo catedralicio cordobés en los 20 años en los que este eclesiástico fue obispo de Córdoba, como tuvimos oportunidad de analizar en su día en nuestro trabajo de fin de carrera y en diversos artículos científicos de investigación<sup>57</sup>.

3.- A lo largo de estas páginas nos hemos apercibido del carácter rígido y punitivo de las constituciones sinodales con las que hemos trabajado, lo que pensamos puede obedecer a motivos económicos, en tanto que en casi todas las sanciones hay que pagar una multa que revierte a la Iglesia pero también a motivos morales dado que la institución eclesial ha de ser la primera en dar ejemplo de las virtudes y principios que predica<sup>58</sup>.

4.- Confirmamos que lo encontrado en las constituciones sinodales de 1494 y 1520 es la directa antesala de lo que se oficializa en Trento -especialmente en materia sacramental y educativa-, si bien resulta indicativo de la fuerte voluntad de reforma de la Iglesia española, movimiento que viene de bastante tiempo atrás<sup>59</sup>.

5.- La normativa existente en la Iglesia y la sociedad cordobesa en nada difiere con la promulgada en otras diócesis españolas de su tiempo como la de Toledo o la de Oviedo, sobre todo en materia de diezmos y rentas<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> ENRÍQUEZ GARCÍA, M. P., pp. 18 - 20.

<sup>58</sup> MORGADO GARCÍA, A., *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2000, pp. 30 - 44.

<sup>59</sup> CADENAS VICENT, V. de., y, *El concilio de Trento en la época del emperador Carlos V*, Madrid 1990, p. 5.

<sup>60</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, J., *El sínodo diocesano de Oviedo de 1769*, Oviedo 1999, vol. 1, pp. 302 - 307.

# **La diócesis de Cuenca entre los siglos XV y XVI: poder económico y renovación artística**

**Julián RECUENCO PÉREZ**  
Instituto de Estudios Conquenses

- I. Introducción. Cuenca y su diócesis entre los siglos XV y XVI.**
- II. Gómez Carrillo de Mendoza y la Capilla de Caballeros.**
- III. El doctor Eustaquio Muñoz y su capilla.**
- IV. Conclusión.**
- V. Bibliografía.**

## **I. INTRODUCCIÓN. CUENCA Y SU DIÓCESIS ENTRE LOS SIGLOS XV Y XVI**

Durante el último tercio del siglo XV y toda la primera mitad de la centuria siguiente, la ciudad de Cuenca vivió los momentos culminantes de un gran desarrollo económico, el cénit de un poderío que se había venido planteando a lo largo de toda la Baja Edad Media, y que ya no lograría vivir en ningún momento más de su historia. Es difícil poder precisar cuáles fueron los motivos que habían llevado a una pequeña ciudad castellana como Cuenca, a ocupar una posición privilegiada en el conjunto de ciudades del reino, con representación en Cortes, pero sin duda, los motivos más remotos habría que buscarlos en el mismo año 1177, cuando el monarca Alfonso VIII logró conquistarla, arrebatándosela de esta forma, y ya definitivamente, a los musulmanes. Hay que tener en cuenta que, en ese momento, el rey castellano tenía veintidós años, y estaba iniciando propiamente su carrera como gobernante de Castilla, librado por fin de la dictadura a la que había estado sometido durante los años de su minoría de edad, cuando las dos familias más poderosas de Castilla, los Castro y los Lara, habían rivalizado por el poder, sometiendo al reino a una guerra civil, que había paralizado la reconquista hacia el sur.

Cuenca fue, por ello, la primera ciudad importante que fue conquistada por el joven rey Alfonso, y por ello se convirtió durante mucho tiempo en una de sus favoritas. En Cuenca murió uno de sus hijos, el príncipe Fernando, que estaba destinado a suceder a su padre en el trono de Castilla, destino que se quebró, sin embargo, después de la temprana muerte de éste en 1211. Y como favorita, Alfonso le dio a Cuenca importantes regalos: la sede catedralicia, a la vera de las antiguas sedes visigodas de Valeria y de Ercávica; un gran territorio, que ocupaba y ocupa un amplio espacio a lo largo de toda la serranía conquense; y sobre todo un fuero, que fue espejo de otros fueros posteriores, que iría otorgando también a otras ciudades y lugares de Castilla, conforme esos lugares se fueran conquistando. Un fuero que, en definitiva, sería el reconocimiento para la ciudad del Júcar de su jurisdicción como ciudad de realengo, alejando de ella la ambición de una parte de los nobles castellanos. Sobre estos tres aspectos, sobre el fuero como marca del poder temporal, sobre la catedral como marca del poder sagrado, y sobre el vasto territorio que rodea a la ciudad como marca del poder económico

y enlace de los otros dos poderes, es sobre lo que se iría construyendo durante los años siguientes el desarrollo futuro de la ciudad.

El fuero había alejado de Cuenca a un sector importante de los nobles, principalmente a esas familias poderosas de Castilla, que habían ostentado todo el poder en el reino durante los lustros anteriores, y también había alejado de ella a las grandes órdenes militares. Al menos, las habían alejado como poseedoras de grandes latifundios, en el sentido que después, durante todo el siglo siguiente, sí se llevará a cabo en las nuevas zonas de repoblación que se extendían en los confines de la Mancha y de Andalucía. Las órdenes militares también estarán presentes en Cuenca desde los primeros años de la conquista, es cierto, pero con un poder muy limitado, como también era limitado el poder de los nobles en todo el territorio que ocupaba el obispado de Cuenca.

Y a falta de esos grandes nobles territoriales, en Cuenca iría tomando forma un nuevo tipo de nobleza, el caballero villano, que estaba formado por aquellas familias que, descendientes en muchas ocasiones de aquellos guerreros que habían participado con el rey Alfonso en la conquista de la ciudad, se fueron convirtiendo paulatinamente en la oligarquía que regía sus designios; familias que fueron copando las regidurías y el resto de los cargos concejiles. Y al mismo tiempo, también por aquellas otras familias que se fueron ennobleciendo a lo largo de los siglos siguientes, en virtud de los beneficios producidos por ese extenso territorio que también, de alguna manera, formaba parte de la propia ciudad. En este sentido, hay que tener en cuenta que los monarcas de la dinastía Trastámara, habían dirigido diversas disposiciones, en el sentido de que la práctica de la ganadería no era uno de los oficios que imposibilitaba la incorporación de las familias a las clases privilegiadas. Este hecho permitió la aparición en la ciudad, además del nobiliario cabildo de Caballeros y Escuderos, que bajo la advocación del Espíritu Santo existía ya desde los años siguientes a la conquista, la aparición del cabildo de Caballeros Guisados de Caballo, formado por ese otro tipo de caballeros vinculados a la riqueza ganadera, y con el fin primordial de defender la serranía, en la que pastaban los ganados. Con el tiempo, ambas cofradías terminarían por unirse.

Así pues, si bien la ciudad de Cuenca se había visto, desde el primer momento de su conquista, libre de una jurisdicción señorial, las élites nobiliarias cuencenses, enriquecidas en gran parte gracias a la ganadería, y a los derechos que generaba esa ganadería, fueron copando una red señorial de gran importancia por toda la sierra, y también por la alcarria, alrededor de esos terrenos que seguían siendo de la ciudad de Cuenca. La familia Albornoz fue paradigmática en este sentido. Descendiente de uno de los caballeros que habían participado en la conquista de Cuenca, Gómez García de Aza (de origen borgoñón y navarro, señor de

Aza, Ayllón y Roa), fue premiado por su participación en la conquista de Cuenca con el señorío de Alborno. Su hijo, Fernán Gómez de Aza, segundo señor de Alborno cambió el apellido familiar, adoptando de esta forma el nombre de su villa, iniciando de esta forma un linaje que, en el siglo XIV, sobre todo, era el más importante de la ciudad, y uno de los más señeros de Castilla. La familia iría con el tiempo obteniendo nuevos señoríos, de tal forma que, en la primera mitad del siglo XV, la última descendiente directa del linaje, María de Alborno, poseía por ella misma más de treinta señoríos, extendidos por todo el norte de la provincia de Cuenca.

Ya en el siglo XV, durante las guerras nobiliarias que asolaron primero el reinado de Juan II, y más tarde también durante las guerras civiles entre Enrique IV y sus hermanos, nuevas familias se vinieron a asentar también en los lugares cercanos a la ciudad de Cuenca, emparentando con las élites antiguas, e incorporándose de esta forma a esa oligarquía conquense. Surgieron así nuevos linajes, como los Carrillo de Alborno (surgido a raíz de la unión matrimonial entre Gómez Carrillo y Casteñeda, señor de Ocentejo y Paredes y ayo del futuro rey Juan II, y Urraca Álvarez de Alborno, señora de Portilla y hermana del cardenal Gil de Alborno), o los Acuña. También es paradigmático de esta nueva situación el caso del señor de Buendía, Lope Vázquez de Acuña, descendiente de un linaje portugués, los Cunha, que había tenido que emigrar a Castilla a raíz del enfrentamiento dinástico que se produjo en su país entre los infantes, Juan y Dionis, y la nueva dinastía Avis. Por sus servicios a la corona de Castilla, y en recompensa por el abandono que había tenido que hacer de sus posesiones en el país vecino, Enrique III le entregó los señoríos de Buendía y Azañón. Casado con Teresa Carrillo de Alborno, quien era hija precisamente de los fundadores de este linaje, los señores de Paredes y Portilla, pasó pronto también a la ciudad de Cuenca, donde ocupó, como el resto de su familia política, importantes cargos concejiles. Uno de sus hijos, Pedro Vázquez de Acuña, fue premiado por el infante Alfonso con el condado de Buendía; otro de ellos, Alonso Carrillo de Alborno, siguió como segundón de la familia la carrera eclesiástica, llegando a alcanzar el arzobispado de Toledo.

Unos y otros forman parte de esas nuevas élites que ya en el siglo XV trascienden los límites del obispado conquense, y se van a hacer con el poder también en las más altas instancias del reino. Cortesanos poderosos, como los Hurtado de Mendoza, señores de Cañete, quienes habían ostentado sucesivamente en Cuenca el cargo de guardia mayor de la ciudad, y en la corte también el de montero mayor del rey; a uno de ellos, Juan Hurtado de Mendoza, le premió Juan II con el marquesado de Cañete por sus leales servicios contra el infante de Aragón, Enrique de Villena, y los Reyes Católicos confirmaron a sus descendientes con el mismo título. O como el díscolo y desleal marqués de Villena, Juan

Pacheco, que, desde sus territorios manchegos, en Belmonte o Garcimuñoz, o también en la propia corte, intrigó durante toda su vida, buscando más su propio beneficio personal que el del reino de Castilla. O como el siempre leal Andrés de Cabrera, a quien los Reyes Católicos premiaron también con el marquesado de Moya. Estos y otros muchos conquenses formaron las nuevas élites de la ciudad, bien por sí mismo o bien mediante intermediarios, emparentando entre ellos y uniendo sus apellidos de abolengo, pero también formaron parte de las élites de Castilla.

De esta forma, en esta época la ciudad de Cuenca logró alcanzar una situación económica que nunca antes había llegado a tener, y que nunca volverá a alcanzar durante los siglos siguientes. En aquella época, el obispado de Cuenca era uno de los más ricos de todo el reino, llegando a superar en este sentido incluso a algunos arzobispados. Por este motivo, la rivalidad entre el Papa y el monarca por controlar la diócesis conquense fue importante, tal y como se puede ver en casi todos los nombramientos que se hicieron entonces. Así, se sucedieron algunos prelados designados directamente desde Roma, como Jacobo Antonio de Veneris (1469-1479) o Rafael Galeote Riario (1493-1518), nombramientos todos ellos muy polémicos, y siempre contestados tanto por el rey como por el propio cabildo, y también fueron nombrados algunos miembros destacados de la corte, como Lope de Barrientos (1445-1469), Alonso de Fonseca (1485-1493), o el conquense Diego Ramírez de Fuenleal (1518-1537).

Y no sólo obispos. También muchos de los canónigos del cabildo, sobre todo los que disfrutaban de las dignidades más importantes, podían disfrutar de unas rentas elevadas, lo que hacía que los segundones de esos linajes nobiliarios y ennoblecidos de la ciudad desearan ocupar aquellas canonjías. No se trataba ya sólo de esas familias de origen conquense: también los segundones de otras familias, ajenas en un primer momento a la ciudad, intrigaron para disfrutar de aquellos beneficios, atrayendo así a nuevas familias importantes. De esta forma, en los años finales del siglo XV, y también durante las primeras décadas de la centuria siguiente, abundaron en la ciudad fundaciones de nuevos conventos y de iglesias. A mediados del siglo XV ya se había realizado la fundación del convento de las benedictinas, por encargo de Nuño Álvarez de Fuente Encalada, chantre de la catedral. En 1504, Álvaro Pérez de Montemayor fundó el convento de la Concepción Franciscana, y por las mismas fechas, Juan Pérez de Cabrera ordenaba la reedificación del convento de San Francisco y el colegio de latinidad de Santa Catalina; ambos formaban parte del cabildo diocesano de Toledo, pero eran miembros de sendos linajes importantes asentados desde hacía mucho tiempo en la ciudad del Júcar. Y algunos años más tarde, en 1523, el canónigo Juan del Pozo llevó a cabo la fundación del convento de San Pablo, de dominicos, a la que se añadiría en los años siguientes la construcción del

homónimo puente de piedra, una obra ciclópea concebida por el mismo religioso con el único fin de poder cruzar la abrupta hoz del Huécar, y permitir el paso de una manera más sencilla desde la ciudad al propio convento.

Son sólo unos pocos ejemplos de esta fiebre constructiva y fundadora, pero suficientes para hacernos una idea de la situación en la que se encontraba la ciudad a caballo de estas dos centurias. De la misma forma, también dentro de los muros catedralicios se va a extender esta fiebre renovadora. Así, la ciudad se convirtió en un importante polo de atracción para los artistas, procedentes no sólo de todas las regiones españolas, sino también de otras partes de Europa: italianos, franceses, flamencos,... Y junto a ellos, también banqueros y comerciantes, llegados al olor de una economía floreciente, basada aún en la ganadería y también, como derivada de ésta, en la creciente industria textil. Y con aquellos artistas llegó también el nuevo arte, el renacimiento, que llevaba ya un siglo de desarrollo en otras regiones de Europa, principalmente en la península italiana, pero que en España todavía era prácticamente un desconocido para todos. Pero no sólo fueron los artistas extranjeros los que tuvieron una importancia fundamental para que nuestra ciudad se convirtiera en uno de los focos de entrada del nuevo arte en España; también lo fueron los propios comitentes, miembros como hemos dicho de la aristocracia conquense.

De esta forma, si en los años iniciales de la construcción de la catedral de Cuenca, el edificio había sido uno de los primeros puntos de entrada para el nuevo arte gótico en la península, principalmente en el reino de Castilla, gracias sobre todo a la importante participación en su construcción que tuvieron los artífices de origen aquitano y normando que había traído consigo la reina Leonor, ahora, a caballo entre los siglos XV y XVI, la catedral de Cuenca volvía a ocupar un lugar de relevancia en los nuevos gustos artísticos procedentes, esta vez, de la península itálica.

## **II. GÓMEZ CARRILLO DE MENDOZA Y LA CAPILLA DE CABALLEROS**

Cuando en la segunda mitad del siglo XV se decidió ampliar la catedral de Cuenca por el lado de la cabecera, rodeando el ábside antiguo con una girola que permitiera deambular por detrás del nuevo altar mayor desde una nave a otra, no hubo más remedio que destruir las capillas que hasta entonces se encontraban en los ábsides laterales. Acabada la obra, por lo tanto, se tuvo que buscar un nuevo emplazamiento para esas capillas de patronato particular, algunas de las cuales pertenecían a las familias más importantes de la sociedad

conquense. Una de esas capillas era la que venía rigiendo la familia Albornoz al menos desde los años intermedios del siglo XIV, pues aparece ya documentada en el testamento del propio cardenal Gil de Albornoz, tal y como recogen tanto Mateo López, en sus *Memorias históricas de Cuenca y su obispado*, como Jesús Bermejo, en su magno estudio sobre la catedral, que publicó en 1976<sup>1</sup>.

Existe también otra referencia de archivo, que también recoge el propio Jesús Bermejo, referente a una fundación anterior de la capilla, que se remontaría, como mínimo a los años del padre del cardenal, don García Álvarez de Albornoz. Según estas referencias, existían ya en el siglo XIV, adscritas a ella al menos cinco capellanías, fundadas por el propio García Álvarez de Albornoz, por su esposa, Teresa de Luna, y por el hijo, el cardenal, a las que se añadirían en los años siguientes las fundadas por otros familiares, y que fueron recogidas en sendas ordenaciones de capellanías que se hicieron a lo largo del siglo XV, durante el tiempo de los prelados Juan Cabeza de Vaca (1396-1403) y Lope de Barrientos (1445-1469).

Tal y como se ha dicho, la capilla se encontraba antiguamente en uno de los ábsides de la catedral vieja, que tuvieron que ser derribados al trazar la nueva girola, por lo que en el mes de noviembre de 1517 se reunía el cabildo diocesano en pleno, con el fin de determinar las condiciones por las que se debía realizar la nueva capilla. Ésta se hallaba frente a la Capilla Mayor, donde en aquel tiempo se encontraba también el coro, en el lado del evangelio, y justo en el arranque por ese lado de dicha girola. Para entonces, a la vieja capilla ya se le llamaba Capilla de los Caballeros. Precisamente, uno de los canónigos que estaban presentes en aquella reunión era Gómez Carrillo de Albornoz, hermano de padre de Luis Carrillo de Albornoz, quien a su vez era en ese momento cabeza del linaje, y titular por ello de aquel espacio sagrado. Dice así el documento aludido:

Pareció presente el magnífico señor Luis Carrillo de Albornoz, señor de la casa de Albornoz e de las villas de Torralba e Beteta, e alcalde mayor de los fijosdalgo de Castilla e dixo a los dichos señores que bien sabían cómo él tenía en la dicha iglesia de Cuenca una capilla muy antigua que le dicen la capilla de los Cavalleros en que están sepultados el señor Pedro Carrillo de Albornoz su progenitor e padre que Sta. Gloria aya e otros muchos cavalleros de su linaje e que al tiempo que hicieron el trascoro de la dicha iglesia derribaron mucha parte de la dicha capilla que no dexaron sino el sitio della. Por ende que les rogava a los dichos señores Provisor e canónigos y cabº la mandasen cerrar como antiguamente estaba puesto que era justo e sus antepasados la

---

<sup>1</sup> BERMEJO DÍEZ, J., *La catedral de Cuenca*, Cuenca 1976, p. 201.

dotaron bien e dieron muchas cosas a la dicha iglesia. E los dichos señores pidieron por md. al dicho señor Luis Carrillo que se fuese a oír misa e que platicarían en ello. E salido el dicho Sr. Luis Carrillo los dichos señores votaron e platicaron en ello como lo tienen de costumbre. E todos los dichos señores así el dicho Sr. Provisor en nombre del Prelado como administrador de la obra y fábrica de la dicha Iglesia, e los dichos señores Canónigos e Cabildo se resolvieron e determinaron justas de causas que le dicho señor Luis Carrillo de Albornoz faga cerrar la dicha su capilla libremente como a su merced pareciera e bien visto le fuere<sup>2</sup>.

Antes de proseguir con la descripción y las circunstancias propias de la construcción de la capilla, considero conveniente realizar un pequeño acercamiento a las figuras históricas mencionadas en el documento. Pedro Carrillo de Albornoz era hijo de cierto Gómez Carrillo de Albornoz, conocido en la historiografía como “El Feo” para diferenciarlo de otros familiares del mismo nombre y apellido, y nieto de Álvaro Carrillo de Albornoz (quien por su parte había sido, al mismo tiempo, heredero de la casa de Albornoz, como nieto que era de Urraca Álvarez de Albornoz, hija a su vez de Alvar García de Albornoz, y sobrino por lo tanto de la propia María de Albornoz). Su madre era Teresa de Toledo, hija del primer conde de Alba de Tormes, Hernán Álvarez de Toledo. Alcalde de los hijosdalgo de Castilla, como lo fueron también otros miembros de su familia, su padre se había convertido en el heredero legal del linaje, a pesar de su origen segundón, después de haber matado con sus propias manos a su hermano, Juan de Albornoz, en un oscuro suceso relacionado con los malos tratos que éste le había dado a la madre de ambos, “arrastrándola por los pelos”, tal y como figura en las crónicas. A su muerte, su hijo, Pedro, heredó los señoríos de Ocentejo, Beteta y Torralba, y estuvo casado con María de Mendoza, hija de Íñigo López de Mendoza, primer marqués de Santillana, el famoso autor de las coplas, y hermano de Diego Hurtado de Mendoza y de la Vega, primer duque del Infantado, y de Íñigo López de Mendoza y Figueroa, primer conde de Tendilla.

Cuando falleció, heredó todos sus títulos su hijo primogénito, Luis Carrillo de Albornoz, que era quien ostentaba el patronato sobre la capilla en 1517. Éste, al igual que su padre y también su abuelo, fue alcalde de los hijosdalgo de Castilla. En el año 1520, cuando estalló en Castilla la revolución de los comuneros contra Carlos I, Luis Carrillo fue quien se erigió en el líder de los comuneros conquenses, aunque al poco tiempo se pasaría al bando del futuro emperador, de manera que Cuenca dejó de ser también una de las ciudades que permanecían levantadas contra el futuro emperador, algunos meses antes ya de la batalla

---

<sup>2</sup> BERMEJO DÍEZ, o.c., pp. 201-202.

de Villalar. Son difíciles de precisar los motivos de aquel cambio de bando del noble conquense, aunque más allá de leyendas absurdas<sup>3</sup>, hay que ver en el hecho la triste realidad en la que el movimiento se encontraba en el mes de febrero de 1521, "*herido de muerte por las divisiones internas de los moderados y los revolucionarios*", en palabras de uno de los principales estudiosos del movimiento, el hispanista Joseph Pérez. A su muerte, acaecida a mediados de la centuria sin haber podido tener descendencia masculina, le sucedió en el título su hija primogénita, Mencía Carrillo de Albornoz y Barrientos, esposa de Gutierre de Cárdenas, señor de Colmenar, quien era hijo del duque de Maqueda. Otra de sus hijas, Juana Carrillo de Albornoz, emparentó a su vez por matrimonio con Fernando Carrillo de Mendoza, conde de Priego.

Pero la labor real de reconstrucción de la capilla la llevó a cabo su hermanastro, Gómez Carrillo de Albornoz, canónigo de la catedral, además de protonotario y tesorero mayor del propio cabildo, quien fundó cuatro capellanías más que sumar a las tres que ya había fundado su hermano, además de la dotación de un sacristán para la capilla. Éste Gómez Carrillo de Albornoz era en realidad hijo ilegítimo de Pedro Carrillo de Albornoz, pero ello no fue obstáculo para impedirle el disfrute de un gran ascendente sobre la sociedad conquense de la época, aunque su origen oscuro no le hubiera permitido otra cosa que dedicarse al servicio de la Iglesia. A pesar de ese origen ilegítimo, acudió al Colegio de los Españoles de Bolonia, que había fundado el cardenal Gil de Albornoz, al que llegó el 30 de abril de 1486, y en donde permanecería hasta 1498, después de haber disfrutado de diferentes cargos en el centro: rector, consiliario, consiliario médico y visitador extraordinario:

Tras unos años de conflictos personales con las autoridades del centro (1492-1494), volvería a destacar con autoridad en el mismo. En 1498, el Papa Alejandro VI encargó a Bernardino de Carvajal, cardenal protector del colegio, la tarea de reformar sus estatutos. A su vez, Carvajal responsabilizó de esta misión a Gómez Carrillo. Éste, como visitador extraordinario, gozaba de poderes especiales para reformar los estatutos y castigar cuando fuera necesario ("tam in capite quim in membris"). La reforma fue confirmada por Bernardino de Carvajal el 31 de julio de 1498. Nada más sabemos de su estancia en Italia. En los primeros años del siglo XVI regresó a Cuenca, portando consigo un ara consagrada, de pórfido, que hizo colocar en el altar de la Piedad. El 15 de

---

<sup>3</sup> Cuenta la leyenda que su esposa, doña Inés de Barrientos, cansada de las burlas a las que su esposo estaba siendo sometido por parte de sus antiguos compañeros de armas, invitó un día a todos ellos a cenar a su casa. A los postres, aprovechando que la bebida abundante había empezado ya a causar estragos entre los invitados, dejó pasar a unos sicarios que había contratado, quienes les acuchillaron y les cortaron las cabezas. Al día siguiente, éstas colgaban de las rejas de su palacio, como recuerdo imprecadero del oprobio cometido contra él.

abril tomó posesión de su canojía de la catedral de Cuenca, incorporándose con plenos derechos a la familia pese a su condición de bastardo<sup>4</sup>.

Su larga estancia en la península italiana, inmersa ya por aquel entonces en el más puro estilo renacentista, influyó sin duda en la manera en la que debería rehacerse la vieja capilla familiar. Ese nuevo estilo se puede apreciar ya desde su misma entrada, de estilo plateresco clasicista, en la que cobran una fuerza especial los motivos alegóricos, como se puede apreciar sobre todo en el esqueleto, símbolo de la muerte, que la corona, y la expresiva locución latina que figura sobre el dintel: DEVICTIS MILITIBUS MORS TRIUMPHAT. La portada es, como se ha dicho, adintelada, con un frontón triangular que abarca toda la anchura del vano y las pilastras que los flanquean, y dos medallones, en los que se representa a San Pedro y San Pablo, flanqueados a su vez por el escudo de la familia Carrillo de Albornoz, que está sostenido por dos ángeles. La obra fue realizada por el escultor Antonio Flórez. Y también es renacentista la magnífica reja que cierra la capilla por el lado de la epístola, obra del rejero francés Esteban Lemosín, una delicada pieza de orfebrería en hierro, formada por dos cuerpos con montante y cenefas. De ella destaca el enorme medallón que hay sobre la puerta de entrada a la capilla por este lado, en la que se representa el misterio de la Anunciación.

La decoración interior de la capilla es también renacentista, lo que contrasta con la sobria arquitectura de sus bóvedas, todavía góticas como corresponde a la propia girola, en la que el recinto de los Albornoz se encuentra inserto. Destaca de toda esa decoración los soberbios sepulcros que se hallan junto a una de sus paredes, en el lado de la epístola, y que corresponden a los enterramientos de García Álvarez de Albornoz y de Alvar García de Albornoz, el padre y el hermano del cardenal Gil de Albornoz, y que, salvando el decorado arquitectónico en que se enmarcan, formado por sendos arcos conopiales de clara influencia tardogótica, no se corresponden artísticamente con la época en la que vivieron ambos caballeros, sino con esta otra en la que se reformó la capilla. Ambos sepulcros contrastan bellamente con el todavía goticista enterramiento de la madre del cardenal, Teresa de Luna, que es sin duda el único elemento original que el refundador de la capilla dejó en ésta.

Pero lo más claramente renacentista de toda la capilla es la pintura de sus tres altares, que son obra del pintor manchego Fernando Yáñez de la Almedina. Las dos pinturas laterales son “*La adoración de los Reyes*” y “*El entierro de Cristo*”, conocido también éste último como “*La piedad*” (se trata del mismo altar en

---

<sup>4</sup> IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *Arquitectura y poder. Espacios emblemáticos del linaje Albornoz en Cuenca*, Cuenca 2003, p. 48.

el que el tesorero depositó el ara de pórfito que se había traído desde Italia). Y en el altar mayor se encuentra también un impresionante retablo, digno de admiración, en cuyo lienzo central se representa la Crucifixión, con Cristo entre los dos ladrones. Sobre el autor, hay que decir que éste ha sido considerado como uno de los principales introductores en España de las fórmulas propias del cuatrocento italiano, que había aprendido del propio Leonardo da Vinci, con el que pudo haber colaborado incluso en la desaparecida “*Batalla de Anghieri*”, y también, según algunos autores, de Rafael. Aunque después de su regreso de Italia, el artista había estado trabajando antes en Valencia, con Hernando de los Llanos, no sería extraño que el propio Carrillo de Albornoz pudiera haberlo conocido en la propia península italiana, y que sería este hecho el que le hubiera movido al sacerdote conquense a reclamarle, entre 1525 y 1531, a la ciudad del Turia, donde entonces se encontraba, para que pudiera terminar la decoración pictórica de su capilla. En este sentido, otros críticos también ven en la obra del manchego ciertas reminiscencias del pintor italiano Filippino Lippi, lo que nos lleva a pensar una estancia del manchego no sólo en Florencia, sino también en Roma.

En el siglo XVIII, el patronato de la capilla pertenecía a los marqueses de Ariza, a cuya familia pertenecía el obispo Antonio Palafox, por lo que este prelado también fue enterrado a su muerte en el interior de la capilla. Y en la actualidad, dicho patronato corresponde a los duques del Infantado.

### III. EL DOCTOR EUSTAQUIO MUÑOZ Y SU CAPILLA

Si Gómez Carrillo de Albornoz fue uno de los eclesiásticos más poderosos de la Cuenca de principios del siglo XVI, por razón en parte de su nacimiento, aunque ilegítimo, en el seno de uno de los linajes más importantes de la ciudad, y también por su propia personalidad, algo parecido habría que decir del doctor Eustaquio Muñoz, aunque en este caso el origen familiar debió pesar menos, por más que perteneciera también a una importante familia de origen aragonés, pero asentada en la provincia conquense desde varios siglos antes, la de los barones de Escriche. Ambos religiosos compartieron amistad y peripecias biográficas, y eligieron para pasar a la posteridad un mismo espacio sagrado, una misma zona cultural dentro de los muros de la catedral de Cuenca. De esta manera describe Anselmo Sanz Serrano la manera en la que el doctor Muñoz se decidió a construir su capilla, justo al lado de la que por aquel entonces acababa de renovar el propio Gómez Carrillo:

Fue compañero de cabildo y tuvo buena amistad con don Gómez Carrillo, protonotario, tesorero y canónigo, reformador de la Capilla de los Caballeros, y

viendo que este prebendado atendía a restaurar la capilla de sus familiares, el deán don Eustaquio se decidió entonces a fundar también una capilla próxima al lugar de la de los Carrillo y Alborno. Dieron comienzo las obras en el año 1537, y en virtud de una bula del Papa Paulo III, anexionó a esta capilla don Eustaquio Muñoz el curato de Alcantud y una prestamera en Valdecabras, que le pertenecían por ser familiar de los barones de Escriche<sup>5</sup>.

Tal y como hemos dicho, Eustaquio Muñoz había nacido en el seno de un importante linaje aragonés, los Sánchez Muñoz, barones de Escriche, cuyo origen hay que remontarlo hasta el año 1171, durante la conquista de Teruel, la Tirwal musulmana, por las tropas del rey Alfonso II el Casto. En aquella acción de guerra participaron también algunos caballeros castellanos, y entre ellos Munio Sancho, señor de La Finojosa, en la sierra soriana, a quien el monarca recompensó con la antigua villa de Escriche, dándole además este título, que en Castilla sería comparable con el señorío. Al menos dos de sus hijos, Pascual y Martín Sánchez Muñoz, volverían de nuevo a Castilla, incorporados ya a las tropas enviadas por los sucesivos reyes aragoneses, Alfonso II y Pedro II, para luchar al lado de su primo Rodrigo Ximénez de Rada, arzobispo de Toledo y consejero del rey Alfonso VIII, teniendo un peso importante en la batalla de Las Navas de Tolosa, en 1212.

A partir de este momento, los miembros de la familia Sánchez Muñoz se fueron extendiendo por toda la provincia de Teruel, pasando también a las provincias limítrofes de Valencia y Cuenca. En concreto, fue en la segunda mitad del siglo XIII cuando los hermanos Pascual y Martín Sánchez Muñoz, hijos del segundo barón de Escriche, Pascual Sánchez Muñoz, el homónimo caballero que había estado en la batalla de Las Navas, y eran hermanos del siguiente barón, Gil Sánchez Muñoz, y de Catalina Martínez de Marcilla, abandonaron la provincia de Teruel para asentarse definitivamente en la cercana serranía de Cuenca. Martín Sánchez Muñoz se afincó entonces en el pueblo conquense de Valdemeca. Casado con una hermana del primer señor de Cañete, Juan Hurtado de Mendoza, sus descendientes, los Muñoz y los Muñoz Cejudo, se fueron extendiendo por otros pueblos cercanos (Tragacete, Uña, Buenache de la Sierra,...), gracias a las posibilidades que la sierra ofrecía al desarrollo de la ganadería, de modo que con el tiempo llegarían a convertirse también en uno de los linajes conquenses más importantes<sup>6</sup>.

Eustaquio Muñoz había nacido en 1469 en el pueblo de Buenache de la Sierra (Cuenca), y en los años iniciales del siglo XVI era uno de los miembros más

---

<sup>5</sup> SANZ SERRANO, A., *La catedral de Cuenca*, Cuenca 1959, p. 140.

<sup>66</sup> ALPUENTE, J.J., "Muñoces y Marcillas durante la Edad Media", en: <http://www.bodasdeisabel.com/cultural/MyM/MyM.htm>. Consultado el 21 de abril de 2018.

destacados del cabildo diocesano conquense. En este sentido, y aunque Anselmo Sanz Serrano, basándose en otros cronistas anteriores, afirma que fue deán del cabildo, Jesús Bermejo, basándose en las actas capitulares, lo niega. Si fue, sin embargo, inquisidor ordinario del tribunal conquense. Hombre de letras, tal y como se desprende de su testamento, conservado en el Archivo Diocesano de Cuenca, parece ser que escribió una historia de la ciudad y una biografía de San Julián, obras ambas que actualmente se consideran desaparecidas. En 1521, durante el conflicto de las Comunidades, su casa fue quemada por los revolucionarios. Falleció en 1546, y a su muerte donó toda su biblioteca, compuesta por numerosos libros que se hallaban profusamente anotados, con múltiples referencias remarcando los márgenes, al colegio mayor de San Bartolomé de la universidad de Salamanca. De sus títulos se desprende que también era aficionado a temáticas de carácter científico, como la astronomía y la cosmografía. Jesús Bermejo, en su monografía sobre la catedral de Cuenca, destaca su fuerte personalidad, en el seno de un cabildo diocesano que en aquella época estaba formado por hombres realmente doctos e influyentes:

Uno de los hombres de más acusada personalidad entre los capitulares, realmente importantes, que formaron el Cabildo de Cuenca, durante toda la primera mitad del citado siglo. De la intensa actividad desarrollada por él dentro del ámbito de la vida capitular, tenemos un elocuente y continuado testimonio en las actas capitulares de su tiempo, que nos lo muestran interviniendo en casi todos los actos, decisiones y comisiones importantes del Cabildo. Era de agudo ingenio y tenía una profunda formación humanística<sup>7</sup>.

Tal y como hemos dicho, la capilla del doctor Eustaquio Muñoz comparte espacio en el plano de la catedral con la capilla de Caballeros, conformando entre las dos un ángulo privilegiado al comienzo de la girola, en la nave del evangelio. Aunque las obras comenzaron algunos años más tarde que las de la capilla familiar de los Carrillo de Albornoz, su portada es todavía claramente goticista en sus elementos centrales, con un arco polilobulado de factura isabelina, rematado en un espacio adintelado, que sirve de marco a su vez a un universo plateresco de entalladuras, en el que cobran vida multitud de elementos vegetales y animales fabulosos. No sería extraño pensar pues, tal y como afirma Jesús Bermejo, que esta parte de la capilla hubiera comenzado a trazarse en los primeros años del siglo XVI. Pero no toda la portada se resume a estos elementos de clara tradición gótica, pues se enmarcan a su vez en otro tipo de elementos mucho más renovadores, propios ya del renacimiento. Así lo ha descrito una vez más el propio Jesús Bermejo:

---

<sup>7</sup> BERMEJO DÍEZ, o.c., pp. 215.

Destacan, en primer lugar, las tres monumentales columnas estriadas, que son parte fundamental de la composición y división de esta portada. Se aprecia en ellas la singularidad de presentársenos como dos columnas superpuestas, sin mengua de su unidad. En su mitad inferior, las tres son estriadas, y las tres se adornan en su parte superior con un gran mascarón central y otros dos, más pequeños, laterales, que llevan una suave moldura cilíndrica por debajo; y como arrancando de ellos, un gigantesco rosario, tallado en la piedra, que descende en distintas direcciones, por el centro y laterales de cada columna, en torno a la cual se ven, tallados en bajo relieve, dos brazos de guerrero, que parecen pertenecer a la imaginativa figura del mascarón superior, y se abrazan fuertemente a su columna respectiva<sup>8</sup>.

Junto a esta fachada principal, hay también una segunda fachada, o un segundo cuerpo, que se corresponde con la reja del comulgatorio, que se presenta a modo de gigantesco retablo en piedra. En el centro del retablo aparece un nicho con una elegante imagen de la Virgen con el Niño en brazos, y coronando el entablamiento, dos ángeles. Rodean el propio comulgatorio, enmarcados en cariátides, otros dos nichos, en los que figuran San Jerónimo y San Juan Bautista. Todo ello se enmarca, en un cuerpo superior que abarca toda la fachada, con un friso de crestería que ocupa la totalidad de la cornisa. Si la primera parte de la fachada se relaciona todavía, como hemos visto, con el arte goticista y plateresco, esta segunda parte es ya puramente renacentista. Por su parte, el interior es ya claramente clasicista, aunque algunos de sus elementos nos siguen recordando también el plateresco de la fachada. Este dominio renacentista se puede apreciar sobre todo en la profusa ornamentación de las ménsulas que soportan las bóvedas, formada por más de cincuenta casetones, y en las cuatro figuras que, talladas de cuerpo entero, aparecen grabadas en las enjutas del arco central.

Toda la decoración de la capilla se debe al escultor Diego de Tiedra, que por aquellas fechas acababa de llegar a Cuenca, para renovar la aletargada escuela conquense de escultura, dominada en ese momento por Antonio Flórez y su hijo, Diego. Es muy probable que fuera llamado por el propio Muñoz para ello, pues se trata ésta de la primera obra conocida que este tallista realizó en la ciudad del Júcar. Fue además entallador y arquitecto, e incluso tallador de la Casa de la Moneda, y es también el autor del altar mayor de la capilla, también de estilo plateresco. En el nicho principal figura una representación en bulto redondo de la Virgen con el Niño en brazos, rodeadas ambas figuras por los dos “santos juanes”, también niños. En el coronamiento figura el Padre Eterno, en altorrelieve, y en el banco, en bajorrelieve, Cristo Yacente. Y rodeando

---

<sup>8</sup> BERMEJO DÍEZ, o.c., pp. 216.

a la figura central hay también sendas calles laterales, separadas de aquélla y remarcadas por columnas abalaustradas, en las que destacan sobre los diferentes adornos de mascarones y cabezas de cabra, diversos altorrelieves en los que se representan figuras relacionadas con la vida de la Virgen (Santa Ana, San Joaquín, Santa Isabel y Zacarías), tres de los apóstoles (San Pedro, San Pablo y Santiago), y San Cristóbal, como elemento discordante, pues no pertenece a ninguna de las dos tradiciones iconográficas.

Y también son renacentistas las dos rejas, la de la entrada y la del comulgatorio, que también han sido atribuidas por Jesús Bermejo, como las de la contigua capilla de Caballeros, al rejero francés Esteban Lemosín.

#### IV. CONCLUSIÓN

A principios del siglo XVI, la diócesis conquense, sobre todo la que conformaba las élites de poder de la ciudad, estaba formada por algunos miembros de relevancia y cultura, formados en las universidades más importantes del país, en algún caso también en otras instituciones de importancia, sobre todo el Colegio de los Españoles de la Universidad de Bolonia. Fundado este centro por el cardenal Gil de Albornoz a mediados del siglo XIV, entre sus estatutos figuraba la reserva de algunas de sus plazas para estudiantes procedentes de la diócesis de Cuenca, y en este sentido, la significancia que en la ciudad siguieron teniendo los miembros de su linaje, primero los Albornoz y después los Carrillo de Albornoz, hizo que no fueran pocos los segundones de estas familias, y de otras familias conquenses, como el propio Gómez Carrillo de Albornoz, los que acudieron a este centro de estudios, uno de los más importantes de Europa durante muchos siglos. Por lo que se refiere a Eustaquio Muñoz, el hecho de que a su muerte hubiera donado su biblioteca al colegio de San Bartolomé de la universidad de Salamanca, que había sido fundado en 1401 por quien posteriormente sería nombrado obispo de Cuenca, Diego de Anaya y Maldonado (1408-1417), hace pensar que fuera quizá en este centro donde realizara sus estudios universitarios, que en su caso culminaron con la obtención del máximo grado académico, el doctorado.

Pero ni Gómez Carrillo de Albornoz, ni el doctor Eustaquio Muñoz, son excepciones en el conjunto del cabildo diocesano de Cuenca. Las crónicas y las actas capitulares nos muestran que también otros eclesiásticos rivalizaron con ellos en sabiduría y personalidad, colocando a la institución conquense en una situación privilegiada dentro de las diócesis españolas. Se podría citar a otros religiosos que vivieron también por esas mismas fechas: el chantre García de Villarreal, quien había sido comisionado para debatir en Worms

con el propio Lutero algunas de las doctrinas del reformador alemán, quien fundó también en la catedral conquense, otra de sus grandes capillas, la llamada de los Apóstoles, construida también en los años veinte de la misma centuria; Miguel de Carrascosa, que fue arcediano de Moya, gran canonista y gobernador del obispado de Cuenca durante los años en los que estuvo al frente de la diócesis Alessandro Cesarini (1538-1542), familiar del Papa y por ello eterno ausente de su cátedra; Rodrigo de Anaya, teniente de deán, quien también probablemente realizaría sus estudios superiores en el mismo colegio de San Bartolomé; el propio Juan del Pozo, fundador del convento de San Pablo; ...

Esta situación privilegiada de este grupo de eclesiásticos, por origen nobiliario, por cultura y por propia personalidad, muchos de ellos fundadores de espacios sagrados dentro y fuera de los límites catedralicios, tal y como se ha visto, tuvieron una vital importancia sobre el arte que en ese momento se estaba realizando en la capital de la diócesis, siendo, como comitentes y mecenas de pintores y escultores, de arquitectos, orfebres y rejeros, los grandes renovadores del estilo; y la catedral, como principal templo de la diócesis, el gran marco en el que se producía toda esa renovación. Las obras patrocinadas por ellos sirvieron como polos de atracción de los artistas, llegados en algunas ocasiones desde otras partes de España, o directamente desde más allá de los Pirineos, artistas que traían consigo el nuevo estilo renacentista, influyendo de esta manera, en los estudios de los pintores y escultores locales. Pocos años después, el goticismo sería definitivamente abandonado también por los autores autóctonos.

De esta forma, el renacimiento como forma de belleza se iría asentando poco a poco en el obispado de Cuenca, al principio de manera tímida, rivalizando con el gótico, tal y como se ha podido ver en la capilla Muñoz, en cuya portada se superponen los elementos góticos, platerescos y puramente renacentistas. Sin embargo, poco tiempo después, en los años intermedios del siglo XVI, serían ya las formas clasicistas las que terminarían por triunfar definitivamente. El llamado Arco de Jamete, situado en el brazo izquierdo del crucero, contiguo a las capillas de Eustaquio Muñoz y de Gómez Carrillo de Albornoz, es una clara muestra ya del triunfo del renacimiento, ahora claramente consolidado. Concebido como entrada principal al claustro, fue mandado hacer por el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal a partir del año 1545, aunque la obra continuó también al obispado de su sucesor, el obispo Miguel Muñoz (1547-1553). Su autor, el escultor Esteban Jamete, fue uno de los artistas de más fuerte personalidad que trabajaron por aquellas fechas en la ciudad de Cuenca, lo que le llevó a ser procesado varias veces por el tribunal de la Inquisición. Francés de origen, oriundo de Orleans, había trabajado antes en Toledo de Diego de Siloé y Alonso de Covarrubias, y con Andrés de Vandelvira en Úbeda (Jaén), así como también en el propio pueblo natal de este último, Alcaraz (Albacete).

Y también renacentista, pero de un renacimiento ya mucho más avanzado, será la capilla del Espíritu Santo, fundada por los Hurtado de Mendoza en el claustro y reformada a partir de 1561 por Francisco de Mendoza, arcediano de Toledo y de Moya, así como también el propio claustro catedralicio. De carácter puramente herreriano ambos espacios, y relacionados en un principio con el arquitecto albaceteño Andrés de Vandelvira, una y otro, capilla y claustro, serían realizadas en realidad por el italiano Juan Andrea Rodi. Sin embargo, ambas obras se escapan ya del ámbito cronológico al que debe ceñirse este libro, que no es otro que el de los tiempos que abarcan el espacio vital de Santo Tomás de Villanueva.

## V. BIBLIOGRAFÍA

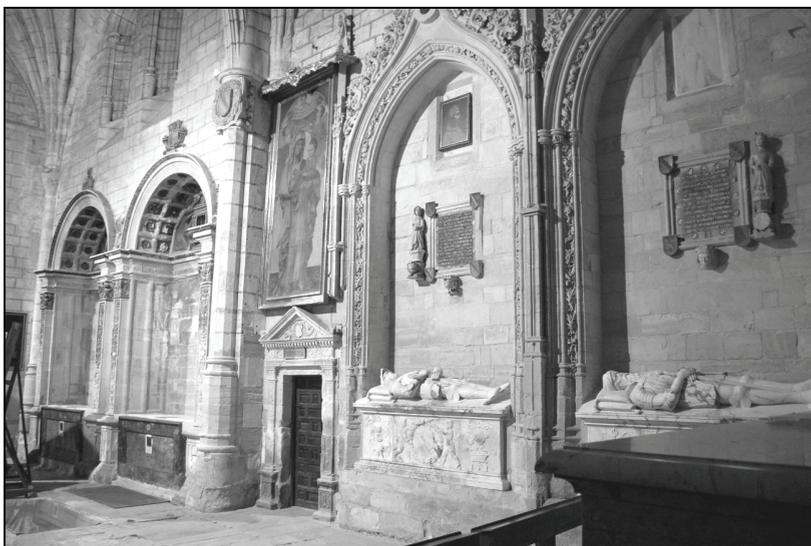
- BERMEJO DÍEZ, J., *La catedral de Cuenca*, Cuenca, Caja Provincial de Ahorros de Cuenca, 1976.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *La pintura conquense del siglo XVI*, Cuenca, Diputación Provincial de Cuenca, 1993-1994-1995, 3 ts.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *Fernando Yáñez de la Almedina (sobre la incógnita Yáñez)*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *La vista de Cuenca desde el oeste (1565) de Van Den Wyngaerde*, Cuenca, Diputación Provincial de Cuenca, 2001.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *Arquitectura y poder. Espacios emblemáticos del linaje Albornoz en Cuenca*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2003.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P.M., *La vista de Cuenca desde la hoz del Huécar (1565) de Van Den Wyngaerde*, Cuenca, Diputación Provincial de Cuenca, 2006.
- ROKISKI LÁZARO, M.L., *Escultores del siglo XVI en Cuenca*, Cuenca, Diputación Provincial de Cuenca, 2010.
- SANZ SERRANO, A., *La catedral de Cuenca*, Cuenca, Ayuntamiento de Cuenca, 1959.



1. Ángulo de la catedral conformado por la intersección de la Capilla de Caballeros y la Capilla Muñoz.



2. Retablo de la Crucifixión. Altar Mayor de la capilla Caballeros. Fernando Yáñez de la Almedina.



3. Interior de la Capilla de los Caballeros En primer plano, sepulcros de Garcí Álvarez de Albornoz y Alvar García de Albornoz, padre y hermano del cardenal Gil de Albornoz.



4. Fachada doble de la capilla Muñoz. Diego de Tiedra.



5. Altar Mayor de la Capilla Muñoz. La Virgen con el Niño y los santos juanes. Diego de Tiedra.

# **El ejercicio profesional farmacéutico en la Villa de Madrid en el S. XVI**

**Rosa BASANTE POL**  
Académica numeraria de las  
Reales Academias de Farmacia  
y de Doctores de España

- I. Introducción.**
- II. Las ordenanzas de boticarios de Madrid de 1552.**
- III. La formación de los boticarios en el periodo estudiado.**
- IV. Comentarios.**

## I. INTRODUCCIÓN

Los seres vivos y por supuesto los humanos, enferman, por ello la respuesta natural para paliar, prevenir, o curar cualquier incomoda dolencia ha sido, a lo largo de los siglos, el empleo de remedios, medicamentos. Hoy podemos afirmar que, tal vez, nada ha contribuido tanto al bienestar social como los medicamentos. De su elaboración y administración se encargaba, en las distintas culturas arcaicas, pervivientes o extintas, la persona más preparada, aquélla que, por experiencia o por instinto, conocía de las propiedades de los distintos remedios, en función del concepto de salud y enfermedad, y de la terapéutica empleada de cada época, acorde a las posibilidades del momento y a la sociedad de cada época, en el marco de los diferentes escenarios vitales.

Planteamientos y actuaciones coherentes son paralelos a la lógica evolución de la consideración de salud y enfermedad, y de las posibilidades reales, de la prevención, o curación, de las diferentes dolencias.

Hipócrates (S.IV a.C), capaz de la racionalización de la terapéutica y Galeno (S.II d.C.), iniciador de la Farmacología racional y sintetizador del hipocratismo, encarnan, en el mundo greco-latino, la importancia de la lógica, y la experiencia, en el mundo del ejercicio médico.

El médico, durante muchos siglos, es el profesional que no solo diagnostica y prescribe sino que elabora, artesanalmente, los medicamentos necesarios para el paciente. En síntesis, Farmacia y Medicina fueron profesiones ejercidas por una misma persona, en Europa, hasta la Baja Edad Media en que se promulga, para el reino de las Dos Sicilias, en 1240 *las Ordenanzas Medicinales*, del Rey Federico II<sup>1</sup>, consideradas como la Carta fundacional de la Farmacia en Occidente, de alguna manera marco normativo de las disposiciones posteriores.

A partir de esta regulación la elaboración artesanal del medicamento es competencia de los boticarios, que no nacen como médicos especializados sino que estarán sometidos a la tutela científica de aquellos hasta la decimonovena

---

<sup>1</sup> PUERTO SARMIENTO, F.J., *El Mito de Panacea. Compendio de la Historia de la Terapéutica y de la Farmacia*. Madrid, DOCE CALLES, 1997, pp. 199-200.

centuria con la implantación de estudios normalizados, en los Reales Colegios de Farmacia, y la incorporación, en 1845, de la Farmacia a la Universidad.

Los boticarios se agruparon, a partir de la baja Edad Media, en gremios y cofradías, origen de los Colegios de Boticarios, que nacen con fines más profesionales que de otro tipo y en los que el autogobierno y el control del ejercicio profesional eran características esenciales. Durante el Renacimiento hubo colegios que solo admitían boticarios, procedentes de gremios como, los de Barcelona, Mallorca y Valencia y procedentes de cofradías cuales Zaragoza y Sevilla y otros resultado del proceso de agremiación con otros profesionales, también procedentes de cofradías, cuales los de Gerona, Calatayud, Huesca, Tarragona, Teruel, Tudela Pamplona, Vic o Reus.

La estructura es, básicamente, gremial similar a la de cualquier otra profesión artesanal de cualquier país mediterráneo<sup>2</sup>. Todos ellos perviven, en líneas generales, hasta el periodo ilustrado.

De lo dicho se deduce que las corporaciones farmacéuticas en las que se admitían, inicialmente, a otros profesionales; especieros, tenderos, drogueros, médicos,... nacen primero en el Reino de Aragón, luego en el de Navarra y finalmente en el de Castilla. ¿Por qué la prioridad de Aragón?, sencillamente porque las condiciones económico- políticas y los contextos de los diferentes sistemas de gobierno, más fuerte y centralizado en la Castilla y más de acuerdos entre el pueblo y la Monarquía en Aragón, lo permitían. El Reino de Aragón se centró antes que el de Castilla en actividades comerciales, al haber finalizado tempranamente el arranque reconquistador, lo que permitió el desarrollo de los gremios, que jugaron un extraordinario papel administrativo y aglutinador, mientras que en el Reino de Castilla, tras la reconquista, sus esfuerzos se concentraron, prioritariamente, en la colonización del Nuevo Mundo, sin menoscabo del poder, más formal que real de las Cortes.

Del precedente aserto se deduce que, respecto a los boticarios, la situación en Castilla fuese completamente diferente, en la época estudiada, que en el Reino de Aragón donde el control de nuestra profesión la ejercían, como ha quedado dicho, los Colegios de Boticarios, de Barcelona, Zaragoza.... Sin embargo en Madrid el Colegio de Boticarios aparece durante la Ilustración. Sus fines fueron más científicos que profesionales. Sus Estatutos y la consideración de institución Real son aprobados en 1737<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> FOLCH JOU, G., y PUERTO SARMIENTO, F.J., "Origen y evolución de las Corporaciones Farmacéuticas Españolas", en revista *Atti e Memorie della Accademia Italiana di Storia della Farmacia*, Estratto dal N. 2, (agosto 1984) 1-19.

<sup>3</sup> Este tema es tratado en el capítulo "El Real Colegio de Profesores Boticarios de Madrid" por GONZÁLEZ BUENO, A., y BASANTE POL, R., en su obra: *José Hortega (1730-1761). La pericia*

Con anterioridad a esta fecha tampoco hubo gremio de boticarios y los boticarios madrileños se agrupan, junto a otros profesionales, en congregaciones, o cofradías cuáles la del Señor San Lucas y Nuestra Señora de la Purificación, fundada el 16 de noviembre de 1589, o la de Nuestra Señora de los Desamparados, cuya aparición es posterior, 1654.

Ambas se fusionan, en 1721, en una; La Congregación de Nuestra Señora de los Desamparados y del Glorioso Evangelista San Lucas. Era una asociación de laicos, dotada de autonomía tanto para la organización de sus actos, elección de sus cargos, reparación y compra de objetos para el culto, o gestión de bienes. Su vinculación administrativa es eclesiástica, y no de los poderes civiles<sup>4</sup>, y sus fines eran, generalmente, más benéfico-sociales que profesionales.

Sin menoscabo de lo antedicho, la aparición del Estado Moderno, a caballo entre el último periodo del S.XV y los inicios del S. XVI, como manifiesta certeramente Feliciano Barrios, la unión de las Corona de Aragón y de Castilla y el fortalecimiento del Poder Real, proveniente de las Cortes de Toledo de 1480, hace necesaria la institucionalización de la Monarquía<sup>5</sup>, proceso que se desarrolla y arraiga durante el reinado de Carlos I (1516-1556). Este Poder Real es el que va a controlar a las profesiones sanitarias en la Corona de Castilla a través del Real Tribunal del Protomedicato.

La importancia de esta institución, cuya carta fundacional, se cree, es la Pragmática dictada por los Reyes Católicos en 1477, es tal que con 4 médicos, designados como Alcaldes Examinadores, van a controlar el acceso a las diferentes profesiones sanitarias a través de los correspondientes exámenes a: médicos, cirujanos, boticarios, ensalmadores, especieros y “demás personas que en todo o en parte usaran de estos oficios”. La superación de estas pruebas era requisito exigible, a los seglares, para el ejercicio profesional. Tenía, además, otras competencias cuales perseguir el intrusismo profesional, visitarlas boticas y las especierías destruyendo, en su caso, los medicamentos que estuviesen en mal estado, juzgar todas las infracciones cometidas por los sanitarios,

---

*vital e intelectual de un boticario ilustrado*. Madrid, Instituto de Estudios Madrileños, 2015, pp. 48-93.

<sup>4</sup> Los boticarios madrileños, como ha quedado dicho, se agruparon, a partir de 16 de noviembre de 1589, en la Congregación del Señor San Lucas y Nuestra Señora de la Purificación y en 1654 aparece otra nueva Congregación; la de Nuestra Señora de los Desamparados, ambas se funden en 1721 en la Congregación de Nuestra Señora de los Desamparados y del Glorioso Evangelista San Lucas. Este tema es ampliamente tratado entre otros por GONZÁLEZ BUENO, A., y BASANTE POL, R., o.c., pp. 37-47; PUERTO SARMIENTO, F.J., *Historia de la Real Academia Nacional de Farmacia*. Madrid, Real Academia Nacional de Farmacia, 2012, pp. 21-42.

<sup>5</sup> BARRIOS PINTADO, F., *El Consejo de Estado de la Monarquía Española*. Ed. Consejo de Estado. Madrid 1984, p. 29.

recaudación de fondos devengados por el cobro de la tasa establecida por la obligada visita de boticas, en síntesis amplias competencias en temas de Salud tanto en lo referente a la prevención como a la curación de enfermedades.

En consecuencia los boticarios madrileños estuvieron, a partir de la precitada fecha, sometidos administrativa y profesionalmente, al Real Tribunal de Protomedicato. La regulación y jurisdicción del “poderoso” Tribunal a partir de 1523, en que se excluye de exámenes a drogueros, ensalmadores, parteras y especieros, permite su actuación sólo en la Corte y a 5 leguas de ella, quedando los demás aspectos derivados de su jurisdicción a las instituciones locales, municipales, u otros organismos, aunque de él emanarán las diferentes disposiciones regulatorias, que dictarán los Monarcas reinantes en cada periodo histórico<sup>6</sup>.

Por ello serán las justicias locales, fuera de la Corte y a cinco leguas de ella, las que ejercerán el control sanitario, incluyendo las Visitas de Boticas<sup>7</sup>, de aquí la importancia de las normas dictadas a nivel local<sup>8</sup>, porque al no estar unificadas en todo el reino las actividades sanitarias los protomédicos regulan unilateralmente, y con excesiva frecuencia la descoordinación a nivel municipal es importante.

Es cierto que en el S. XVI hubo varios proyectos de ordenanzas generales que abarcasen todas las profesiones sanitarias, con el fin de regularlas en la Corona de Castilla, pero ni los Protomédicos ni los alcaldes mayores llegaron a un entendimiento<sup>9</sup>. La promulgación de normas jurídicas de aplicación local,

---

<sup>6</sup> Cf. CAMPOS GARCÍA, M<sup>a</sup> S., *El Real Tribunal del Protomedicato Castellano siglos XIV-XIX*. Selección Monografías. Universidad de Castilla la Mancha, Servicio de Publicaciones, 1999.

<sup>7</sup> María Soledad Campos trata este tema rigurosamente, manifestando que a partir de la Real Cédula de 15 de julio de 1639 dictada por Felipe IV respecto a las visitas de boticas hubo varias interferencias del poder central en la preminencia de las justicias locales, o.c., pp. 99 y ss.

<sup>8</sup> A este respecto es muy interesante el trabajo de GONZÁLEZ ARCE, J.D., “Los Proyectos de Ordenanzas generales de médicos, cirujanos y boticarios de Castilla (c.a. 1491-1513)”, en *Dynamis*, 31/1 (2011) 207-226. El autor resume que entre los años 1491-1513 fueron redactados tres proyectos de ordenanzas generales con el fin de regular los oficios sanitarios castellanos: médicos cirujanos y boticarios. Ninguno fue promulgado debido a las diferencias surgidas entre los protomédicos y los alcaldes mayores con competencias exclusivas en dichos oficios.

<sup>9</sup> Además de los proyectos de ordenanzas referidos María Soledad Campos en la obra referida manifiesta haber estudiado un borrador, de oficio, de ordenanzas para médicos, cirujanos de 1552, muy prolijas e interesantes que tampoco llegaron a publicarse. El documento conservado en el Archivo de Simancas recoge en 179 puntos todos los aspectos referentes a la regulación no solo de médicos y cirujanos sino también de barberos y boticarios, que de haberse promulgado hubiera sido una normativa regulatoria a nivel general en Castilla muy importante. Muchos de los aspectos recogidos en el referido borrador guarda gran similitud con las ordenanzas de Madrid de 1552, objeto de nuestro estudio. Agradezco a la Profesora Campos García su

desde el S. XIII al XVIII, era potestativo tanto de la Corona como de los municipios a los que iban dirigidas, sin menoscabo de que en caso de concurrencia prevalecía siempre la de la Corona, siendo las ordenanzas “la manifestación más continua y prolongada de la autonomía de los poderes locales, a lo largo de medio milenio”<sup>10</sup>, era un modo de regular la vida cotidiana, y según Ladero Quesada, et all, una importante fuente histórica y de investigación. De lo antedicho se deduce nuestro interés, en estudiar las Ordenanzas municipales de diferentes municipios, entre ellas las de Madrid para los Boticarios de 1552.

## II. LAS ORDENANZAS DE BOTICARIOS DE MADRID DE 1552<sup>11</sup>

En 1552 en el Reino de Castilla reinaba Carlos I, y la Corte estaba en Valladolid y no en Madrid. Es cierto que hubo Corte itinerante, pero no será hasta 1561 cuando Felipe II establezca en la villa de Madrid la capital de su Reino. Madrid<sup>12</sup>, por tanto, en la época estudiada, era una importante villa, de la Corona de Castilla, con no más de 8000 habitantes, zona de paso, con gran valor estratégico, y un gran desarrollo en el mercado, principalmente de abastos, con gran variedad en oficios y profesiones, en el que la especialización artesanal es evidente, ocupando los oficios, los del cuero y los textiles, por ejemplo, un significativo papel, cómo lo era también la actividad de los profesionales sanitarios, sobre todo en lo referente a la elaboración, y dispensación, de los medicamentos.

No es baladí que en 1552 se dicten unas ordenanzas<sup>13</sup>, para reglamentar uno de los oficios más numerosos, los del cuero, y de este modo ordenar y dinamizar esta importante actividad, en la que la economía, y salubridad pública, habían de ser tenidas muy en cuenta, y que en este mismo año se promulguen otras para regular, en Madrid, la de los boticarios.

---

generosidad al facilitarme el texto íntegro, transcrito por ella, de ese importante documento conservado en el Archivo de Simancas.

<sup>10</sup> LADERO QUESADA, M.A., y GALÁN PARRA, I., “Las ordenanzas locales en la Corona de Castilla como fuente histórica y tema de investigación (siglos XIII al XVIII)”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, N. 1 (1982) 221-243, cf. pp. 221-223.

<sup>11</sup> Cf. BASANTE POL, R., “Apothecaries Ordinances of Madrid, 1552”, en *Anales de la Real Academia Nacional de Farmacia*, Vol. 83, Nº 4 (2017) 321-333. A este trabajo nos remitimos.

<sup>12</sup> Cf. FERNÁNDEZ GARCÍA, A. (Director), *Historia de Madrid*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Madrileños, 2007.

<sup>13</sup> Cf. *La prematika que su Majestad ha mandado hacer este año de mil quinientos cinquenta y dos para el remedio de la gran carestía que había en el calzado y como se ha de vender por puntos y que precios ha de valer los cueros, vacunos y la dozana del cordovan y badanas y para que los zapateros y obligados a las carnicerías puedan ser curtidores*. El texto se puede consultar en la Universidad de Salamanca. Fondo Antiguo de Universidades. Colecciones singulares.

Las transacciones comerciales más importantes se realizaban en la Plaza Mayor, centro comercial por excelencia. En sus orígenes fue conocida como La Plaza del Arrabal por su proximidad al arrabal de Santa Cruz, situado extramuros de la villa. Para su ubicación se escogió una antigua laguna desecada cuyos propietarios eran la familia de los Lujanes. La elección obedeció, fundamentalmente, a evitar el portazgo, impuesto indirecto existente en los Reinos de Aragón, Castilla o Navarra que grababa la venta de mercancías o los derechos de tránsito de los que entraban en una ciudad o pasaban por un camino.

Ciudad floreciente en vías de expansión y modernización, en ese núcleo urbano los boticarios desempeñan un importante papel. En la Plaza Mayor, se dice, hubo varias boticas y en calles aledañas, calle Sacramento, estuvo inicialmente ubicada lo que hoy consideramos uno de los establecimientos Sanitarios más antiguo de Madrid, la botica de la Reina Madre Nuestra Señora de Madrid que, tras diferentes traslados, actualmente está emplazada en la Mayor, nº 55. En la zona de dispensación de la farmacia hay un bellissimo mosaico talaverano, firmado por el ceramista Ruíz de Luna, en el que figura, en un lateral, la fecha de 1578, que tal vez sea la de la fundación de esta farmacia<sup>14</sup>.

Como ha quedado dicho la institucionalización de la Sanidad en Castilla va unida a la creación del Real Tribunal del Protomedicato, “organismo Técnico de la administración central encargado de velar por la salud pública”<sup>15</sup>. En Castilla en 1552 reinaba Carlos I, y la Corte no estaba en Madrid sino en Valladolid, por tanto la jurisdicción del Protomedicato será en la Corte y a cinco leguas de ella. Los demás aspectos derivados de su jurisdicción, serán asumidos por las instituciones municipales, locales, u otros organismos, en esta u otra materia, sin menoscabo de asunción del obligado cumplimiento de las diferentes disposiciones dictados por los Monarcas reinantes en cada periodo histórico.

El Profesor Guillermo Folch, mi maestro, en sus clases, al hablar de la profesión en el SXVI, y de las distintas disposiciones dictadas para regular el ejercicio profesional en dicho siglo, sucintamente, explicaba algunos aspectos de las “Ordenanzas de Madrid de 1552 para los Boticarios”, datos que recoge, igualmente, en su obra *Historia de la Farmacia*<sup>16</sup>, excelente libro de texto para los estudiantes de farmacia, sin indicar fuente alguna al respecto. Lo mismo hace el profesor Javier Puerto Sarmiento.

---

<sup>14</sup> Cf. BASANTE POL, R., y CID GARCÍA, M.E., “El Botamen de la Botica de la Reina Madre, Nuestra Señora, de Madrid”, en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* (Madrid), XLV (2005) 421-438.

<sup>15</sup> PARRILLA HERMIDA, M., “Apuntes Históricos del Protomedicato”; antecedentes y organismos herederos”, en *Anales de la Real Academia Nacional de Medicina*, 94 (1977) 475- 515, p. 475.

<sup>16</sup> FOLCH JOU, G., *Historia de la Farmacia*. Madrid 1972, pp. 208-209.

Nuestra inquietud intelectual nos impulsó a realizar la correspondiente investigación en diferentes archivos madrileños, a fin de conocer lo que realmente disponían, amén de lo dicho por el Dr. Folch, y la repercusión de ellas derivadas para nuestra profesión y sobre todo para la salud pública en el periodo referido. Tras ardua tarea de investigación, su localización en el Archivo de Villa<sup>17</sup>, y el vaciado del legajo, que consta de cinco documentos, procedimos tras su transcripción, y a su publicación.

En la cubierta del legajo se lee lo siguiente:

[...] *Año de 1552  
Acuerdo de Madrid y providencia dada en el año de 1552 por la cual se da regla de la forma en que los Boticarios an de bender las mediçinas por la mala forma que en esto avia*".

Del texto se desprende que el acuerdo se hace para establecer las normas que han de regular la venta de medicinas lo es por un motivo primordial; impedir la mala praxis. En el primer documento<sup>18</sup> se describe la reunión que, el 29 de enero de 1552, en el ayuntamiento de Madrid, situado en la plaza de San Salvador, tuvieron el Corregidor, licenciado Céspedes de Oviedo, y los vecinos Diego de Vargas y Juan Suarez, para departir sobre el tan desorden que tienen los boticarios de esta villa, y su tierra, que:

[...] *llevan precios muy excesivos por las medicinas que venden como por hacer las compuestas, y en vender medicinas muy añexas quando no tienen virtud, e que sus mujeres e hijos e criados sin estar examinados ni saber lo que hacen venden las dichas medicinas simples y compuestas e dan muchas vezes unas cosas por otras, de todo lo cual se siguen y pueden seguir grandes inconvenientes y es perjuicio muy notorio para la respublica. ...*

Por este motivo acuerdan que los Doctores Marmol, Díaz, y Santiago redacten unas ordenanzas que regule la actividad, artesanal, de un profesional cual es el boticario. El borrador del texto de las ordenanzas estaba redactado en los siguientes términos:

[...] *primeramente que el médico nombrado por el ayuntamiento desta villa y los regidores que residieren se junten cada mes una vez o las veces que vieren que son necesarias y tassen todas las medicinas en*

---

<sup>17</sup> Archivo de la Villa, Sección 2, Legajo 309-27.

<sup>18</sup> Archivo de la Villa, Sección 2, Legajo 309-27, f. 4r-5v.

*precios justos conforme a los precios e costas de ellas, dando ganancia moderada a los dichos boticarios, e si de tal tasa se agraviaren, nombren otro médico los dichos boticarios para que se junte con los dichos regidores e médico en presencia de la justicia se torne a reveer, y en lo que pareciere estar agraviados se desagravien, e cada boticario desta villa e su tierra sea obligado a tener un traslado de la tasa firmado de la justicia y regidores y médico, puesto en parte que lo puedan leer los que a su botica vinieren a comprar algo, so pena de seiscientos maravedís, el tercio para el denunciador y el tercio para los propios desta villa, para ayudar a pagar el salario del médico, y el tercio para el juez que lo sentenciare.*

*Y otrosí que todas las veces que cualquiera de los dichos boticarios quisiere hacer algún compuesto, ansi laxativo como cordial, polvos, píldoras, xaraves, emplastos, aceytes, compuestos e otras cosas sea obligado a hazerlo saber al dicho médico nombrado para que vea todas las medicinas simples de que se haze el dicho compuesto y en su presencia se junten las dichas medicinas, e tenga el dicho médico un libro y asiente por memoria el día, mes e año en que se hiziere cada medicina compuesta, y la cantidad della, y que boticario la hizo, y en el bote o caja en que se pusiere lo firme el dicho médico y el boticario que lo contrario hiziere cayga en pena de otros seiscientos maravedís según dicho es.*

*Yten que ninguna mujer de boticario, hija ni moza, ni mozo, ni otra persona pueda dar ni vender a persona alguna medicina simple ni compuesta, de qualquier calidad que sea, y el oficial o criado que estuviere en la botica sin estar examinado por los protomédicos sea examinado en presencia de la justicia e regimiento desta villa, y de otra manera no pueda estar ni vender cosa alguna de la botica, so pena que el boticario cuya fuere cayga en pena de seiscientos maravedís por cada vez repartidos según queda dicho.*

*Ytem que los dichos boticarios o los que estuvieren en sus tiendas vendiendo no den medicina alguna purgativa ni opiata ni ponzoñosa, simple ni compuesta a persona alguna sin recepta de médico conoçida, y esto no se entiende de cañafistola o píldoras de regimiento o gira pliega, ni de azucar rosado ni de xarabes simples, como violado y rosado y otros, ni conservas cordiales ni de otras conservas, como carne de membrillos y otras, y de unguientos e azeites simples, como rosado y de manzanilla y otros, ni manojo de yerbas, como de manzanilla y eneldo y rosas, y otras cosas de esta calidad porque muchas personas acostumbran esto en salud y de ello no puede aver peligro y son cosas de poco precio.*

*Otrosí que ningún tendero ni especiero pueda vender medicinas por menudo i dar solimán ni azibar sin licencia del médico so la dicha pena repetida como dicho es...*

Una vez finalizada la redacción de las referidas ordenanzas se elevó el texto<sup>19</sup> a su Majestad y señores de su Real Consejo con la correspondiente súplica para que el Rey mandase confirmar dichas ordenanzas y: “proveer en ello lo que más a su servicio convenga”.

Siguiendo el correspondiente método procedimental, tras elevar las consultas pertinentes, son firmadas por el escribano de cámara, Francisco del Castillo, en la villa de Madrid el 14 de febrero de 1552, remitiéndolas al ayuntamiento de la villa para que:

[...] *“platiquéys y confiráis sobre esto y os ynformey. E digáis si las dichas hordenanzas son justas y buenas y las penas en ellas contenidas moderadas...”*

La contestación no se hizo esperar y el 3 de marzo de 1552, en la sede del ayuntamiento de la villa, los regidores y los tres médicos que las habían redactado, Doctores Marmol, Díaz y Santiago, además de Pedro de Torres, médico cirujano, dijeron , bajo juramento, que estaban de acuerdo con las ordenanzas. Madrid tenía unas normas, las primeras y más importantes conocidas, por las cuales había de regirse el ejercicio profesional de los boticarios establecidos en dicha villa.

### **III. LA FORMACIÓN DE LOS BOTICARIOS EN EL PERIODO ESTUDIADO**

Cabría preguntarse ¿Cómo se formaban los boticarios en el periodo referido?<sup>20</sup> Sin duda aunque la situación era diferente en los lugares donde existían Colegios de Boticarios, Barcelona, Zaragoza, Valencia..., en los que el autogobierno, de las referidas corporaciones, controlaba el acceso y el ejercicio profesional, que en el Reino Castilla cuyas competencias lo eran del Real Tribunal del Protomedicato.

No obstante, pese a las diferencias, puesto que no existían centros docentes en los que formarse, en todo el territorio español había unas exigencias comunes,

<sup>19</sup> Archivo de la Villa, Sección 2, Legajo 309-27, f 6v.

<sup>20</sup> Cf. BASANTE POL, R., “Notarial documents of apothecary apprentice in Madrid during the period from the 16th-27th centuries, en *Anales de la Real Academia Nacional de Farmacia*, Vol. 82, Nº 3 (2016) 324- 337.

para llegar a ser boticario, cuales eran: aprendizaje con un maestro, boticario examinado con botica abierta, años de aprendizaje, saber latín, limpieza de sangre y edad mínima del aspirante para poder ser admitido a examen, diferente en los distintos Reinos, que una vez superado alcanzaba la maestría que le permitía abrir botica propia, requisitos, por otra parte, prácticamente similares a los de cualquier otro gremio.

Sin menoscabo de lo antedicho, en el Reino de Castilla para acceder al examen de boticarios, según lo dispuesto en los acuerdos de las Cortes de Madrid, de 1528 y 1563, al aspirante se le exigía, como mínimo, cuatro años de práctica con un boticario examinado y saber latín<sup>21</sup>, no indicando si los cuatro años han de ser con el mismo boticario. Felipe II, en 1580, dispone que la edad mínima del aspirante ha de ser de 25 años<sup>22</sup>.

Es decir el primer paso, para llegar a ser boticario, era la aceptación del aprendiz en casa de un Maestro para que le enseñara, en los años establecidos, todos los conocimientos, teórico prácticos, concernientes al oficio de boticario para poder someterse, posteriormente, al examen ante el Real Tribunal del Protomedicato.

Los requisitos, teóricos, eran conocidos, pero nos interesaba profundizar más en las condiciones reales de este aprendizaje. Habían sido publicados dos contratos de aprendizaje de boticarios<sup>23</sup>, en la segunda mitad del S.XVI, en los que constaban las obligaciones de ambos, maestro y aprendiz, y en nuestra Tesis Doctoral recogemos otra escritura de aprendiz pero en el S.XVIII. Era necesario seguir investigando y tras arduas tareas investigadoras hallamos varias escrituras de contratos de aprendiz de boticario, en la villa de Madrid.

Del vaciado de estos documentos podemos manifestar qué, durante la decimosexta centuria, la edad del discente al comenzar su aprendizaje, aun estando en casa del mismo Maestro, era diferente; 12 años,<sup>24</sup> en el caso de Pedro Román, 17 en el de Pedro Buendía<sup>25</sup>, cuando ambos son admitidos, en 1546,

---

<sup>21</sup> MUÑOZ, M.E., *Recopilación de las Leyes, Pragmáticas Reales, Decretos y acuerdos del Real tribunal del Protomedicato*. Valencia, Imprenta de la viuda de Antonio Bordazar, 1751, cap XII, p. 155.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>23</sup> Cf. HERRERO HINOJO, P., "Contratos de aprendizaje en Farmacia en el S.XVI", en *Boletín de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia*, Año XIX, Nº 74, pp. 73-79.

<sup>24</sup> Escritura otorgada en Madrid, el 14 de setiembre de 1546, ante el escribano Gómez de Peñalosa, por Francisco Román, para que su hijo Pedro, aprenda el oficio de Boticario con Alonso de Rojas, Boticario establecido en la villa de Madrid. Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Madrid [AHPM], T. 201, fols. 567r-568v.

<sup>25</sup> HERRERO HINOJO, P., o.c., p. 74.

como aprendices en casa del boticario madrileño Alonso de Rojas, y 16 la edad de Pedro Álvarez<sup>26</sup> cuando entra, en 1550, en casa del boticario Pedro de Madrid.

Tampoco son idénticos los años de permanencia y aprendizaje para poder ser examinados, que van de 6 a dos años y medio, es decir podemos concluir que la normativa legal, a este respecto, no se cumplía. En la consideración de que la obligación primordial del boticario, cuando admitía a un aprendiz, era formarle para que, tras los convenidos años de aprendizaje, superase el examen ante el Real Tribunal del Protomedicato, resulta, al menos sorprendente, que en periodos de aprendizaje tan dispares, pudiera formarse a todos los aprendices con los conocimientos exigibles, máxime si tras presentarse al examen no lo superaba era el Maestro el que debería asumir su responsabilidad, y mantener al aprendiz tantos años como fuere necesario hasta que superase la prueba, pagándole, además, un salario<sup>27</sup>, igual al de un oficial.

[...] *Si por mi negligencia o culpa le dexare de depender e mas que de mi costa le de ansi mismo lo que uviere menester...*

Motivo este importante, a nuestro parecer, para que el boticario, antes de admitir a un aprendiz, valorase las condiciones del mismo, entre otras virtudes, su aptitud, capacidad y predisposición a querer aprender, porque la aceptación del Maestro devengaba un compromiso, unas obligaciones y una responsabilidad significativas, en el buen entendimiento que, además, lo tendría viviendo en su casa, todo el periodo de aprendizaje, dándole de comer, beber, ropa limpia y calzado, curarle las enfermedades no contagiosa por un espacio de tiempo establecido, buscarle si se iba de casa etcétera... inclusive había boticarios que admitían a más de un alumno, en el mismo periodo de tiempo.

Es cierto que, en algunos casos, el boticario cobraba al discípulo, por su formación, diferentes cantidades e, incluso, se nombraba a un fiador para que cuando no se cumpliesen las condiciones establecidas en el contrato las resarciera económicamente. Suponemos que el método de enseñanza, teórico practico sería el mismo, para todos los aprendices: elección de los simples, preparación de los compuestos, y el “modus faciendi”, según los libros de práctica farmacéutica aconsejables, u otros de obligado conocimiento cuales, *La Materia Médica* de Dioscórides o los *Cánones* de Mesué, cuyo conocimiento era exigible para superar una de las pruebas, del obligado examen, ante el Real Tribunal del Protomedicato, a pesar de lo cual, es obvio, que los resultados no siempre eran los deseados.

---

<sup>26</sup> *Ibid*, p. 76.

<sup>27</sup> AHPM, T. 201, fol. 568r.

Las demás condiciones, tanto para discípulo como para el maestro, en los casos estudiados, eran, básicamente, similares. Las del maestro han quedado, sucintamente expuestas, y las del aprendiz se resumen en la asunción del compromiso de servir, con lealtad, al boticario, y no ausentarse de su casa durante el tiempo de aprendizaje convenido, teniendo si se fuera, incluso, que volver a iniciar el periodo de aprendizaje.

En la siguiente centuria las condiciones exigibles y la trasgresión de las mismas también es denominador común. Aunque Felipe II establece, a partir de 1588, como ha quedado dicho, un mínimo de 4 años de aprendizaje, para poder examinarse, no siempre se cumple lo exigido. Bien es cierto que la norma no advierte si estos años han de ser en casa del mismo boticario o en varias boticas, lo mismo puede decirse de la edad del aprendiz, 25 años, para poder presentarse a examen, que, de igual modo, por las escrituras de aprendiz estudiadas<sup>28</sup>, tampoco se cumple.

Es cierto que los aspirantes podían venir de cualquier lugar de Castilla, tal es el caso de Pascual Porrón que desde Castro Urdiales se traslada a Madrid, en 1636, para aprender el oficio de boticario con Pedro Gutiérrez de Arévalo con las siguientes condiciones<sup>29</sup>:

*[...] Por quanto de esta carta de obligación y concierto como nos Pedro Gutierrez de Arevalo boticario vecino de esta villa \_\_\_ y de la otra Pascual Porrón de la Herrán vecino y natural de la Villa de Castro Urdiales una de las cuatro de la costa del mar de Castilla mayor que confieso ser de veinticinco años, del modo que estamos convenidos y concertados en que yo el dicho Pedro Gutierrez me obligo de tener en mi casa al dicho Pascual Porrón por tiempo de dos años y medio que empiezan a correr y contarse desde principios de mayo y que en este tiempo le haya de dar de comer, cama , ropa limpia y haberle enseñado suficiente para que al cabo del dicho tiempo se pueda examinar en el arte de boticario y no lo haciendo le serán en mi casa todo el tiempo que fuere necesario en tanto este suficiente preparado para el examen y le pagaré el salario que se acostumbra a dar a un oficial y en el este tiempo no lo despidiré ni le echaré de mi casa ni le haré mal tratamiento.....por*

---

<sup>28</sup> Escritura de aprendiz de boticario otorgada, el 2 de julio de 1697, ante el escribano Nicolás García, por Pedro Martín de Sepúlveda , residente en Madrid, para que su hijo Diego, de 18 años, aprenda el oficio de boticario, por tiempo de cuatro años, con Manuel Arias Fernández, boticario establecido en la madrileña Puerta del Sol. AHPM, T: 14145, fol. 60r.

<sup>29</sup> Escritura de obligación y contrato, el 26 de abril de 1636, el 26 de abril de 1636, ante Juan Montoya Torrecilla, de asiento de aprendiz de Pascual Porrón de la Herrán con Pedro Gutiérrez de Arévalo, boticario. AHPM, T: 4915, fols. 513-514.

*cuanto yo el dicho Pascual Porron le he de dar y pagar quarenta ducados por las dichas enseñanzas en moneda de vellón usual y corriente, en esta manera los veinte primeros luego de contratado...”*

Lo que no podemos asegurar que los aprendices tras superar el examen y alcanzar la maestría estuvieran adornados de las virtudes que el médico salernitano, Saladino de Ascolo, en su obra *Compedium aromatariorum*, primera obra escrita específicamente, para los boticarios, publicada en Bolonia, en 1488, y adaptada al castellano por Alonso Rodríguez de Tudela (Valladolid 1515) dicen deben adornar a un boticario:

*“No ser ni joven ni viejo, ni altivo, ni orgulloso, ni mujeriego; trabajador religioso, atento, consciente, justo, caritativo,, cortés, siempre dispuesto al trabajo, ni avaro, no egoísta; no debe dejarse llevar por el amor o el odio en su ejercicio profesional; debe ser bien entendido en su arte; no debe contar de más, especialmente a los pobres, no puede vender abortivos, venenos, ni dar miel por azúcar, no puede dispensar sin prescripción médica y en caso de duda consultarlos”.*

Virtudes, por otra parte, a medio camino entre las normas legales, y deontológicas, y las deseables aspiraciones de una emergente burguesía, condición que alcanzarán los boticarios, en 1650, cuando la Farmacia da un paso adelante, de gran importancia en la consideración de la misma, al ser declarada por Felipe IV, por Real Cédula de 13 de marzo de 1650, “Arte Científica”. Gran merced hace el Monarca a los boticarios, de la Corte y villa de Madrid, con esta disposición por la que se declara que:

*“el ejercicio de sus oficios es Arte eximiéndolos de la Jurisdicción del Corregidor de Madrid quedando agregados al Tribunal del Protomedicato para en cuanto a los repartimientos que se hicieren y no más y con las demás calidades y condiciones en la dicha nuestra Carta...”<sup>30</sup>.*

Suponía esto la consideración del oficio de boticario como “Arte”, o lo que es lo mismo, dejaba de ser oficio mecánico y dejaba de depender de la jurisdicción del Corregidor de la Villa, en lo concerniente, básicamente, a los repartos de soldados y tropa, porque de lo demás hacía más de un siglo que dependían del Real Tribunal del Protomedicato, exámenes, licencia, visita de Boticas. Es síntesis; un desagravio a los boticarios de Madrid, y la Corte, y un gran reconocimiento a nivel social.

---

<sup>30</sup> Archivo de la Real Academia Nacional de Farmacia, Legajo 1, expediente 2, documento 1. Actualmente este documento se expone en el Museo de dicha Real Academia.

#### IV. COMENTARIOS

La salud ha sido, y es, bien prioritario. Todos anhelamos estar sanos, y para ello recurrimos al consumo de medicamentos, y tal vez nada ha contribuido tanto al bienestar social como esos preparados, que son elaborados, artesanal o industrialmente, por el especialista en el ámbito de los mismos, que no es otro que un profesional sanitario; el farmacéutico.

Del buen estado de sus preparaciones y de los requisitos exigibles para su dispensación, entre otros: seguridad, eficacia y calidad, depende la salud de las personas, a las que le son administrados. De aquí la gran responsabilidad, tanto civil como penal, dé los farmacéuticos.

Nuestra vigente Constitución reconoce, entre los derechos y los deberes fundamentales, el derecho a la protección de la salud <sup>31</sup>por eso la existencia de normas regulatorias en base al reconocimiento de este derecho es un aval para toda la sociedad.

En España, hoy día, ningún medicamento de fabricación industrial puede estar en el mercado sin la correspondiente autorización de comercialización de las correspondientes, en su caso, Agencias regulatorias; Agencia Española de Medicamentos y Productos Sanitarios, o la Agencia Europea de Medicamentos.

En el pasado también se regularon las profesiones sanitarias, para garantizar algo tan importante como la salud pública, y a eso obedece la promulgación de las Ordenanzas de Madrid para los Boticarios de 1552, estudiadas, que se dictaron, eso sí, a instancia de los ciudadanos y que fueron redactadas por médicos, lo que confirma, una vez más, el sometimiento, en esta época, de los boticarios a la tutela científica de aquellos.

Madrid es, como ha quedado dicho, un importante núcleo urbano en el que los boticarios desempeñan, al igual que otros oficios un importante papel, y para regular la vida cotidiana las ordenanzas eran importantes normas.

En 1552, se dictan unas ordenanzas<sup>32</sup>, para reglamentar uno de los oficios más numerosos, los del cuero, y, presumiblemente, guarda, un cierto paralelismo

---

<sup>31</sup> Cf. artículo 43-1 de la Constitución Española de 1978, *BOE*. 29-XII-1978.

<sup>32</sup> Cf. *La prematia que su Majestad ha mandado hacer este año de mil quinientos cinquenta y dos para el remedio de la gran carestía que había en el calzado y como se ha de vender por puntos y que precios ha de valer los cueros, vacunos y la dozana del cordovan y badanas y para que los zapateros y obligados a las carnicerías puedan ser curtidores*. El texto se puede consultar en la Universidad de Salamanca. Fondo Antiguo de Universidades. Colecciones singulares.

el que, en ese mismo año, se dicten unas ordenanzas de la forma en que los boticarios han de vender las medicinas, por “la mala fama que en esto había”, norma interesante tanto desde los aspectos económicos, como los sanitario - profesionales, tal vez todos los boticarios no tendrían mala praxis, pero la ausencia de normas regulatorias permitía excesos, nada loables, que era necesario corregir. Por ello, velando siempre por la protección de la salud, las normas para estos artesanos, eran necesarias.

Las ordenanzas referidas, reiteramos, fueron redactadas por tres médicos; los Doctores Marmol, Díaz, y Santiago, a instancia de los vecinos de Madrid, representados por Diego de Vargas y Juan Suarez, que, el 29 de enero de 1552, se reúnen en el ayuntamiento madrileño con el Corregidor y juez, Céspedes de Oviedo, para manifestarle su descontento, por el precio excesivo de las medicinas, y el mal estado, que con excesiva frecuencia se venden, y además porque las mujeres<sup>33</sup>, los hijos, y los criados del boticario sin estar examinados venden las medicinas sin saber lo que venden ni el estado en que se encuentran lo cual es perjudicial para la “república”.

En síntesis; intrusismo profesional, mala praxis, y excesivos precios de los medicamentos, son los argumentos erigidos para demandar una regulación para los boticarios, cuya práctica ha de estar avalada, no solo por unos conocimientos adquiridos, durante los años exigibles, con un maestro boticario hasta la decimonovena centuria, y cursando estudios normalizados, en centros docentes, Reales Colegios de Farmacia, o Facultades de Farmacia, a partir de 1845, y posterior examen ante el correspondiente órgano administrativo, ayer Real Tribunal del Protomedicato, y hoy Facultades de Farmacia.

A mi juicio, y salvo mejor interpretación, la importancia de las ordenanzas, en 1552, es obvia porque regulan el ejercicio profesional, en un momento en el que los boticarios madrileños ni siquiera se agrupan en cofradías, la primera de ellas se crea en 1589, a las que pertenecer, para defender sus intereses profesionales.

Los aspectos más destacables de esta regulación serían:

1<sup>a</sup>. Obligación de tasar una vez al mes, o las que fuesen necesarias, las medicinas a precios justos, teniendo en cuenta los costes de los simples, materias primas en terminología actual, y el beneficio profesional, “moderado” para el boticario; es decir establecer el precio al que habían de venderse los medicamentos<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> A las mujeres no les estaba permitido ni tener botica ni dispensar en ella, MUÑOZ, M.E., o.c., p. 171.

<sup>34</sup> En la actualidad en España para garantizar, básicamente, la financiación pública de los medicamentos la fijación del precio de los mismos compete al Estado, siendo las autoridades

La tasación había de realizarla un médico, nombrado por el ayuntamiento, y el Corregidor de la villa, lógico pues no era otra cosa que dar cumplimiento a las normas del Real Tribunal del Protomedicato. Los tasadores, reiteramos, tendrían en cuenta la ganancia del boticario por su labor artesanal, pero en la consideración qué si los boticarios no estaban de acuerdo, se les permitía nombrar al médico tasador, es decir el boticario tenía su influencia.

Es decir el medicamento no es objeto de uso y consumo cualquiera, es bien prioritario que ha de administrarse para beneficio de la salud, por ello su precio no ha de estar sometida a la usura de ningún profesional sanitario.

2ª. Exhibición de la tasación, tarifa en definitiva, en un lugar visible de la botica para que pudiera ser vista por los que a ella acudían a solicitar medicinas. El no cumplimiento de esta norma estaba penalizado con la multa de seiscientos maravedís, importe que se distribuía en tres tercios del modo siguiente: un tercio para el denunciante, otro para los vecinos de la villa, que destinarían a pagar al médico, y el otro para el juez que dictase la sentencia.

Esto permitiría a los usuarios no ser engañados con el precio de venta de un medicamento, pues sabían de antemano el coste del fármaco,

3ª. Tutela científica de los médicos sobre los boticarios. En esta época, y hasta bien entrado el S.XVIII, los boticarios estuvimos sometidos, en la Corona de Castilla, a las normas del R.T. P. El Protofarmacéutico se crea en 1780, por Real Cédula de 13 de abril, y en la siguiente centuria se produce uno de los mayores cambios para nuestra profesión, en cuanto a la forma de regirse, con la publicación, en 1800, de *la Concordia y Reales Ordenanzas para el Régimen y Gobierno de la Facultad de Farmacia*, y el establecimiento de la Real Junta Superior Gubernativa de La Facultad de Farmacia<sup>35</sup>.

No es extraño pues, que, en 1552, para la elaboración de medicinas compuestas se exigiese, la presencia del médico, nombrado a tal fin, que revisaría los simples y el “método operatorio” algo sobradamente conocido. Tal vez la novedad en este punto, de las ordenanzas estudiadas, es que el médico había de anotar en un libro; el día, mes, y año en el que se elaboraba cada medicina compuesta, así como la cantidad de la misma, que el boticario guardaría en el correspondiente recipiente que también habría de estar firmado por el médico, importante anotación para saber si el fármaco podía, o no, ser utilizado en función del

---

sanitarias las que lo establecen teniendo en cuenta, entre otros factores, el beneficio profesional del farmacéutico.

<sup>35</sup> *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid 1805, Tomo IV, Libro VIII, Título XIII, Ley. VIII, p. 111.

tiempo transcurrido, desde su elaboración, dato obligatorio hoy día que ha de figurar en el material de acondicionamiento, de todo medicamento de fabricación industrial, como fecha de caducidad.

Con las distancias propias que el tiempo, los conocimientos, los avances tecnológicos y las enseñanzas derivadas de la historia de nuestra profesión, inquirimos: ¿no podríamos encontrar en este punto un antecedente del libro recetario y del control de calidad de los medicamentos? a lo que respondemos que así es, nada mejor para garantizar de que lo que se dispensaba cumplía lo prescrito por el médico, e impedir adulteraciones. Tal vez evocando a Albert Einstein “la realidad es simplemente una ilusión aunque una muy insistente”.

4ª. Prohibición de que la mujer estuviese en la botica. Nada sorprendente en la época estudiada, y posteriores, Felipe II ya prohíbe que las mujeres puedan despachar medicamento en las boticas, tema coincidente en todas las normas, esta y las posteriores, hasta finales del S.XIX<sup>36</sup>. Simplemente añadir que a la mujer, en España, le fue difícil acceder a los estudios universitarios, a los estudios de farmacia, a finales del referido siglo<sup>37</sup>. Y no solo en nuestro país, en Estados Unidos, por ejemplo, la primera graduada en Farmacia fue Mary C. Putman, que curiosamente nunca ejerció la profesión<sup>38</sup>.

5ª. Obligatoriedad de que todo el que esté en la botica esté examinado, de no hacerlo la responsabilidad es del boticario propietario de la botica que además si incumple la norma pagará, de penalización, seiscientos maravedíes. Es importante este tema porque quizás fuere el inicio de la regulación para los mancebos<sup>39</sup>. El texto así lo exige:

---

<sup>36</sup> Todos los borradores y disposiciones del Real Tribunal del Protomedicato, por uno u otro argumento, limitan a la mujer el ejercicio profesional farmacéutico. En la Real Cédula de 15 de julio de 1639 de Felipe IV al referirse a las Visitas de Boticas, cuando el boticario hubiese fallecido, puede leerse: “si el sucesor fuese mujer o menor de edad puede nombrar un boticario aprobado hasta que se casare...”.

Es decir no podía quedarse ella con la botica pero se le ayuda para subsistir. En otras disposiciones ocurre lo mismo, ejemplo, en la *Recopilación de la Leyes, Pragmáticas, Decretos y acuerdos del Real Tribunal del Protomedicato*, publicada en Valencia en 1751 por Miguel Eugenio MUÑOZ, expresamente dice, en el capítulo XIV, que “por el capítulo 6, de las Ordenanzas del Señor D Felipe III se previene: Que ninguna mujer pueda tener ni tenga boticas, aunque tenga en ella oficial examinado”. (cf. p. 171).

<sup>37</sup> Cf. BASANTE POL, R., *Farmacia y Mujer*. (Discurso leído el 11 de octubre del año 2000 con motivo de su ingreso como académica de número de la Real Academia de Doctores de España). Madrid 2000.

<sup>38</sup> *Ibid*, p. 27.

<sup>39</sup> En la obra de Eugenio Muñoz antedicha se ocupa un capítulo de las obligaciones de los mancebos, o.c., pp. 177 y ss.

[...] *“El oficial o criado que estuviere en la botica sin estar examinado por los Protomédicos sea examinado en presencia de la justicia e regimiento desta villa y de otra manera no pueda estar ni vender cosa alguna de la botica so pena que el boticario cuya fuere caiga en la pena de seiscientos maravedís”*.

Varios siglos han pasado desde la promulgación de las Ordenanzas, pero tienen tanta frescura que hoy por hoy en las oficinas de farmacia, en España y muchos otros países, obligatoriamente, mientras esté abierta al público una oficina de farmacia obligatoriamente habrá un boticario. El incumplimiento acarrea, además de otras, una sanción monetaria también.

6ª. Necesidad de receta médica para dispensar determinados medicamentos, cuales; opiatas y purgantes, es decir los más “peligrosos”, y exclusión de los que no las necesitan entre los que incluye: simples medicinales como: caña fístula, jirapliega, azúcar rosado, manojo de hierbas, y un largo etcétera... y medicamentos compuestos cuales: carne de membrillo, aceite rosado, de manzanilla, jarabe de rosas... y “otras cosas de esta calidad” justificando dicha exclusión tanto en el precio del medicamento: “son cosas de poco precio”, como en el conocimiento, por el paciente, de sus efectos, para su salud ,y por ello “no puede peligro”.

Práctica manera de determinar, por precio y experiencia, el control de los medicamentos y la necesaria, o no, receta médica. Del ayer al hoy la responsabilidad de la prescripción es del médico, y la de la dispensación del boticario, lo ha sido desde la separación de la medicina y la farmacia y lo sigue siendo en la actualidad<sup>40</sup>, y hoy la normativa reguladora dispone, también, los medicamentos que han de ser dispensados con receta médica, y tipo de receta.

7ª. Prohíbe a los tenderos y especieros vender medicinas por menudo ni dar solimán y acibar, medicamentos muy tóxicos, sin licencia del médico, es decir, con licencia del médico los tenderos pueden vender medicinas, de lo cual se deduce

---

Además cuando en 1755 se crea el Real Jardín Botánico de Madrid, institución sanitaria al servicio de la Corona, los mancebos habían de asistir a las clases que de modo reglado en él se impartían.

<sup>40</sup> Actualmente la prescripción de medicamentos de uso humano no es competencia exclusiva del médico sino también de otros profesionales sanitarios; odontólogos, podólogos, dentistas... y para algunos medicamentos los enfermeros. Hay no obstante medicamentos para cuya dispensación no se necesita receta, otros que necesitan receta ordinaria y otros una receta “especial”, y también hay medicamentos para los cuales se necesita receta diferente como, por ejemplo, los medicamentos en cuya composición se encuentren determinadas sustancias estupefacientes. La normativa reguladora de la Receta médica es muy clara al respecto. (Cf. Real Decreto 1718/2010, de 17 de diciembre, sobre receta médica y órdenes de dispensación, BOE de 17-I-2011).

que, en la práctica, otros profesionales, y no solo los boticarios, vendían medicamentos<sup>41</sup>, e incluso, en algunos casos, hasta los propios físicos también lo hacían<sup>42</sup>.

Redactadas las Ordenanzas los redactores solicitan a los señores del Real Consejo supliquen a S.M. la confirmación de las mismas, a lo cual, tras ser estudiadas por el Consejo Real, accede el Rey Carlos I, y, con fecha 14 de febrero de 1552, el escribano de cámara, Francisco del Castillo las firma, con el mandato de enviarlas nuevamente al ayuntamiento para nueva consulta de los Doctores competentes, por ello, el 3 de marzo de dicho año, se reúnen de nuevo, en el ayuntamiento madrileño, los médicos redactores de las Ordenanzas, Doctores Mármol, Díaz y Santiago, el corregidor de la villa, licenciado Céspedes de Oviedo, Diego Vargas y Joan Suarez vecinos de Madrid y los regidores Erónimo de Presa y Pedro de Herrera y el Corregidor exige, bajo juramento, a los médicos Mármol, Díaz y Santiago digan lo que consideren de dichas Ordenanzas, a lo que individualmente responden afirmando qué: “son buenas, justas, y muy necesarias para la república de esta villa y su territorio”.

Un mes después, 9 de abril de 1552, el Corregidor exigió juramento, con el mismo protocolo a Pedro de Torres, médico y cirujano de la Villa. Finalizando así, permítanme la licencia, el trámite de audiencia. Madrid tenía unas ordenanzas, para los boticarios, que no tenían otros lugares de Castilla avanzadas para su tiempo, que pretendían evitar la mala práctica farmacéutica, y a las que se obligaría la actividad profesional de los mismos, muchas veces practicones aventajados<sup>43</sup>, sin centros en que formarse, y con escasez de medios, y obras

---

<sup>41</sup> El Dr. FOLCH JOU en su obra *Historia de la Farmacia*, Madrid 1972, al tratar este tema afirma que le causa extrañeza (cf. p. 208), tal vez quiso decir que no le gustaba. Estudios posteriores han puesto de manifiesto que es la época estudiada, 1552, y posteriores vendían medicamento otros profesionales y no solo en el Reino de Castilla, véase especieros, y sobre todos drogueros con los cuales los boticarios tuvieron que dirimir más de una discrepancia, como hemos puesto de manifiesto en alguno de nuestros trabajos, y no es hasta la decimonovena centuria, con la promulgación, el 18 de abril de 1860, de las Ordenanzas de Farmacia cuando se reconoce al farmacéutico como el único profesional legalmente autorizado a la dispensación del medicamento.

A este respecto también en el borrador de Ordenanzas para médicos y cirujanos, de 1552, que se conserva en el archivo de Simancas anteriormente referido, en la copia facilitada por la Profesora Campos García puede leerse que: ningún físico o cirujano pueda tener tienda de boticario.

<sup>42</sup> Así se desprende de la lectura del borrador de Ordenanzas para médicos y cirujanos, de 1552, que se conserva en el Archivo de Simancas, anteriormente citado y que nos ha proporcionado la profesora María Soledad Campos García, en cuyos puntos 44 -46 recoge: *Otrosy que ningún físico o cirujano pueda tener tienda de boticario en su casa ni en otra casa aunque no sea suya ni vender medecinas por si ni por otra persona salvo en el lugar que por pobresa no pueda aver boticario e no le habiendo en otro lugar cercano so pena que por la primera vez...*

<sup>43</sup> Cf. BASANTE POL, R., y LOZANO ESTEVE, M<sup>a</sup> J., “Las escrituras de aprendiz de boticario en la villa de Madrid durante los siglos XVI-XVII”, en *Anales de la Real Academia Nacional de Farmacia*, Vol. 82, N<sup>o</sup> 3 (2016) 231-244.

a su alcance de práctica operatoria, que al estar sometidos a una normas legales les obligaría a una superación profesional, en beneficio, ayer y hoy, de la sociedad a la que nos debemos.

En síntesis se regulaba:

La elaboración, conservación, y dispensación de los medicamentos, la exigencia, o no, de receta médica, la necesidad de un libro copiador, aunque fuese el médico, en este época, el responsable, la obligatoriedad de estar el boticario en la botica mientras permaneciese abierta, debiendo para ello estar examinado, así como el precio al que debían venderse los medicamentos, previamente tasados a precio justo, considerando las ganancias, eso sí moderadas, de los boticarios, estableciendo también sanciones económicas, altas, si se trasgreden dichas normas. ¡Ahí es nada!

Desconocemos cuanto tiempo estuvieron vigentes, y si en la práctica fueron o no cumplidas, lo cual no es óbice para valorar favorablemente la importancia de las mismas. De lo antedicho podemos deducir, salvo mejor interpretación, que lo en ellas dispuesto tal vez fueron móvil impulsor de sucesivas regulaciones, para los boticarios, tanto de Madrid como de otros lugares de la Corona de España.

Salvando las distancias y en la consideración del entendimiento de los supuestos de; evolución histórica del pensamiento, y el avance científico, de una sociedad, entre otros, en el espacio de más de cuatro siglos, los principios rectores de las vigentes normativa regulatoria, tanto del medicamento, como de la profesión farmacéutica, puede decirse qué son los mismos.



# **Los Terceros Concilios de Lima (1582-158383) y México (1585). Similitudes y divergencias**

**Luis MARTÍNEZ FERRER**  
Universidad Pontificia de  
la Santa Cruz, Roma

- I. Introducción.**
- II. Dos concilios insertos en la tradición.**
- III. El papel de la Santa Sede.**
- IV. Culminación de un proceso de maduración canónica y pastoral.**
- V. Larga preparación.**
- VI. Las sesiones conciliares.**
- VII. El largo proceso de aprobación de los concilios terceros de Lima y México. Primeras controversias y negociaciones en Madrid.**
- VIII. Las aprobaciones romanas de los concilios de Lima y México.**
- IX. Balance de dos concilios postridentinos.**
- X. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

En los años ochenta del siglo XVI se celebraron los dos concilios provinciales americanos más relevantes de la época virreinal. Importantes por su contenido y por su vigencia. Dejemos a los arzobispos respectivos que nos los presenten. En 1599 decía Santo Toribio de Mogrovejo al Papa en la correspondiente *relatio* de la *Visita ad limina*:

“He celebrado dos concilios provinciales: el uno de 83, en el qual se hicieron muchos decretos y un catecismo mayor y menor y confesionario y sermonario hecho todo en tres lenguas: la una española y las dos de yndios para diferentes obispados y tierras donde corren; y una ynstruyçión de vissitadores y aranzel eclesiástico y forma de las çensuras generales. El qual concilio fue aprobado por la Santidad de Sixto Quinto y mandado guardar y executar por el Rey Don Filipe”<sup>1</sup>.

Por su parte, Pedro Moya de Contreras, en la compleja situación que se creó al final del Tercer Mexicano, le dice al Rey que el producto de la asamblea son los decretos,

“y el catechismo, confesionario, çeremonial, y estatutos [del cabildo de la catedral], que para este nuevo mundo a sido muy neçesario y combeniente, y bien trabajado y considerado, como creo parecerá así a las personas que lo examinen por mandado de Vuestra Magestad”<sup>2</sup>.

Se trataba de dos magnas asambleas que produjeron una cuantiosa producción legislativa y catequética llamada a tener un influjo decisivo en las diócesis de los dos grandes virreinos americanos. Pero, obviamente, no partían de cero.

---

<sup>1</sup> Archivo Secreto Vaticano, Ciudad del Vaticano [en adelante ASV], Congr. Concilio, Relat. Dioec., vol. 450, f. 338r.

<sup>2</sup> Carta de Pedro Moya de Contreras a Felipe II, primero de diciembre de 1585, en Archivo General de Indias, Sevilla [en adelante AGI], México 336, cit. en MARTÍNEZ FERRER, L. (ed.), *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585), edición histórico crítica y estudio preliminar*, El Colegio de Michoacán, Zamora (Mich.), Universidad Pontificia de la Santa Cruz, México 2009, p. 88.

## II. DOS CONCILIOS INSERTOS EN LA TRADICIÓN

Los concilios provinciales celebrados en la Península ibérica y en América en el siglo XVI, como los de Santo Tomás de Villanueva en Valencia, provienen de una tradición eclesial que se remonta a los tiempos sub-apostólicos, con una época de oro con los concilios visigóticos, y una segunda gran oleada de concilios como expresión de la Reforma y Contrarreforma Católica. Por otro lado, Felipe II apoyó decisivamente la celebración de concilios en la Península y en América, siempre y cuando un representante regio procurara que nada de lo que se decidiera en el concilio fuera contrario a los intereses de la Monarquía, la cual además, desde 1560 había estipulado sobre los concilios provinciales “que nada se execute, hasta que haviéndonos avisado, y visto por Nos, demos orden para ello”<sup>3</sup>.

## III. EL PAPEL DE LA SANTA SEDE

Otro factor importante que hay que considerar es el de la Santa Sede. Es bien sabido que Pío IV, a partir de una comisión cardenalicia precedente, creó un nuevo dicasterio, mediante el Motu proprio *Alias Nos nonnullas*, de 2 de agosto de 1564; su nombre era “Sacra Congregatio super executione et observantia sacri Concilii Tridentini et aliarum reformationum”<sup>4</sup>. En mayo de 1567 pasa a llamarse “Sacra Congregatio cardinalium Concilii Tridentini interpretum”. A partir de ese momento, no sólo salvaguarda la aplicación de los cánones de Trento, sino que podía dirimir su interpretación.

Y así llegamos a las grandes reformas de Sixto V, que coinciden con las aprobaciones de los Concilios III de Lima y de México. En efecto, mediante la Constitución *Immensa aeterni Dei*, de 22 enero de 1588 se confirma la “Congregatio pro executione et interpretatione Concilii Tridentini”<sup>5</sup>. Para lo que aquí interesa destacamos, respecto a los concilios provinciales: “Provincialium vero, ubivis terrarum illae celebrentur, decreta ad se mittit praecipiet, eaque singula expendet et recognoscet”. En este caso se dispone la obligación de enviar a la Congregación los decretos conciliares para ser “sopesados” (“expendet”) e “inspeccionados” (“recognoscere”).

---

<sup>3</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, 1681, lib. 1, tit., 8, leyes 2 y 6, con base en documentos de 1560 y 1590.

<sup>4</sup> GAUDE, F. (ed.), *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio...*, [en adelante *Bullarium Romanum*], vol. 7, H. Fory et H. Dalmazzo editoribus, Turín 1862, pp. 300-301.

<sup>5</sup> *Bullarium Romanum*, vol. 8, Turín 1862, pp. 985-999.

Es decir, que contrariamente a lo que había podido ser la praxis generalizada en épocas anteriores, todos los concilios, una vez terminados, debían ser enviados tanto a la Congregación del Concilio como al respectivo organismo de la Monarquía católica —en nuestro caso el Consejo de Indias— para ser examinados y aprobados, antes de poder ser publicados, difundidos y aplicados. Es en este sentido elocuente la cédula de ejecución del Tercer Concilio Limense, que evoca el doble proceso de aprobación:

“El Concilio Provincial que se celebró en la ciudad de los Reyes dessas Provincias [...] se vio en mi Consejo de las Indias, y por mi orden se llevó a presentar ante su Santidad, tuvo por bien de dar su aprobación y confirmación [...] que todo se ha tornado a ver en el dicho mi Consejo, y se lleva a essas Provincias”<sup>6</sup>.

Es en este horizonte común en el que se inscriben los dos grandes concilios provinciales de 1583 y 1585.

#### IV. CULMINACIÓN DE UN PROCESO DE MADURACIÓN CANÓNICA Y PASTORAL

El hecho de que nuestros concilios limense y mexicano sean los “terceros” nos remite inmediatamente a una tradición canónica local. Cronológicamente el primero en celebrarse fue el I Limense, de 1551-52, presidido por Fray Jerónimo de Loayza OP. El segundo fue el I Mexicano de 1555, bajo el arzobispo Alonso de Montúfar OP. Se trata de dos asambleas celebradas con el Concilio de Trento abierto, paralelas a otras celebradas en la Península. Como en otras muchas dimensiones, se trataba de replicar en América lo que se hacía en la Península, con las acomodaciones del caso<sup>7</sup>. La cuestión indígena era, por supuesto, el factor que daba al mundo americano una peculiar característica. Junto con otros elementos jurídicos, estos dos concilios son un hito en la formación del Derecho Canónico Indiano.

A continuación se celebraron los II Concilios de México (1555) y Lima (1567), presididos respectivamente por los mismos prelados: Fray Alonso de

---

<sup>6</sup> Real Cédula, Madrid, 18 septiembre 1591, en MARTÍNEZ FERRER, L. (editor), GUTIÉRREZ, J.L. (traductor), *Tercer Concilio Limense (1583-1591). Edición bilingüe de los decretos*, Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Ediciones San Pablo, Lima 2017, p. 144.

<sup>7</sup> Cf. las reflexiones de LÓPEZ LAMERAIN, C., “Translating canon law into local reality: from Trent to Santiago de Chile”, en BEAUVANT, H., CARVALHO, Th. y LEMÉE, M., *Les traductions du discours juridique. Perspectives historiques*, Presses Universitaires de Rennes, 2018, pp. 47-58.

Montúfar OP y Fray Jerónimo de Loayza OP. Las dos asambleas venían a obedecer dos disposiciones tridentinas: el decreto *Provincialia concilia*, que prescribía la celebración de un concilio provincial en el arco de un año a partir de la terminación del Tridentino, y después cada tres años<sup>8</sup>, y el decreto *Cogit temporum calamitas*, que disponía que en la celebración del concilio provincial sucesivo al de Trento los obispos acogieron todas sus disposiciones y juraran obediencia al Romano pontífice<sup>9</sup>. Posteriormente, gracias a una concesión pontificia como respuesta a la petición del arzobispo Loayza, el intervalo entre los concilio en América se amplió a seis años<sup>10</sup>. El II Concilio Mexicano presenta un volumen de constituciones muy reducido: prácticamente recibe el Tridentino e incorpora algunas bulas. En cambio, el II Concilio Limense ofrece un extenso cuerpo legal, dividido en constituciones para indígenas y para españoles.

## V. LARGA PREPARACIÓN

Tanto el III Concilio de Lima como el III Mexicano fueron proyectados con mucha antelación. Ya en la Junta Magna de 1568, a la que asistió el futuro virrey del Perú, Francisco de Toledo, se planteó la necesidad de celebrar nuevos concilios provinciales, de acuerdo a las disposiciones tridentinas. Toledo hizo diversos tentativos para poner en marcha el concilio, pero la avanzada edad del arzobispo Loayza (nacido en torno a 1490) y las divisiones entre los obispos impidieron la iniciativa<sup>11</sup>. Cuando Francisco de Toledo abandonó el Perú el proyecto conciliar seguía en el aire. Sólo con la llegada de dos nuevas figuras, el virrey Martín Enríquez de Almansa –anterior virrey en México– y Toribio Alfonso Mogrovejo, el objetivo conciliar se reactivó positivamente. El 15 de agosto de 1581 Mogrovejo, de acuerdo con el virrey, convocó el concilio para la misma fecha del año siguiente, y acto seguido, como ya hizo en su época Tomás de Villanueva en Valencia, partió para realizar su primera visita pastoral, en el contexto de la cual celebró un sínodo diocesano en marzo de 1582<sup>12</sup>. Durante el año de espera se recibieron diversos memoriales, aunque la gran mayoría, por el momento, permanecen en paradero desconocido.

<sup>8</sup> Concilio de Trento, Sess. 24, De reformatione, c. 2.

<sup>9</sup> Concilio de Trento, Sess. 25, De reformatione, c. 2.

<sup>10</sup> Disposición pontificia recogida en la obra del secretario de la Congregación del Concilio Prospero Fagnani: *Prosperi Fagnani in Quintum Librum Decretalium, De Accusat. c. Sicut olim*, n. 23, apud Paulum Balleonium, Venecia 1697, p. 25.

<sup>11</sup> Remitimos a GUILLERMO DURÁN, J. G., *El catecismo del III Concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*, Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1982, pp. 93-100.

<sup>12</sup> Una versión de sus constituciones en “Revista Teológica Limense”, XLIX/1 (enero - abril 2015) 13-126.

Respecto al representante regio, requisito *sine qua non* para la celebración del concilio, en Lima no había ningún problema: el virrey Enríquez sería el *alter ego* del Rey también en el concilio. Esta situación dio al principio mucha confianza a Mogrovejo, que empezaba a experimentar cada vez más el peso de sus crecientes responsabilidades.

La preparación al III Mexicano fue también larga. Ya en 1574 el arzobispo secular Pedro Moya de Contreras preguntó a Felipe II quién iba a ser el representante regio en el futuro concilio provincial, pero la situación quedó en suspenso<sup>13</sup>. Que sepamos, sólo hasta 1583 hay una respuesta de la Corona: debido a la muerte del virrey Lorenzo Suárez de Mendoza, se decide que Juan de Velasco el Joven, hijo del antiguo virrey Luis de Velasco y Ruiz de Alarcón, fuera el representante oficial en el concilio<sup>14</sup>.

Sin embargo, las cosas fueron de otra manera. El 30 de marzo de 1584 Moya convocó el concilio provincial para un año después, aun sin saber quién sería el representante de la Corona, quizás porque no había llegado la comunicación de España. Además, desde septiembre de ese año Moya era también virrey interino de la Nueva España. Esperó hasta último momento la venida de una orden oficial y, como no llegó, el mismo día que dio inicio el concilio, el 20 de enero de 1585, aún antes de que iniciaran las sesiones, se autoproclamó delante de los obispos sufragáneos representante regio en la asamblea. La ambigüedad de esta auto-proclamación iba a gravitar como una oscura sombra una vez acabado el concilio.

Respecto al conocimiento previo del territorio, Moya llevaba alguna ventaja a Mogrovejo. Había llegado a México en 1571 como presidente del Tribunal de la Inquisición. Además por nombramiento regio fue Visitador civil del virreinato, que le llevó a una larga visita que se demoró entre 1583 y 1586.

Una importante diferencia entre los dos concilios en su fase preparatoria es la abundancia de memoriales conservados para el caso mexicano: escritos por particulares laicos, religiosos, obispos, sacerdotes seculares, ofrecen un

---

<sup>13</sup> Carta de Moya de Contreras a Ovando, México, 21 diciembre 1574, en DEL PASO Y TRONCOSO, F., *Epistolario de la Nueva España*, vol. XI, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, México 1940, p. 235.

<sup>14</sup> Cf. HEREDIA HERRERA, A., *Catálogo de las Consultas del Consejo de Indias*, t. 1 (1529-1591), n° 1.288 (2 junio 1584), Archivo General de Indias, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Madrid 1972, p. 505. Ver también PÉREZ PUENTE, L., *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, UNAM (Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación), México 2010, p. 99, nota 117.

cuadro muy variopinto de la situación social y religiosa en México<sup>15</sup>. Esta información no la tenemos para el concilio peruano.

## VI. LAS SESIONES CONCILIARES

El III Concilio Limense empezó con una solemne procesión desde el convento de Santo Domingo a la catedral, el 15 de agosto de 1582. Como en otros concilios, no todos los prelados con derecho/deber a participar estuvieron presentes, ni permanecieron todos hasta el final. Fray Pedro de Peña OP, obispo de Quito, llegó con dos meses de retraso y falleció en Lima en marzo de 1583. Los dos obispos chilenos, Fray Antonio de San Miguel OFM (de La Imperial) y Fray Diego de Medellín OFM (de Santiago) participaron en las sesiones desde el inicio, pero hubieron de volver a sus sedes en octubre de 1583, casi al final del concilio, por temor al bloqueo naval de piratas ingleses.

El prelado de Cuzco, el secular Sebastián de Lartaún, permaneció en el concilio desde el inicio hasta su muerte, acaecida en octubre de 1583. El obispo de Tucumán, Fray Francisco de Vitoria OP, llegó con retraso y permaneció hasta el final. El prelado de Charcas (La Plata) del clero secular, se incorporó al concilio en marzo de 1583 y permaneció hasta la clausura. Finalmente, el pastor de Río de la Plata o Paraguay Fray Alonso Guerra OP fue consagrado obispo antes del inicio de las sesiones, en las que participó hasta el final. Es decir, de ocho obispos, solamente el arzobispo Mogrovejo y Alonso Guerra participaron en todas las sesiones de la asamblea conciliar. Los demás, por fallecimiento, retraso o amenazas piratas no pudieron permanecer en Lima los catorce meses que duraron las sesiones.

No hay que olvidar, además, la importancia del trabajo de los diversos consultores teólogos y canonistas presentes en el concilio, verdadera “fuerza gris” que hizo posible el importante producto jurídico, pastoral y catequético del concilio: decretos, catecismos, instrucción para visitadores, aranceles, etc., además del examen de las diversas materias sometidas a juicio en el aula conciliar.

Es cierto que José de Acosta SJ, que había sido provincial de la Compañía en el Perú y rector del Colegio de Lima, puede considerarse el alma del concilio. Sin embargo, su figura no puede dejar en la penumbra a personajes como el secretario conciliar Bartolomé de Menacho; Fray Luis López de Solís OSA, que luego sería obispo de Quito y de Charcas; Bartolomé de Ledesma, que

---

<sup>15</sup> Publicados en c. 2006, pp. 149-468.

había sido catedrático en la Universidad de México y luego sería obispo de Oaxaca. En la parte lingüística, además, hay que destacar a Juan de Balboa, catedrático de la Universidad de San Marcos, Luis Jerónimo de Oré, OFM, futuro obispo de La Imperial y el jesuita Alonso de Barzana, evangelizador de Argentina. Fueron ellos, y otros más, los hombres que prepararon los documentos del III Limense.

Las sesiones, que comenzaron en modo pacífico, atravesaron por un largo periodo crítico. Muy pronto el concilio se envenenó por los célebres “pleitos cuzqueños”, que enfrentaban al obispo Lartaún con diversos personajes y estamentos de su diócesis<sup>16</sup>. En teoría, el aula conciliar podía ejercer de tribunal en una causa contra un obispo sufragáneo, pero Lartaún, de carácter quisquilloso y titular de la sede más prestigiosa del Perú, se negó en redondo a ser juzgado por el concilio o a instruir su caso para ser enviado a Roma. Para colmo de males, el virrey Martín Enríquez de Almansa murió en marzo de 1582, perdiendo el arzobispo su más fuerte valedor. La tensión fue muy alta, pues la mayoría de los obispos, soliviantados por las maniobras del obispo de Tucumán a favor de Lartaún, se opuso al arzobispo Mogrovejo, que sólo pudo contar en su favor con el anciano obispo de La Imperial, Fray Antonio de San Miguel. Hubo cruce de excomuniones y se produjeron enojosos actos de menosprecio personal al arzobispo. El nuevo representante regio en el Concilio, el presidente de la Audiencia Juan Ramírez de Cartagena se mostraba cauto, aunque más bien favorable a su amigo el obispo de Tucumán. Mogrovejo, al final, decidió el “perfil bajo” y la vía de una humillante reconciliación para salvar el concilio.

El trabajo de los peritos iba a dar sus frutos, y el 15 de agosto de 1583 se aprobó la Segunda Acción, y la Tercera el 23 de septiembre. Un nuevo frente se iba a abrir, pues Juan de Balboa, que había colaborado en la traducción al quechua de los catecismos, presentó una apelación a algunos decretos de la Tercera Sesión, en nombre de los canónigos de Lima. Al desestimarse su apelación elevó un recurso de fuerza a la Audiencia, pero también fue rechazado<sup>17</sup>. Se trataba de un conocido expediente de abuso jurídico, muy frecuente en la época, que atentaba gravemente contra la autonomía de la jurisdicción eclesiástica. Mientras tanto, el 9 de octubre murió el obispo

---

<sup>16</sup> Para una visión más detallada remitimos a estudios clásicos: VARGAS UGARTE, R., *Concilios Limenses*, vol. III, Lima 1954, pp. 76-83; RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo organizador y apóstol de Sur-América*, vol. I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Santo Toribio de Mogrovejo), Madrid 1956, pp. 208-227; GUILLERMO DURÁN, J.G. o.c., pp. 127-136.

<sup>17</sup> Cf. MARTÍNEZ FERRER, L., “Apelaciones del clero de Charcas al Tercer Concilio de Lima (1583-1584)”, en *Annuario Historiae Conciliorum*, 47/2 (2015) 323-370, aquí 333.

Lartaún, y las cuestiones de sus pleitos dejaron de obstaculizar, al menos en parte, la marcha del concilio.

Sin embargo, un nuevo elemento iba a complicar el futuro de la asamblea, también en el mes de octubre. Viendo el final del concilio a las puertas, los obispos presentes firmaron el 12 de octubre un auto secreto en donde, entre otras cosas, se auto-declaraban no vinculados por las cláusulas penales del III Limense. La cuestión en sí era ilegítima, y si Mogrovejo firmó fue porque esperaba una ulterior consulta al Papa. Este decreto fue filtrado y llegó más tarde al III Mexicano, no sin cierto estupor<sup>18</sup>.

El 13 de octubre se aprobó la Cuarta Acción y el 20 del mismo mes la Quinta. El concilio, oficialmente, había terminado, aunque el juicio de algunos temas pendientes fue encargado a los obispos de Río de la Plata, La Plata y Tucumán. Mogrovejo consideró que la situación era ya de serena aplicación del concilio. Sin esperar a una futura aprobación de Roma o de Madrid hizo preparar una versión castellana de los decretos, para que el contenido fuera conocido de todos los sacerdotes de la diócesis. Está fechada el 15 de diciembre de 1583. Pero lo peor estaba por llegar.

Por lo que se refiere al III Mexicano, comenzó sus sesiones el 20 de enero de 1585<sup>19</sup>. Junto al arzobispo Moya de Contreras asistieron en total seis mitrados: el titular de Guatemala Fray Gómez de Córdoba OSHier; Fray Juan de Medina Rincón OSA, obispo de Michoacán; Diego Romano, del clero secular, obispo Tlaxcala; Fray Gregorio Montalvo OP, prelado de Yucatán; Fray Bartolomé de Ledesma OP, titular de Antequera-Oaxaca. El obispo de Chiapa, Fray Pedro de Feria OP cayó de la cabalgadura yendo al concilio y no pudo asistir, pero envió un importante memorial; el titular de Manila, Fray Domingo de Salazar OP, obispo de Manila, excusó su presencia por la gran distancia y mandó un memorial; en fin, el obispo de Verapaz, Fray Antonio de Hervías OP, prefirió viajar a la Península por graves problemas en su obispado.

Lógicamente, el colegio de consultores y teólogos fue también esencial para la vida del concilio. Llamen la atención los diversos integrantes del claustro de la Universidad de México: el secretario del concilio Juan de Salcedo, los

---

<sup>18</sup> Cf. el acta de la lectura de este decreto secreto en el III Mexicano en CARRILLO CÁZARES A. (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (*Mexican Manuscripts 269, The Bancroft Library*), t. II, vol. II, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, Zamora Mich. 2007, pp. 769-770.

<sup>19</sup> Para una detallada cronología del concilio, cf. CARRILLO CÁZARES, A. (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (*Mexican Manuscripts 267, The Bancroft Library*), t. IV, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. 2009, pp. xxv-lii.

catedráticos de teología Fray Pedro de Pravia OP y Fray Melchor de los Reyes OSA, el clérigo secular Hernando Ortiz de Hinojosa, catedrático de filosofía. También fueron decisivos los miembros de la Compañía de Jesús, Juan de la Plaza, Pedro de Morales y Pedro de Hortigosa, teólogo privado del arzobispo Moya.

A diferencia del III Limense, las sesiones de trabajo del III Mexicano fueron intensas pero serenas, y se celebraron con regularidad, sin graves conflictos entre los obispos. Se trabajó sobre los muchos memoriales, sobre las propuestas legislativas que se habían presentado. Se elaboraron un catecismo mayor y uno menor, además de un *Directorio para confesores y penitentes*<sup>20</sup>. Se juzgaron algunos temas menores y otros de gran envergadura como la licitud de los repartimientos de indios, o de la guerra chichimeca. Y así llegamos al 7 de septiembre de 1585, en donde los obispos sufragáneos, una vez terminadas las sesiones, deseaban ver la publicación de los decretos. Pero el arzobispo se negó. Empezaba una nueva batalla.

## VII. EL LARGO PROCESO DE APROBACIÓN DE LOS CONCILIOS TERCEROS DE LIMA Y MÉXICO. PRIMERAS CONTROVERSIAS Y NEGOCIACIONES EN MADRID

Una vez terminado el III Limense y aprobado el texto oficial castellano, el arzobispo Mogrovejo pensaba que los textos del concilio eran ya públicos y pacíficamente respetados, de modo que sólo quedaba el trabajo de aplicación. Se equivocaba. La llegada de un nuevo oidor más antiguo que Ramírez de Cartagena, el licenciado Monzón, iba dar un giro a la situación. En ausencia del virrey, pasó a ser nuevo Presidente de la Audiencia, y la circunstancia fue aprovechada por los miembros del clero secular, encabezados por los canónigos. El extraño auto secreto del 4/12 de octubre vino a la luz y los apelantes volvieron a presentar un recurso de fuerza ante la Audiencia. El 24 de enero, ésta se dirigió a los tres obispos que quedaban -Mogrovejo, Victoria y Granero de Ávalos- requiriéndoles el documento. Al final, el obispo de Charcas lo entregó. Lo peor llegó después.

El 10 de febrero, la Audiencia, representada únicamente por el licenciado Monzón y por el doctor Arteaga<sup>21</sup> imponía al arzobispo que le entregara un

---

<sup>20</sup> Sobre este instrumento pastoral, cf. la edición CARRILLO CÁZARES, A., *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Directorio de confesores*, t. V, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Zamora, Mich. 2011, y los estudios de MARTÍNEZ FERRER, L., *Directorio para confesores y penitentes : la Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, Eunat, Pamplona 1996; IDEM, "Saber confesar. Una introducción a la pastoral penitencial del Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano", en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 22 (2016) 271-323.

<sup>21</sup> Cartagena y Criado de Castilla no firmaron sentencias contrarias al obispo de Tucumán.

traslado autorizado del documento secreto de octubre y, lo que era más deletéreo, el secretario de la Audiencia pedía “me entregue un traslado autorizado de todo el dicho concilio e decretos para que se junte con el dicho traslado desta causa e se embíe a Su Magestad”<sup>22</sup>. La situación era catastrófica, pues el fruto de un año de trabajos iba a quedar pendiente de una incierta decisión civil. Hubo además ciertas disputas por la concesión de las apelaciones de canónigos y otros apelantes, pero sólo el arzobispo resistió, alegando que siendo disuelto el concilio no podía recibir las apelaciones.

Tres reflexiones pueden ser útiles en este momento: por un lado, existía una real cédula de 1560 que imponía la aprobación regia de los concilios provinciales, y Mogrovejo y los demás obispos no podían desconocerla. Por otro lado, las apelaciones de los canónigos eran muy frecuentes al final de los concilios provinciales en la España del momento, debido a que no tenían voto decisivo en las sesiones deliberativas, lo que provocaban que expresaban jurídicamente su desacuerdo en algunas cuestiones que juzgaban contra sus intereses en forma de apelaciones. Y esas apelaciones terminaban muchas veces en la Santa Sede, para superar la oposición de los tribunales del Rey<sup>23</sup>.

Y la tercera, y quizás más importante, era que los recursos de fuerza, perfectamente legislados por la Monarquía y obligatorios para las autoridades eclesiásticas, constituían un abuso, doctrinalmente hablando, contra la independencia de la capacidad judicial de los tribunales eclesiásticos. Todo este cúmulo de dificultades, iba a cercenar decididamente el objetivo pastoral del concilio, la pastoral indígena y la regeneración del estado de los ministros. En una patética carta así lo expone Mogrovejo a Felipe II. En realidad, afirma, nadie salía beneficiado por la suspensión de los decretos del III Limense. En cambio muchos eran los perjudicados. En primer lugar los naturales:

“En esto han recibido notable daño y agravio los indios, porque para su doctrina y administración de sacramentos y buen gobierno cristiano, se

---

<sup>22</sup> Testimonio remitido por el Virrey, en LISSON CHAVES, E., *La Iglesia de España en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*, vol. III, Sevilla 1944, p. 419. Para este primer periodo postconciliar cf. MARTÍNEZ FERRER, L., *Apelaciones*, o.c., pp. 336-362.

<sup>23</sup> Con palabras de un experto en materia, “En todos los concilios provinciales [postridentinos] los procuradores de los cabildos protestan contra el contenido de los decretos. Pero además, una vez acabados los concilios, varios cabildos se niegan a aceptar los decretos. Frente a los requerimientos de los obispos, apelan al Papa, de quien esperan apoyo a causa de la indignación que las injerencias reales en los concilios han provocado en Roma. Estos recursos incrementan la tensión entre prelados y canónigos. Pronto se convierten en importante obstáculo para el cumplimiento de los decretos provinciales, pues los cabildos no los juzgan válidos hasta que el Papa no haya resuelto las apelaciones”: FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I., *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid 2000, p. 320.

habían proveído muchas cosas y muy importantes de que se esperaba gran fruto para su conversión, y con la cesación dicha de mandar el [sic] Audiencia suspender el Concilio, todo ha cesado y los indios carecen del bien espiritual y temporal que se les conseguía, siendo todo lo que toca a los indios proveído con tanta consideración, que de ningún capítulo se apeló, antes todos han mostrado mucha satisfacción en esta parte”<sup>24</sup>.

En segundo lugar resultaban burlados los obispos:

“Hemos también recibido agravio los preladados, porque habiendo tenido todo el respeto debido a la Real Corona y Patronazgo de Vuestra Majestad y a la autoridad de sus ministros, se nos ha revocado y desecho lo que con su misma aprobación y autoridad, en nombre de Vuestra Majestad, se había ya publicado y aprobado, mayormente siendo materias las que el Audiencia últimamente ha pretendido revocar, que pertenecen puramente a reformatión de ministros eclesiásticos y no materias que tocasen a seculares ni a jurisdicción de nadie y, si para reformar nuestros clérigos, donde tanta necesidad hay, no tenemos manos los Prelados, de balde nos juntamos a Concilio, y aún, de balde somos obispos, pues para lo que es propio de nuestro cargo y obligación, ninguna mano nos deja el Audiencia”<sup>25</sup>.

Los últimos testimonios peruanos de la controversia los encontramos en mayo de 1584. A continuación la partida se iba a jugar en Madrid y en Roma. Mogrovejo se preparó para defender su criterio en los dos grandes centros de poder. Envió como su representante al clérigo presbítero Pedro de Oropesa, con mucha experiencia en la tierra; llevaba un libro con los decretos del Concilio en latín y los autos referentes a él<sup>26</sup>; portaba también una versión castellana personal para el monarca, con una dedicatoria especial para que se dignara revisar en persona el concilio, independientemente de lo que se trabajara en el Consejo de Indias<sup>27</sup>. Oropesa portaba además “unos apuntamientos sobre

---

<sup>24</sup> Carta de Mogrovejo a Felipe II, Los Reyes, 24 abril 1584, en GARCÍA IRIGOYEN, C. *Santo Toribio. Obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del arzobispo de Lima*, t. IV, Imprenta y Librería de San Pedro, Lima 1906, p. 103.

<sup>25</sup> Carta de Mogrovejo a Felipe II, Los Reyes, 24 abril 1584, en GARCÍA IRIGOYEN, C., o.c., t. IV, p. 103.

<sup>26</sup> Carta de Mogrovejo a Felipe II, Los Reyes, 26 abril 1584, en GARCÍA IRIGOYEN, C., o.c., t. IV, pp. 107-108. Probablemente son los decretos que se encuentran en el Archivo General de Indias (AGI), Patronato, 3. Cf. BARTRA, E., “Los manuscritos del Tercer Concilio Limense (1582-83)”, en *Revista Teológica Limense*, 16 (1982) 307-322, aquí 308.

<sup>27</sup> La carta dedicatoria en BARTRA, E., *Tercer Concilio limense, 1582-1583: versión castellana original de los decretos con el sumario del segundo Concilio limense*, Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, Lima 1982, pp. 183-184. El manuscrito se conserva en la Biblioteca

capítulos del Concilio que están apelados que me dirigió un religioso de la Compañía de Jesús [José de Acosta], de cuya doctrina se tiene en este reino mucha satisfacción”<sup>28</sup>. Es decir, el arzobispo, como presidente de Concilio y cómo único prelado dispuesto a defender la asamblea de las apelaciones –los otros dos que quedaban en Lima habían claudicado– se dispuso a preparar todo el arsenal posible para entablar una batalla que se preveía larga y difícil. En todo destacan dos elementos: la fidelidad a la Corona y otra obediencia aún superior: a las leyes de la Iglesia y a su propia conciencia.

Pedro de Oropesa obtuvo una primera victoria. Por cédula real de 6 de julio de 1585 se desautoriza la admisión de las apelaciones de la Audiencia de Lima, y se dirige al arzobispo en estos términos: “deys y hagays dar todo el favor y ayuda que conviniere y fuere nescesario para que se guarde y cumpla y execute lo que en él se contiene y declara, y que contra ello no se vaya ni passe en manera alguna”<sup>29</sup>. La cuestión de las apelaciones seguía en pie, pero sin carácter suspensivo de la ejecución del concilio.

A partir de este momento, hay que tener una pluralidad de factores para seguir el paradero del concilio de Lima hasta Roma. Y hay que entender que el proceso de aprobación de ambas asambleas sigue una ruta en muchos aspectos paralela. Por un lado, en octubre de 1585 llegaba a la Península el clérigo Domingo de Almeyda, como apoderado del clero de Charcas para presentar diversas apelaciones contra el III Limense. Por otro lado el 11 de abril llegaba a Madrid el nuncio Spacciani, que iba a negociar sobre diversos puntos de la política americana del Rey prudente. Eran tiempos en los que Felipe II buscaba apoyo pontificio en sus proyectos sobre las guerras en Francia y la invasión de Inglaterra. El 19 de noviembre de 1586 el Consejo de Indias, en la línea de la cédula de julio de 1585, aprobó el texto del concilio, y declaró que las apelaciones seguían su curso.

La publicación de esta ley coincidió con la necesidad de resolver las apelaciones que se habían presentado contra los concilios de Lima y México. De hecho, el 2 de diciembre de 1587 Felipe II escribió a su embajador en Roma, conde de Olivares, informando que le remitía los documentos conciliares de Lima y México, el cual los obispos

---

del Escorial, ms. d.IV.8. Cf. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. “Joyas bibliográficas sobre el Perú del siglo XVI conservadas en la Biblioteca Real del Escorial”, en IDEM (dir.), *El Perú en la época de Felipe II*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial 2014, pp. 365-371.

<sup>28</sup> Carta de Mogrovejo a Felipe II, Los Reyes, 23 abril 1584, en LISSÓN CHAVES, E., o.c., vol. III, p. 317.

<sup>29</sup> Real cédula de Felipe II, Monzón, 6 julio 1585, en LISSÓN CHAVES, E., o.c., vol. III, p. 375.

“embían, como son obligados los dichos prelados a Su Sanctidad copias de los dichos conçilios para que, habiendo tenido por bien de verlos, ordene y determine como padre y pastor universal lo que más convenga, calificándolo con su santa corrección”<sup>30</sup>.

Sin duda las ya aludidas disposiciones de la Constitución *Immensa aeterni Dei* daban la posibilidad de resolver finalmente la querrela por las apelaciones.

En el caso del III Mexicano, nota Vidal que “parece claro que los prelados no veían necesario recibir ninguna venia para ejecutar el concilio provincial”<sup>31</sup>. Tan sólo deseaban solicitar algunos indultos y privilegios apostólicos. Así lo muestra la carta de los obispos mexicanos a Sixto V en que le decían:

“En lo que atañe al concilio provincial, en todo lo que por nosotros ha sido hecho e instituido, se ha definido y decretado y mandado ejecutar saludablemente todo lo que hemos considerado ser según Dios para aumento de la religión cristiana y cumplimiento de los sagrados cánones en bien de las iglesias”<sup>32</sup>.

Los obispos sufragáneos mexicanos hicieron frente común ante el arzobispo Moya de Contreras, que pretendía que no se aprobara el concilio hasta obtener el consentimiento regio. Los obispos amenazaron con no firmar los decretos y volverse a sus diócesis. Al final se llegó a un compromiso con la lectura pública de los decretos sin su ejecución. Todo ello se complicó aún más con la llegada del nuevo virrey Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique, quien no dio por bueno lo ejecutado por Moya de Contreras, hasta entonces virrey interino y representante de Felipe II en el concilio. Sólo cuando la Audiencia secuestró las actas conciliares los obispos vieron en la aprobación pontificia integral de los decretos el único modo de salvar el concilio<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Archivo de la Embajada de España, Roma, legajo 7, f. 192; una copia de la carta en Archivo del Cabildo Metropolitano, Lima [en adelante ACML], *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, f. 115r.

<sup>31</sup> VIDAL GIL, J. “La revisión y aprobación romana de los Estatutos del Cabildo de la Catedral elaborados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) y su aceptación en la edición príncipe de 1622”, en *Estudios de Historia Novohispana*, 53 (2015) 63-78, aquí 68.

<sup>32</sup> Carta del Concilio Provincial Mexicano a Sixto V, México 18 octubre 1585. Original de la carta recibida en Roma en ASV, Segr. Stato, Spagna, 19, ff. 150-151. Transcripción de la copia enviada en CARRILLO CÁZARES, A. (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, t. 2, vol. 1, El Colegio de Michoacán, Zamora Mich. 2007, p. 111.

<sup>33</sup> Cf. MARTÍNEZ FERRER, L., *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, o.c., pp. 87-95.

Podemos resaltar que, en modo análogo a como sucedió en algunos concilios peninsulares de los años 60, la mayoría de los obispos americanos -con la excepción de Moya de Contreras, que era sobre todo un fiel servidor de la Monarquía- se resistieron a la eventualidad de dejar pasar un considerable lapso de tiempo antes de poder aplicar su concilio, con excusas de “frívolas apelaciones” o de aprobaciones consideradas no esenciales. Hay que tener en cuenta que la constitución *Inmensa aeterni Dei* llegó sólo en 1588.

### VIII. LAS APROBACIONES ROMANAS DE LOS CONCILIOS DE LIMA Y MÉXICO<sup>34</sup>

Cronológicamente el III Limense llegó primero a Roma. El prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio, Antonio Carafa, encargó a dos cardenales su estudio. En primer lugar, Girolamo Mattei (1547-1603), y posteriormente el llamado cardenal Aretino, Stefano Bonucci (1520ca.-1589). Naturalmente examinaron una copia auténtica e integral de los decretos, y tuvieron presente las apelaciones y otros alegatos. En un primer momento solamente estaba presente en Roma un agente contrario a los decretos, Francisco de Estrada, representante a su vez de Domingo de Almeyda, que no se desplazó a Roma. Todo parecía que la decisión papal se decantaría a favor de los apelantes, pues los cardenales habían suprimido muchas excomuniones, incluidas las referidas a los clérigos comerciantes.

En marzo de 1588 el cardenal Aretino había estudiado las apelaciones y había redactado un informe muy favorable a ellos. Como muestra la documentación de Lima, es probable que el agente Estrada hubiera celebrado el informe del Aretino y lo hubiera comentado con Mattei, el segundo cardenal encargado de la revisión<sup>35</sup>. Ya en agosto Mattei había dado un parecer favorable a las apelaciones; el Prefecto Carafa había llegado a la conclusión de que, dada la importancia de las objeciones, sobre todo en materia penal, el Concilio no podía aprobarse. Todo dependía de la decisión del Papa, que llegaría *post acquas*, tras el tórrido verano romano<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Cf. MARTÍNEZ FERRER, L., “La ‘recognitio’ de la Sagrada Congregación del Concilio a los concilios provinciales americanos (siglos XVI)”, en ALBANI, B., PIZZORUSSO, G. (eds.), *Una mirada sobre el Patronato Regio. La Curia romana y el gobierno de la Iglesia Ibero-Americana en la Edad Moderna*, Instituto Max Planck de Historia del Derecho Europeo, Frankfurt a. M. (en prensa). No vamos a abordar aquí la aprobación y publicación (o ausencia de ella) de los instrumentos catequéticos de ambos concilios, que exigiría un estudio más amplio y detallado.

<sup>35</sup> Cf. Carta de Francisco de Estrada a Domingo de Almeyda, Roma 18 marzo 1588, en ACML, *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, f. 144v.

<sup>36</sup> Cf. Carta de Francisco de Estrada a Domingo de Almeyda, Roma, 8 agosto 1588, en ACML, *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, ff. 135r-136v.

Hasta que llegó Acosta a Roma, el cual en un mes consiguió cambiar radicalmente la situación. Se dirigió directamente al prefecto Carafa y le convenció de que los males en América eran muy diversos de los que se producían en Europa: algunos vicios eran muy graves y muy extendidos, y exigían radicales medidas como eran las excomuniones. El texto que habían preparado Mattei y Bonucci tomó un nuevo giro y, aunque se quitaron algunas excomuniones, las más importantes permanecieron<sup>37</sup>. La *recognitio* de 28 de octubre de 1589 fue una gran victoria de Mogrovejo, quien ya en octubre de 1590, justo un año después, daba cuenta con gozo de la llegada a Lima de la aprobación pontificia<sup>38</sup>.

Por lo que se refiere a la aprobación del Tercer Concilio Mexicano, tenemos menos datos sobre todos los cardenales implicados, aunque siguió, con seguridad, el mismo camino institucional que su homólogo limeño. También en ese caso los cabildos presentaron apelaciones<sup>39</sup>. En cualquier caso, es importante señalar que uno de los cardenales correctores -sabemos que el primero fue Mattei<sup>40</sup>- señaló la contrariedad a la prohibición de ordenar a los indígenas a las órdenes sagradas. La mano del purpurado escribió en las actas de trabajo: “potest hoc esse cum causa, sed cum illam ignorem non possum dire quid sentiam”.<sup>41</sup> El segundo cardenal no pudo ser Bonucci, porque ya había muerto.

En este caso Antonio Carafa mantuvo un trato con el apoderado oficial de los obispos mexicanos, el maestrescuela Francisco de Beteta, que obtuvo tanto la aprobación del concilio como algunos beneficios para su persona. Carafa escribió al arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras, el 29 de octubre de 1589 dándole noticia de la *recognitio*, aunque Moya se encontraba en Madrid, a las órdenes del Rey en el Consejo de Indias<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Cf. Carta de Francisco de Estrada a Domingo de Almeyda, Roma, 20 marzo 1589, en ACML, *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, f. 127 r; Carta de Estrada a Almeyda, Roma, 7 febrero 1589, en ACML, *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, ff. 129r-130v

<sup>38</sup> Cf. Carta de Mogrovejo al cardenal Secretario de Estado Alejandro Montalto, Los Reyes 30 octubre 1590, en ASV, Segr. Stato, Portogallo, 6, f. 1r.

<sup>39</sup> Sobre las dificultades para aprobar los estatutos del cabildo, cf. VIDAL GIL, J., o.c., 67-70.

<sup>40</sup> Cf. Carta Francisco de Estrada a Domingo de Almeyda, Roma, 20 marzo 1589, en ACML, *Volúmenes importantes*, “Diligencias”, f. 127r, donde se refiere al Concilio de México.

<sup>41</sup> ASV, Congr. Concilio, Concilia, 55, f. 257r. Sobre la cuestión de la “apertura romana” a las ordenaciones de indígenas en el proceso de aprobación del Tercer Concilio Mexicano ya se había ocupado la historiografía, pero aquí se añade la posible intervención personal del cardenal Mattei. Cf. BURRUS, E.J., “The Third Mexican Council (1585) in the light of the Vatican Archives”, en *The Americas*, XXIII/4 (Philadelphia 1967), 390-407; MARTÍNEZ FERRER L., “La ordenación de indios, mestizos y ‘mezclas’ en los Terceros Concilios Provinciales de Lima (1582/83) y México (1585)”, en *Annuario Historiae Conciliorum*, 44/1 (2012) 47-64

<sup>42</sup> Cf. Carta de Moya al Secretario de Estado Montalto, Madrid, enero 1589, en ASV, Segr. Stato, Spagna, 38, f. 515r, en donde se hace referencia a la carta precedente de Montalto.

Siguiendo ahora con el III Limense, la historia posterior es bastante interesante. La tradición manuscrita que nos ha llegado muestra que Acosta, de vuelta a Madrid, corrigió personalmente los decretos latinos *originales*, introduciendo meticulosamente todas las indicaciones de la *recognitio*. Obtuvo las licencias regias en la capital y se preocupó de la publicación en 1590 en una imprenta cliente de los jesuitas, la de Pedro de Madrigal; sin embargo, la falta de algunos importantes requisitos administrativos hizo que fuera necesaria una segunda edición en 1591, que fue la definitiva. Los derechos de impresión los obtenía Bartolomé de Menacho, uno de los secretarios del III Limense<sup>43</sup>.

El caso de Beteta es muy distinto. Por su condición de clérigo secular no estaba ligado con el voto de pobreza. Había diseñado su empeño negociador también como un modo de obtener beneficios personales. Además de otros breves, Sixto V le concedió nada menos que los derechos de impresión del III Mexicano por 20 años<sup>44</sup>. Sin embargo la lógica del patronato regio no estaba dispuesta a reconocer el privilegio papal de los derechos de impresión, pues lo consideraba una autoridad sin competencia en materia. El Consejo de Indias desechó absolutamente la petición del maestrescuela de hacer valer el breve<sup>45</sup>. Defraudado, Beteta volvió a México sin el concilio, el cual durmió el sueño de los justos hasta que en 1621/1622 el arzobispo mexicano Juan Pérez de la Serna consiguió arrebatarlo de las garras de los diversos funcionarios del Consejo de Indias que habían obtenido los derechos, sin después proceder a la impresión<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> *Concilium Limense. Celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII Sum. Pont. autoritate Sixti Quinti Pont. Max. approbatum. Iussu Catholici Regis Hispaniarum atque Indiarum, Philippi Secundi, editum*, Ex Officina Petri Madrigalis Typographi, Madrid 1591. Antes de los decretos, hay una larga carta de Acosta al Presidente del Consejo de Indias, Fernando de Vega en la que le detalla todas las correcciones de la Congregación del Concilio. Cf. MARTÍNEZ FERRER L. (editor), GUTIÉRREZ, J.L. (traductor), *Tercer Concilio Limense*, o.c., pp. 146, 154-159.

<sup>44</sup> Cf. *Breve Tui nobilitas gregis*, 31 octubre 1589, en METZLER, J. (ed.), *America Pontificia primi saeculi evangelizationibus 1493-1592*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 1400-1402. Además en enero de 1591 obtuvo el grado de doctor en Derecho Canónico por la Universidad de la Sapienza de Roma, cf. RAMIS BARCELÓ, R., *Doctores hispanos en leyes y cánones por la Universidad de La Sapienza de Roma (1549-1774)*, Dykinson (Historia de las Universidades, 39) Madrid 2017, pp. 102-103.

<sup>45</sup> Cf. Carta del Consejo de Indias a Felipe II, Madrid, 20 marzo 1593, en AGI, Indiferente General, 742; cf. MARTÍNEZ FERRER, L., *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, o.c., pp. 127-129.

<sup>46</sup> Cf. AGI, México, 273. El personaje que más veces recibió los derechos fue el secretario Pedro de Ledesma.

## IX. BALANCE DE DOS CONCILIOS POSTRIDENTINOS

Después de todo lo expuesto se impone constatar las profundas similitudes y las grandes diferencias de los dos concilios. Respecto a los aspectos comunes, nos encontramos ante dos magnas asambleas, reunidas legítimamente, presididas por los arzobispos, en presencia de numerosos sufragáneos, y asistidas por un selecto grupo de consultores. En las dos se trabajó y se trabajó mucho, aunque con mucha más serenidad en México donde no se produjeron las crispaciones de los “pleitos cuzqueños”. Los dos concilios superaron enormes dificultades para lograr las aprobaciones de la Monarquía y de la Santa Sede, en un clima de “doble centralización”. Al fin, las dos asambleas fueron revisadas y aprobadas en Madrid y en Roma, y publicadas. Los dos alcanzaron vigencia canónica a diversos niveles, ya que la aparición de sucesivas archidiócesis creaban espacios independientes. Con todo, no es exagerado afirmar que los cánones del III Limense y del III Mexicano directa o indirectamente afectaron a toda la América (y Filipinas) española hasta finales del siglo XIX.

Las diferencias son también grandes. A nivel arzobispal, nos encontramos con dos tipos humanos muy diversos. Moya de Contreras fue ante todo un fiel servidor de los engranajes de la Monarquía de Felipe II, como Presidente de la Inquisición, como visitador civil, como virrey de la Nueva España, como arzobispo de México y como Presidente del Consejo de Indias. Es muy significativo constatar que poco tiempo después de terminar el III Mexicano Moya volvió a la Península para trabajar junto al Rey, sin volver ya a su diócesis. La prioridad de Moya era el servicio del Rey, como forma de sostener el desarrollo de la Iglesia.

Toribio de Mogrovejo fue también un funcionario de la Corona, pero era ante todo un pastor, y un escrupuloso seguidor de las normas canónicas. Su fina conciencia le hizo caminar en una cuerda floja bien peliaguda: compaginar las prescripciones del Patronato con la obediencia a Roma y, sobre todo, las necesidades de sus ovejas. Su largo pontificado, enteramente volcado en el servicio pastoral, nos presenta uno de los modelos más acabados de pastor posttridentino.

Sobre las complejas negociaciones para obtener las aprobaciones en Madrid y Roma hay que señalar, otra vez, la importancia de las personas concretas. Francisco de Beteta, sacerdote secular, maestrescuela de Tlaxcala, cruzó el Atlántico para lograr la aprobación del Concilio, y para obtener ventajas personales. El haber obtenido del Papa Sixto V el privilegio de venta del concilio fue nefasto tanto para él como para la provincias eclesiástica mexicana: no sólo el Consejo de Indias se negó en redondo a convalidar el privilegio

del Papa, sino que dejó los manuscritos del concilio, ya aprobados y preparados para la imprenta, en una vía muerta que sólo se reactivó en 1622 gracias al arzobispo Pérez de la Serna.

Por el contrario la obra del jesuita José de Acosta para lograr la aprobación y publicación del III Limense sigue la lógica de la eficacia. Apoyado por el general Acquaviva Acosta obtuvo la aprobación romana y luego la de Madrid. El propio Acosta se preocupó de gestionar la publicación, sin interesarse por los derechos de venta, que pasaron al secretario del Concilio Menacho. Tras una primera edición fallida en 1590, en 1590 salió la que he llamado “edición normativa” que fue la que cruzó el Atlántico y se difundió. En el fondo, Acosta estaba luchando por su propia criatura, pues fue uno de los principales redactores de los decretos.

Tantas y tales dificultades harían imposible la celebración y sobre todo la doble aprobación de concilios provinciales en América (y también en Europa). Pero ahí quedaron esos dos monumentos jurídico-pastorales, el III Limense y el III Mexicano, como puntos de referencia normativos por espacio de tres siglos.

## X. BIBLIOGRAFÍA

- BARTRA, E., “Los manuscritos del Tercer Concilio Limense (1582-83)”, en *Revista Teológica Limense*, 16 (1982) 307-322.
- BARTRA, E., *Tercer Concilio limense, 1582-1583: versión castellana original de los decretos con el sumario del segundo Concilio limense*, Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, Lima 1982.
- BURRUS, E.J., “The Third Mexican Council (1585) in the light of the Vatican Archives”, en *The Americas*, XXIII/4 (1967), 390-407.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. “Joyas bibliográficas sobre el Perú del siglo XVI conservadas en la Biblioteca Real del Escorial”, en IDEM (dir.), *El Perú en la época de Felipe II*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial 2014, pp. 365-371.
- CARRILLO CÁZARES, A. (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (*Mexican Manuscripts 269, The Bancroft Library*), t. II, vol. I-II, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, Zamora Mich. 2007.

- CARRILLO CÁZARES, A. (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, (*Mexican Manuscripts 267, The Bancroft Library*), t. IV, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. 2009.
- CARRILLO CÁZARES, A., *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585). Directorio de confesores*, t. V, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Zamora, Mich. 2011.
- *Concilium Limense. Celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII Sum. Pont. auctoritate Sixti Quinti Pont. Max. approbatum. Iussu Catholici Regis Hispaniarum atque Indiarum, Philippi Secundi, editum*, Ex Officina Petri Madrigalis Typographi, Madrid 1591.
- FAGNANI, P., *Prosperi Fagnani in Quintum Librum Decretalium*, apud Paulum Balleonium, Venecia 1697.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I., *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid 2000.
- GARCÍA IRIGOYEN, C., *Santo Toribio. Obra escrita con motivo del tercer centenario de la muerte del arzobispo de Lima*, t. IV, Imprenta y Librería de San Pedro, Lima 1906.
- GAUDE, F. (ed.), *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificium taurinensis editio...*, vols. 7-8, S. Franco, H. Fory et H. Dalmazzo editoribus, Turín 1862.
- GUILLERMO DURÁN, J. G., *El catecismo del III Concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*, Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1982.
- HEREDIA HERRERA, A., *Catálogo de las Consultas del Consejo de Indias*, t. I (1529-1591), Archivo General de Indias, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Madrid 1972.
- LISSON CHAVES, E., *La Iglesia de España en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú*, vol. III, Sevilla 1944.
- LÓPEZ LAMERAIN, C., “Translating canon law into local reality: from Trent to Santiago de Chile”, en BEAUVANT, H.; CARVALHO, Th., y LEMÉE, M., *Les traductions du discours juridique. Perspectives historiques*, Presses Universitaires de Rennes, 2018, pp. 47-58.

- MARTÍNEZ FERRER, L., *Directorio para confesores y penitentes: la Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, Eunate, Pamplona 1996.
- MARTÍNEZ FERRER, L. (editor), *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585), edición histórico crítica y estudio preliminar*, El Colegio de Michoacán, Zamora (Mich.), Universidad Pontificia de la Santa Cruz, México 2009, 2 vols.
- MARTÍNEZ FERRER L., “La ordenación de indios, mestizos y “mezclas” en los Terceros Concilios Provinciales de Lima (1582/83) y México (1585)”, en *Annuarium Historiae Conciliorum*, 44/1 (2012) 47-64.
- MARTÍNEZ FERRER, L., “Apelaciones del clero de Charcas al Tercer Concilio de Lima (1583-1584)”, en *Annuarium Historiae Conciliorum*, 47/2 (2015) 323-370.
- MARTÍNEZ FERRER, L. (editor), GUTIÉRREZ, J.L. (traductor), *Tercer Concilio Limense (1583-1591). Edición bilingüe de los decretos*, Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Ediciones San Pablo, Lima 2017.
- MARTÍNEZ FERRER, L., “Saber confesar. Una introducción a la pastoral penitencial del Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano”, en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 22 (2016) 271-323.
- MARTÍNEZ FERRER, L., “La ‘recognitio’ de la Sagrada Congregación del Concilio a los concilios provinciales americanos (siglos XVI)”, en ALBANI, B., y PIZZORUSSO, G. (eds.), *Una mirada sobre el Patronato Regio. La Curia romana y el gobierno de la Iglesia Ibero-Americana en la Edad Moderna*, Instituto Max Planck de Historia del Derecho Europeo, Frankfurt a. M. (en prensa).
- METZLER, J. (ed.), *America Pontificia primi saeculi evangelizationibus 1493-1592*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991.
- PASO Y TRONCOSO, F. del, *Epistolario de la Nueva España*, vol. XI, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, México 1940.
- PÉREZ PUENTE, L., *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, UNAM (Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación), México 2010.

- RAMIS BARCELÓ, R., *Doctores hispanos en leyes y cánones por la Universidad de La Sapienza de Roma (1549-1774)*, Dykinson (Historia de las Universidades, 39) Madrid 2017.
- *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias. Mandadas imprimir, y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II, Nuestro Señor*, Julián de Paredes, Madrid 1681.
- RODRÍGUEZ VALENCIA, V., *Santo Toribio de Mogrovejo organizador y apóstol de Sur-América*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Santo Toribio de Mogrovejo), Madrid 1956-1957, 2 vols.
- VARGAS UGARTE, R., *Concilios Limenses*, vol. III, s.n., Lima 1954.
- VIDAL GIL, J., “La revisión y aprobación romana de los Estatutos del Cabildo de la Catedral elaborados en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) y su aceptación en la edición príncipe de 1622”, en *Estudios de Historia Novohispana*, 53 (2015) 63-78.

# La Lima conventual a mediados del siglo XVI

José Antonio BENITO RODRÍGUEZ  
Universidad Católica Sedes Sapientiae-  
Universidad Católica San José

**I. Introducción:** “*El fin y motivo principal con que han pasado a este reino los religiosos*”.

**II. La evangelización primitiva del Perú en tiempos de Loaysa.**

**III. La evangelización y las Órdenes religiosas.**

3.1. *Dominicos.*

3.2. *Franciscanos.*

3.3. *Agustinos.*

3.4. *Mercedarios.*

3.5. *Compañía de Jesús.*

**IV. Los primeros conventos.**

4.1. *Nuestra Señora de la Merced.*

4.2. *Nuestra Señora del Rosario.*

4.3. *Santísimo Nombre de Jesús.*

4.4. *San Agustín.*

**V. Instituciones femeninas.**

5.1. *Beaterio de las Dominicicas (1548).*

5.2. *Recogimiento de San Juan de la Penitencia (1553).*

5.3. *San Juan de Letrán (1558).*

5.4. *Recogimiento Santa María del Socorro (1562).*

5.5. *La Encarnación, Agustinas.*

**VI. Conclusión.**

**VII. Bibliografía**

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 775-804. ISBN: 978-84-09-05046-8

Consciente de la dificultad de limitarme a una fecha concreta como la de 1555, cuando fluye a raudales la vida conventual limeña, presento mis apuntes, gozoso de participar en el merecido homenaje a este santo y religioso agustino que tanto aportó al desarrollo de la vida religiosa, tanto en España como en América. Baste recordar su coherente vida religiosa así como su celo por despertar vocaciones, especialmente en Salamanca, donde el padre Herrera, en su *Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*, constata en la ciudad del Tormes y comarca “una espléndida floración vocacional”. De igual modo, como provincial de la Orden, facilitará el envío de cuatro expediciones misioneras agustinas a Indias, Nueva España, justo en el momento en que llegaban los primeros cristianos al Perú.

Comienzo el artículo contextualizando las órdenes religiosas y sus primeros conventos en la historia de la Iglesia del Perú en tiempos de Loaysa; en segundo lugar, trato de estudiar la misión de las primeras congregaciones llegadas al Perú; para centrarme, por último en los conventos que se van levantando y asentando en Lima en los primeros años -apenas 30- de su fundación.

## **I. INTRODUCCIÓN: “*El fin y motivo principal con que han pasado a este reino los religiosos*”**

El P. Bernabé Cobo, religioso de la Compañía de Jesús y uno de los más documentados cronistas de la naciente Lima, centra y fundamenta nuestro artículo al informarnos de la motivación y razón de las congregaciones religiosas al establecerse en la Ciudad de los Reyes:

*“El fin y motivo principal con que han pasado a este reino los religiosos que tienen monasterios en él, que son las órdenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, la Merced y la Compañía de Jesús...es para que entiendan y se empleen en la conversión a nuestra santa fe de los indios, en el cual ministerio han trabajado y todavía trabajan, con tanto fervor y celo como se echa de ver por el fruto que de él ha resultado, que es la reducción a su Criador de tantos millones de almas como hasta*

*ahora han venido al gremio de la Iglesia, en que no hay duda sino que ellos han tenido la mayor parte”<sup>1</sup>*

Menciona la Real Cédula de Carlos V, quien, el 18 de octubre de 1548, se dirige al primero de sus preladados, Jerónimo de Loaysa, avisándole que “en los conventos de esta ciudad había veinte religiosos en cada uno, el cual número era muy excesivo, por lo cual le encargaba diese orden en que saliesen por la comarca a preciar el santo evangelio en los pueblos de indios” (COBO 416).

Todo esto respondía al respaldo que ya tenían las Órdenes religiosas en aquél tiempo para fundar casas en el nuevo mundo, por medio de la Bula de S.S. Alejandro VI, dada en Roma el 3 de mayo de 1493, y la Cédula Real de Carlos V, dada en Sevilla el 5 de mayo 1526.

Destaca el hecho de “*que este crecimiento tan notable en que han venido los conventos ha sido igualmente en el ornato y riqueza de las cosas del culto divino, en el ejercicio de letras y aprovechamiento de todo género de virtud propia de su profesión, que en el número de religiosos*” (idem).

Da cuenta de 20 conventos (14 varones, 6 de mujeres), incluido el de los Hermanos de San Juan de Dios, con 2130 miembros, 1010 monjas, 1120 varones, sin contar donados, criados y esclavos, 500.

1. Nuestra Señora de la Merced, OM
2. Nuestra Señora del Rosario, OP
3. Santísimo Nombre de Jesús, OFM
4. San Agustín, OSA
5. Colegio de San Pablo, SI
6. Nuestra Señora de los Ángeles, Descalzos franciscos
7. Nuestra Señora de Montserrat
8. Noviciado de San Antonio, SI
9. Nuestra Señora de Belén, Recoletos Mercedarios
10. La Magdalena, Recoletos Dominicos
11. Colegio de San Ildefonso, OSA
12. Nuestra Señora de Guadalupe, OFM
13. Recoletos Agustinos, Guía
14. Monasterio de la Encarnación
15. Monasterio de la Concepción
16. Monasterio de la Santísima Trinidad
17. Monasterio de San José, concepcionistas descalzas

---

<sup>1</sup> *Fundación de Lima*, Libro tercero, cap. 1º, p. 415.

18. Monasterio de Santa Clara
19. Monasterio de Santa Catalina de Sena
20. Colegio de Nuestra Señora del Carmen

Años antes, en 1598, Santo Toribio menciona diez. Para la mitad de siglo, 1555, momento de la muerte de Santo Tomás de Villanueva, y motivo de nuestro estudio, contamos con la presencia institucional –con construcción de conventos– de las cuatro órdenes misioneras masculinas (dominicos, franciscanos, mercedarios, agustinos) y los primeros balbucesos de los primeros monasterios femeninos (La Encarnación de las agustinas y de la Concepción).

## II. LA EVANGELIZACIÓN PRIMITIVA DEL PERÚ EN TIEMPOS DE LOAYSA

Tras la Conquista del Perú, sigue un período sangriento centrado en la aplicación de las Leyes Nuevas y las guerras civiles. Tal inestabilidad asestó un duro golpe a la evangelización. La era de paz inaugurada por La Gasca, dio comienzo a una etapa *ordenadora* protagonizada por la prudente labor de los virreyes. Los primeros misioneros en llegar serán los seis dominicos que zarpan de Sanlúcar de Barrameda en enero de 1530. Tres quedan en Panamá y tres van rumbo a Perú; en la empresa sólo va a participar el P. Valverde. Posteriormente van a llegar los Mercedarios, Franciscanos, Agustinos y, más tarde, en 1568, los Jesuitas. A los religiosos hay que sumar los sacerdotes seculares; el primero en pasar fue Juan de Sosa; luego fueron llegando poco a poco como capellanes de las armadas, beneficiados de las nuevas diócesis, Cristóbal de Molina, Bartolomé de Segovia, Pedro Bravo, Francisco de Pineda, Garci Díaz Arias... Su labor fue –salvo excepciones– de segunda línea completando la labor inicial y de vanguardia de los religiosos.

En esta etapa inicial, y mucho antes que Loaysa convocara al Primer Concilio Límense (1551), hay unos años iniciales, durante y tras el período de conquista del Tawantinsuyo, donde las órdenes religiosas desarrollan una labor evangelizadora, que bien vale la pena reseñar en sus fundamentos.

Como sabemos, la orden dominica fue la primera orden religiosa en llegar al Perú. Estuvieron con Francisco Pizarro en Tumbes, en 1532, el célebre discípulo de Francisco de Vitoria, Vicente Valverde, y otros como Domingo de San Martín, futuro fundador de los Estudios Generales de San Marcos de Lima (hoy universidad de San Marcos). Posteriormente los franciscanos, procedentes del Ecuador, llegarían, así como los de la orden de la Merced, de modo tal que cuando Pizarro y sus huestes entren al Cuzco en 1534 estén presentes las tres órdenes.

Procedió Pizarro en Cuzco a dividir solares para la futura Catedral, el Cabildo, y también para los conventos dominico, franciscano y mercedario. Se ocuparon en muchos casos edificios de los viejos centros de adoración prehispánicos que las panakas cuzqueñas tenían, como es el caso de los dominicos que se asentaron sobre el centro de adoración solar, el Korikancha, o la Catedral que se erigiría sobre el lugar donde estaba el centro adoratorio de la panaka de Wiracocha. La mayor parte de los conventos usaron en su construcción material de estas viejas estructuras, y allí puede verse no solo una necesidad práctica de edificar la nueva ciudad hispánica sobre los cimientos de la antigua inca, sino también de un triunfo simbólico y práctico del cristianismo sobre las religiones prehispánicas.

Loayza no sólo contribuyó eficazmente a la pacificación del Perú sino que también, junto con los misioneros de las Órdenes Religiosas, realizó una difícil labor pastoral, un grande esfuerzo por organizar su nueva diócesis y asentar sobre sólidas bases la conversión de los indios. Debe comenzar la construcción de la Iglesia Catedral de Lima, por lo que el 17 de septiembre de 1543 firmó el acta de erección canónica de su Iglesia, que por voluntad del Papa Paulo III la dedicó al apóstol y evangelista San Juan. También ordenó la construcción del primer Hospital de Santa Ana para indios, la creación de parroquias para indios, siendo primera la de Santa Ana (1550-1553), construida al costado del Hospital; la Universidad de San Marcos (1551), que fue fundada con los mismos privilegios y exenciones de Salamanca.

El 3 de Febrero de 1549 le escribe al rey de España dándole cuenta del buen estado de las cosas del Virreinato, anunciándole el envío de las *Instrucciones o Sumario de los artículos de la fe* que había preparado para la catequización y buen trato de los indios; al mismo tiempo le manifiesta la idea de una junta de sus Obispos sufragáneos, “porque conviene mucho que, a lo menos en lo sustancial de la fe y administración de los Sacramentos, nos conformemos”. En ella, manifiesta que “el título y fin del descubrimiento y conquista” ha sido “la predicación del evangelio y conversión de los naturales” y que los máximos responsables de la misma con los obispos.

Es el primer documento o la “carta magna” de esta primera fase misionera donde se explican los fundamentos de lo que debe ser la actitud a tomar frente a las poblaciones indígenas, y las orientaciones pastorales que se deben adoptar en las presentes circunstancias. En la misma y como justificación de la presencia española en Indias se refiere a la polémica sobre los títulos de conquista: “por cuanto el título y fin del descubrimiento y conquista de estas partes ha sido la predicación del evangelio y conversión de los naturales de ellas al conocimiento de Dios nuestro Señor y, aunque esto generalmente obliga a todos los cristianos que acá han pasado, especialmente y de oficio incumbe a los preladados en sus

diócesis...”. Confía a los doctrineros la responsabilidad de visitar los pueblos, indagar acerca de sus cultos y creencias, y enseñar a las autoridades y a los niños los primeros rudimentos de la doctrina cristiana. Levanta un poco la voz cuando se refiere a los hechiceros y ministros de la idolatría.

Menciona también la Instrucción cual debe ser el contenido de la enseñanza catequética. La perspectiva general manifiesta una visión muy orgánica de la doctrina cristiana. Los temas son los que seguían los catecismos de entonces. El documento empieza por recordar lo grave que es haber olvidado al verdadero Dios, y el pecado que semejante práctica acarrea. La primera verdad es la creencia en un solo Dios, “universal criador y hacedor nuestro”. La Encarnación es el segundo tema, más difícil de explicar a la inteligencia indígena por ser extraño a sus creencias religiosas. Con la Encarnación se explica la muerte y resurrección de Jesús, sin olvidar el papel de la Virgen María en la economía de la salvación. Llamán la atención los párrafos consagrados a la libertad que tienen los naturales de aceptar la fe católica. Se menciona expresamente que nadie “debe ser compelido para recibir nuestra santa fe católica”. Se recuerda que para recibir el bautismo hay que ser consciente del acto que se realiza y de las razones religiosas que lo deben motivar, tanto en el caso de los niños como de los adultos. Obviamente, la Instrucción no olvida el tema de las idolatrías que aun en esos primeros tiempos de la difusión de la fe cristiana seguían vigentes y muy difundidas. Especial cuidado debe ser puesto en la vigilancia de los que se hayan bautizado, de modo que no vuelvan a sus antiguas creencias<sup>2</sup>.

En 1567, se celebró el Segundo Concilio Limense con la finalidad prioritaria de promulgar el Concilio de Trento y la necesidad de conformar la labor evangelizadora con las disposiciones tomadas. Abordó dos grandes asuntos: regularizar toda la vida cristiana de la comunidad española, siempre según la pauta trazada en Trento y a la luz del Primer Concilio Limense, y la evangelización de la comunidad indígena, para la que se amplían disposiciones tomadas en el primer concilio limense y se adoptaron otras con la finalidad de hacer más eficaz y útil la labor evangelizadora de los misioneros, sobre todo respecto a la vida sacramental de los indios, lo cual revela un crecimiento paulatino del nivel religioso.

En 1568 confluyeron varias circunstancias que obligó a la Corona a convocar la Junta Magna: El conflicto flamenco, la rebelión de los moriscos en Granada, la no extinguida conspiración de los encomenderos de Nueva España a raíz de las Leyes Nuevas de 1542; la destitución del virrey Conde Nieva por el Licenciado Castro; el acoso de los turcos otomanos en el Mediterráneo que

---

<sup>2</sup> <https://www.dhial.org/diccionario>

obligaba a incrementar los recursos fiscales como soporte de la estrategia mediterránea y que llevó a la reactivación de la minería. La Junta atendió sobre todo el tema del patronato regio, oponiéndose al proyecto vaticano de nombrar un nuncio para América. En segundo lugar se indicaba al virrey Toledo que aumentase el número de obispos de las provincias americanas, facilitándole posibles demarcaciones territoriales; se aconsejaba que los nuevos prelados hubiesen residido en América para tener alguna experiencia; que fomentase las visitas pastorales de los obispos a sus demarcaciones; que los concilios provinciales se celebrasen cada dos años y los sínodos cada uno; se insiste en que los jesuitas pasasen al Nuevo Mundo porque se esperaba mucho de su labor pastoral. Gran número de instrucciones se refieren a los indios, como el reducirlos a poblados, selección de misioneros, unificación de la catequesis, promover la construcción de templos y evitar la suntuosidad... Por último se determinó implantar la Inquisición con tribunales en México, Lima, Santa Fe de Bogotá y Santo Domingo. Para los indios no tendría vigor este tribunal sino el Provisorato de Indios.

A fines del gobierno de Loayza, establecida ya la Jerarquía eclesiástica en Suramérica, la inmensa arquidiócesis de Lima contaba con varias parroquias y los misioneros de las diversas Órdenes Religiosas habían logrado evangelizar casi toda la inmensa superficie del Perú. A pesar de haber solicitado frecuentemente el regreso a España, debido a sus dolencias, nunca se le concedió; ya anciano, murió en su sede arzobispal, el 26 de Octubre de 1575, después de haber gobernado durante 32 años la diócesis.

El historiador Pedro Cieza, recogiendo estas realidades contrapuestas, concluye su *Crónica del Perú* en los siguientes términos: “Y los indios se convierten y van poco a poco olvidando sus ritos y malas costumbres, y si se han tardado, ha sido por nuestro descuido más que por la malicia de ellos; porque el verdadero convertir los indios ha de ser amonestando y obrando bien, para que los nuevamente convertidos tomen ejemplo”. Parecido sentir nos ofrece Juan de Santa Cruz Pachacuti en su relación: “Y yo, como nieto y descendiente legítimo de los susodichos, siempre, desde que soy hombre he procurado ser firmes y estables en el misterio de nuestra santa fe católica, exhortándoles a los próximos que fueran a más adelante en ser buenos cristianos”.

### III. LA EVANGELIZACIÓN Y LAS ÓRDENES RELIGIOSAS

Es de sobra conocido el rol protagónico de los religiosos en la evangelización de América. En la emblemática fecha de 1992, con motivo de los 500 años del decisivo acontecimiento, Juan Pablo II quiso “reiterar *la valoración globalmente*

*positiva sobre la actuación de los primeros evangelizadores que eran en gran parte miembros de órdenes religiosas. Muchos tuvieron que actuar en circunstancias difíciles y, en la práctica, inventar nuevos métodos de evangelización, proyectados hacia pueblos y gentes de culturas diversas*” en la carta escrita con tal motivo en la que valora que “el mayor testimonio de los primeros misioneros fue *su amor heroico a Cristo*, que los llevó a entregarse sin límites al servicio de sus hermanos indígenas... Los frutos de la primera evangelización se han ido afianzando con el correr de los siglos y son característicos del catolicismo del pueblo latinoamericano, que brilla también por su *profundo sentido comunitario, su anhelo de Justicia social, su fidelidad a la fe de la Iglesia, su profunda piedad mariana y su amor al Sucesor de Pedro*... Desde la llegada misma del Evangelio, América Latina ha acogido con generosa hospitalidad a tantos religiosos y religiosas de otras naciones, los cuales han hecho de esas tierras su patria espiritual y adoptiva. Muchos de ellos se han identificado totalmente con vuestras Iglesias y con vuestros pueblos, dando prueba del alcance universal de la vocación religiosa. Algunos de ellos... han sellado con la propia sangre su fidelidad al Evangelio y su entrega a los más pobres, defendiendo sus derechos o acompañándolos en su camino<sup>3</sup>.

Desde el 7 junio de 1493 en que por la Bula *Piis fdelium* de Alejandro VI otorga amplias facultades a Fray Bernardo Boyl, de la orden de los Mínimos, en la evangelización, se van a suceder documentos papales y cédulas reales para incentivar la evangelización por parte de los religiosos. Este mismo religioso viajará en el segundo viaje de Colón a las Indias como Vicario Apostólico. Así el 13 de mayo de 1522 por la Bula *Exponi nobis*, llamada “*Omnimoda*”. Adriano VI, pide que se agilice el envío de misioneros a las Indias. Ya en 1529, se ordena al Dr. Beltrán dé 50 ducados para “cosas necesarias y ornamentos a los religiosos que van con Pizarro al Perú”, y al propio Conquistador les recomienda “los cuatro religiosos dominicos que pasan con él al Perú, para que les dé de comer a su mesa, mire por ellos y los favorezca” El 18 de enero de 1535, en la fundación de Lima Francisco Pizarro recibe la orden de distribuir solares para las órdenes religiosas.

El Archivo Arzobispal de Lima custodia diversas Reales Cédulas acerca de la importancia de los religiosos en el Perú. A título de ejemplo comparto la de 23 de mayo de 1559 por la que se ordena a los dominicos, franciscanos, agustinos y mercedarios que cuando a algunos religiosos de sus órdenes estuviesen en la doctrina de los indios fueren cambiados a otras partes, provean de otros en su lugar antes que éstos salgan o den aviso de ello al Arzobispado para

---

<sup>3</sup> [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1990/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_2906\\_1990\\_v-centenary-evang-new-world.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1990/documents/hf_jp-ii_apl_2906_1990_v-centenary-evang-new-world.html).

que así lo hagan; y los que salgan dejen los ornamentos y cosas de la iglesia por inventario.

Su labor fue registrada por los cronistas de las propias órdenes, quienes buscan en primer lugar hacer memoria de la obra de Dios y el bien de las almas: “Yo escribo para que se aprovechen las ánimas, i no para entretener ociosos: mi estado no pide escribir Crónicas que se queden en la esfera de historia, sino crónica que suba a provecho de ánimas”<sup>4</sup>. Sin embargo, por un afán afirmativo y reivindicativo de relatar las bondades de la propia Orden, llegan a silenciar la labor de las propias órdenes, sintiéndose en ocasiones como en el caso del cronista dominico Meléndez obligados a dedicar todo un libro contra el agustino Calancha a quien acusa de injusto y parcial hacia su orden<sup>5</sup>.

Con qué acierto nos refiere el P. Javier Campos que estas crónicas conventuales nos afician al barroco al tiempo que nos “enseñan a comprender la vida interior de una Lima pequeña y abigarrada que se agitaba tras los altos muros de las clausuras que eran hervideros de pasión divina, pero entendidos con formas y estructuras humanas y prolongando su acción más allá de las porterías porque fuera tenían raíces”<sup>6</sup>. De modo bello y completo lo señala J. de la Riva Agüero: “el convento es la institución que representa y encarna el espíritu colonial. Esto, verdadero en todas las posesiones españolas del continente americano, lo es mucho más en el Perú y especialmente en Lima. El alma de nuestra ciudad es un alma conventual. Todavía vive, aunque oculta y olvidada...Duerme el tranquilo sueño del pasado en las iglesias y las calles silenciosas, y al abrigo de las largas cercas de los monasterios”<sup>7</sup>.

### 3.1. *Dominicos*

En enero de 1530 sale de Sanlúcar de Barrameda Francisco Pizarro en compañía de seis frailes dominicos: Reginaldo de Pedraza, Alonso Burgalés, Juan de Yepes, Vicente Valverde, Tomás de Toro y Pablo de la Cruz. Al llegar a Panamá, quedan allí tres frailes y los otros tres siguen hasta el Perú: Valverde,

---

<sup>4</sup> CALANCHA, A. de la, *Crónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú...*, Lima 1974, t. I, p. 6. Transcripción, estudio y notas, de I. Prado.

<sup>5</sup> Cap. III de “Tesoros verdaderos de las Indias”. *LOS CRONISTAS DE CONVENTO*. Selección de Pedro M. Benvenuto y Guillermo Lohman, dirigida por José de la Riva Agüero, Desclée de Brouwer, París, 1938, p.192

<sup>6</sup> <http://www.javiercampos.com/files/Ceremonia%20Doctorado%20Honoris%20Causa.pdf>. Ceremonia de Distinción como Doctor Honoris Causa al Dr. Javier Campos y Fernández de Sevilla, O.S.A. Junio, 2015

<sup>7</sup> RIVA AGÜERO, J. de la, *La Historia en el Perú*, Lima 1910, p. 221.

Pedraza y Yepes. En Cajamarca sólo encontramos a Fray Vicente Valverde, religioso que presenta el requerimiento al inca Atahualpa y que posteriormente fuera obispo de Cuzco y Protector de Indios.

De su regreso de España viene acompañado de otros dominicos, Juan de Olías, que reemplaza como vicario a Pedraza y que será el responsable de regentar el primer convento el de Cuzco. El 23 de diciembre el Papa Paulo III aprueba la creación de la Provincia de San Juan Bautista, seccionada de la de México y nombrando al P. Juan Toscano como primer provincial y 14 miembros. Fue la primera provincia religiosa en establecerse en el Perú, nombrando como provincial por 8 años a fray Tomás de San Martín. En 1540 viene una nueva expedición de misioneros dominicos haciendo un total de unos 30 los incorporados. En ese momento sólo había dos conventos, Lima y Cuzco. Pronto le seguirá el de Arequipa con fray Pedro de Ulloa y fray Pedro de Castro como pioneros. Por su parte, Juan de Olías parte para Charcas y fray Gaspar de Carvajal con fray Gregorio de Zarazo a Quito. Olías será capellán de Gonzalo de Pizarro en la expedición a la Canela y de Francisco de Orellana en su expedición al Amazonas, en 1542.

En 1534 ya habían fundado en Chucuito, desde donde evangelizan el Collao. Tomás de San Martín funda en 1540 el convento del Valle de Chicama y luego el de Chíncha. En 1541, se funda el de Quito. En 1544 cuentan con 18 casas.

En 1547 llega una nueva expedición de 50 dominicos. En 1549 han llegado a Tucumán, Huamanga y Huánuco. En 1550, el provincial fray Tomás de San Martín reorganiza la provincia de “San Juan Bautista del Perú” con los conventos estables de Cuzco y Arequipa. Más adelante fundan en Trujillo, Callao, Huaylas, Yauyos y Jauja.

Uno de los que llegaron fue fray Domingo de Santo Tomás quien publica el “Lexicón o Vocabulario general del Perú llamado quechua”, en 1560, aporte importantísimo para la evangelización y que sirvió al entendimiento de las formas gramaticales y conceptuales de los indígenas.

Los dominicos se caracterizaron por difundir las enseñanzas escolásticas, centrandó la difusión del evangelio a través de colegios y centros superiores de enseñanza. Uno de los más grandes logros de esta orden fue la creación de la Universidad de San Marcos en 1551 por Fray Tomás de San Martín. Las Actas de la Orden de Santo Domingo, 1º de julio de 1548, recogen que se reunió en el Cusco en Capítulo provincial integrado por religiosos de los conventos del Cusco, Arequipa y Lima, y decidió: *en el Convento de Lima, un Estudio General en la forma en que hoy se ve, aunque no con tanto número de cátedras*

*como ahora, hoy tiene dos regentes primero y segundo: cuatro cátedras de Teología, tres de Escolástica, y una Escritura, otra de la lengua general del Perú, que llaman Quechua, un maestro de Estudiantes, y tres lectores de Artes”. 2º. “Instituyeron en Lector de Teología para el Convento de Lima al mismo Padre Prior, y Predicador General Fr. Domingo de Santo Thomas.*

### 3.2. Franciscanos

El primer franciscano que arribó al Perú parece que fue el saboyano Marcos de Niza, quien llegó desde La Española desde Nueva España y con la flota de Almagro en diciembre de 1532. Iban con él otros 6 frailes, entre los que destacan Alonso de Escarena, evangelizador de los indígenas de Lambayeque, el Hermano Mateo de Jumilla, quien catequizó y evangelizó en Cajamarca y Chachapoyas gracias a un coro de niños que cantaba el catecismo en expediciones misioneras; y Fray Pedro Portugués, que funda en Cuzco el primer convento. A ellos hay que añadir Francisco de los Ángeles, Francisco de la Cruz, Francisco de Santa Ana, Francisco de Marchena y Francisco de Aragón; además, los Hermanos Francisco Alcañices, Fray Pedro Cabello y Fray Hernando de Haro. Con todos ellos, se crea la “Provincia de los Doce Apóstoles del Perú”.

En febrero de 1534, en la flota de Alvarado, llega otra expedición en la que se encuentran los misioneros flamencos de Quito: fray Jodoco Rique y Fray Pedro Gocial, además de Fray Pedro Rodeñas. De los franciscanos llegados, varios trabajarán en residencias temporales de Jauja y Pachacama, levantando el convento de Lima, en enero de 1535. Responsable del mismo será Francisco de la Cruz. Los siguientes conventos serán los de Quito y Cuzco. Desde las tres fundaciones iniciales, bajo la obediencia de un comisario, se extenderán en todas las direcciones y en 1540 fundan conventos en La Plata y en 1547, Trujillo y Potosí.

Hacia 1550 llega al Perú una numerosa expedición de 85 franciscanos, abriéndose los conventos de Arequipa, Huamanga, Jauja, Cajamarca, Chachapoyas y Huánuco. En 1553 los franciscanos tenían ya 18 casas en Sudamérica, desde Tierra Firme hasta Tucumán. Aunque sus conventos se establecían en ciudades españolas, se dedicaron sobre todo a evangelizar a los indios. En 1560 se adentran en el Valle del Colca, estableciendo dos conventos y numerosas doctrinas entre los Collaguas donde, al igual que en el resto de los lugares predicán la palabra de Dios a todos los indígenas, más allá de los centros de enseñanza ubicados en las parroquias o en las reducciones. Su labor espiritual se completaba con la enseñanza de labores agrícolas, el aprendizaje del castellano y toda una serie de acciones promocionales y benéficas.

### 3.3. *Agustinos*

La orden agustiniana arribó al puerto del Callao, Perú, a fines de mayo de 1551, gracias a la petición del emperador Carlos V y la generosa decisión del superior general fray Jerónimo Seripando. Como la primitiva comunidad apostólica serán 12 los elegidos y enviados, a los que se agregan dos más, procedentes de México, fray Juan Estacio y Juan de la Magdalena. Entre ellos, destacan fray Andrés de Salazar, prior, fray Antonio Lozano, fray Juan de San Pedro, futuro provincial y el celoso misionero fray Juan Ramírez.

Al llegar a Lima, fue elegido fray Juan Estacio como provincial, dirigiendo sus pasos evangelizadores por tierras de Pachacama, Chilca, Mala, Huamachuco (con doctrinas en 22 pueblos), Huarochirí. Desde 1554 se hacen presentes en Chachapoyas, Laymebamba y Moyobamba. A fines de 1559 llegan a Conchucos. Fray Juan Ramírez evangeliza Huambos, fundando en Cutervo y Chota; por su parte, fray Francisco Martínez Viedma predica en Barranca, Huaura, Végueta, Huacho y Supe.

Su rápido desenvolvimiento le permitió crecer, es por ello que en menos de diez años tuvo iglesias y conventos en las principales regiones del virreinato. Abocada al igual que las otras a la evangelización indígena, tuvo un papel preponderante en la conversión de los curacas y hombres principales de los ayllus descendientes de los incas.

Uno de los principales representantes de la orden es sin duda Fray Antonio de Calancha, autor de una extensa crónica sobre las acciones agustinianas en el virreinato peruano. Los agustinos fueron una de las órdenes que más se dedicaron a la extirpación de idolatrías en los Andes. Sobresale en esta labor Alonso Ramos Gavilán, quien realizó una exhaustiva búsqueda de información sobre los cultos locales y manifestaciones religiosas andinas.

Gracias al P. Benigno Uyarra, OSA, podemos seguir con precisión la cronología misionera agustiniana de acuerdo con su estudio de los capítulos provinciales que oficializan el establecimiento de conventos y doctrinas. Para la fecha de la muerte de Santo Tomás de Villanueva en 1555 se celebran dos. El primero, del 19 al 24 de septiembre de 1551, en la Ciudad de Los Reyes, está compuesto por 13 miembros. En ese momento, Huamachuco, será como el laboratorio piloto de la misión agustina. Entre las definiciones destaca la seriedad de tender a la santidad pobre, obediente, espiritual, prudente, caritativa, con detalles tan concreto como que el Provincial visite antes los lugares donde se fundarán los conventos o doctrinas. El Segundo Capítulo se celebró el 21 de abril de 1554 y ya se da facultad al convento de Huamachuco para que elija

su propio prior como en Lima; se insiste en que se favorezca a los fieles indios con limosnas.

#### 4.4. *Mercedarios*

Después de estar en Santo Domingo y Panamá, fueron abriéndose paso a las nuevas tierras de misión evangelizadora, llegando a la zona de la Provincia de las Esmeraldas, del actual Ecuador, para luego ingresar al Perú, fundando san Miguel de Piura en 1533, por el mercedario Fr. Miguel de Orenes. Según el P. Ruiz Naharro el primer clérigo nombrado cura fue Juan de Sosa, acompañado de los mercedarios Miguel de Orenes y Vicente Martí. En 1536 se presentó desde Panamá el docto mercedario Francisco de Bobadilla, provincial, con el fin de visitar e impulsar la observancia religiosa. Le tocó mediar en el conflicto creado entre los conquistadores Pizarro y Almagro.

Según el mercedario Monseñor Severo Aparicio Quispe, antes de la fundación de la Ciudad de Lima en 1535, los mercedarios ya se encontraban en Lima con una doctrina en el sector del ayllu de los Carhuas. Se conoce que dicha encomienda fue dada a Domingo de la Persa (primer encomendero en 1549), y luego a Francisco Martín de Alcántara, ubicada a tres leguas de la futura metrópoli a fundarse por Pizarro. Dicha doctrina fue creada en 1575 y fue bautizada con el nombre de san Pedro de Carabayllo, cuya misión era la reducción de indios.

Parece que vinieron varios frailes -los primeros en el Perú- con Pizarro: Sebastián de Castañeda, Miguel Orenes, Martín de Vitoria, Juan de Vargas, Antonio Bravo y Diego Martínez. Después que algunos religiosos tomaron la parte central para llegar al Cusco imperial, como lo fue el caso del P. Sebastián de Castañeda, primo de Francisco Pizarro, quien fundó el Convento del Cusco en el año 1534; otros mercedarios tomaron la franja costera llegando así a la zona del río Chillón, después de haber pasado por la zona de Trujillo, el Valle de Huaura, Chancay y Ancón.

Cuando llegaron a las orillas del río Rímac en el año 1534, tuvieron un pequeño conventillo, desde donde salían a evangelizar indios. Por ejemplo tenían una ermita en la zona de Pachacamac y desde allí iban a las tierras del señorío de Surco, Surquillo, la zona de Lati (que es actualmente el distrito de Ate), Tatacaxa (o Caja de Agua), Lurigancho y la zona amarillenta o polvorienta de Carabayllo. En 1539 fundaron en Huamanga y fue el comendador Sebastián de Castañeda. En 1537 se funda el Cuzco bajo la responsabilidad de Juan de Vargas. Por estas fechas llegan a Piura, desde donde incursionan en Quito, Cali, Pasto, Riobamba y Puerto Viejo con 14 doctrinas. En 1541 llegan a Chachapoyas y el Callao.

Desde Arequipa fundan en La Plata y Potosí (Bolivia). En 1544 se autoriza la salida de 24 religiosos designando al P. Francisco de Cuevas como superior, quien renueva el fervor y la disciplina en la Orden del Perú. En 1555 pasan otros 8 con Fray Juan de Vargas.

A mediados de siglo se constituye con Fray Juan de Vargas como provincia independiente con centro en el Cuzco, pero no fue aprobada por el gobierno general de la Orden, debiendo enviar un visitador –Fray Alonso de Losa- que llega a un acuerdo legalizando cuatro provincias mercedarias en América: Guatemala, Cuzco, Lima y Chile. La de Cuzco fundó conventos en Cochabamba, Camaná, Arica y Vera, con 18 doctrinas. La de Lima fundó en Callao, Ica y Saña y regentó más de 20 doctrinas, como la de Carabayllo.

De los mercedarios de estas regiones dijo el virrey Francisco de Toledo que eran «los más dispuestos para ir a doctrinar a las punas desiertas». En el informe de 1575 del P. Francisco Maldonado hecho en Madrid, menciona que en los quince conventos de la provincia de Lima había ciento veintidós mercedarios que atendían quince doctrinas, más los doce o quince frailes en las doctrinas de naturales del Nuevo Reino, aunque aquí no especifica el número de las mismas.

Digno de especial mención y uno de los más famosos misioneros de la etapa heroica fue el P. Diego de Porres en estas partes del Perú adonde llegó desde España para servir con las armas al rey. Desde México pasó con Antonio de Mendoza quien se hacía cargo en Lima como virrey del Perú y aquí vistió el hábito de la Merced para consagrarse al servicio de aquel otro Rey que había venido para salvar a los hombres. De sus diversos memoriales al Consejo de Indias se desprende que, después de haber aprendido la lengua general del Perú y algunos dialectos regionales, empleó treinta y siete años en la predicación del evangelio y conversión de los indios en el territorio de los Charcas, en los distritos de la jurisdicción de Lima y del Cuzco, de Santa Cruz de la Sierra, del Tucumán y Río de la Plata. Como teórico escribió una Instrucción y orden que han de tener los sacerdotes que se ocuparen en la doctrina y conversión de los indios, en las Indias del Perú y en las demás..., publicado por el P. Víctor M. Barriga en estos últimos años.

Otra particularidad en la Merced que en su momento no fue muy bien mirada por algunos, fue el que desde muy temprano admitió en su seno a los mestizos y a los hijos de los indios, y con mayor razón a los criollos. Así lo daba a entender el cabildo del Cuzco cuando escribía al emperador en 1552, es decir menos de veinte años de su establecimiento en estas partes: «Los mercedarios tienen aquí un convento casi desde la fundación de esta ciudad; han hecho y hacen gran fruto, y aún con ventaja a las otras Ordenes, por tener frailes hijos

de naturales más diestros en la lengua que los otros». Ejemplo de ello fue el del «lengua e intérprete» Gabriel Álvarez de la Carrera, hijo de español y de la india Isabel que, al otorgar testamento el 11 de agosto de 1550 decía: «por cuanto yo me quiero meter fraile en la Orden de Nuestra Señora de la Merced, monasterio de esta dicha ciudad del Cuzco...».

### 3.5. *Compañía de Jesús*<sup>8</sup>

Corría precisamente el año de 1555, cuando gracias a la gestión del entonces virrey del Perú, don Andrés Hurtado de Mendoza, logró el permiso del entonces general San Francisco de Borja el permiso para traer consigo algunos jesuitas. De hecho, el 23 de agosto Borja escribe a San Ignacio de Loyola desde Simancas que los dos designados para el Perú -Gaspar de Acevedo y Marco Antonio Fontova- han partido para el Perú. Fue San Francisco de Borja el primero que envió jesuitas al Perú, a ruego del obispo de Popayán, Fray Agustín de Coruña, OSA, en 1565, con la recomendación del rey Felipe II al gobernador Lope García de Castro en 1567. La primera expedición llegó el 1 de abril de 1568 con el Padre Jerónimo Ruiz de Portillo, provincial, al frente de los jesuitas: López, Álvarez (muerto en Panamá), Fuentes, Bracamonte, Medina, García y Llobet... La segunda expedición será en 1569 con 13 más y destacados jesuitas como Alonso de Barzana. La tercera llega en 1572 con el P. José de Acosta. La cuarta en 1575 con el célebre visitador Jun de la Plaza y 13 jesuitas más como Bernardo Bitti. En la quinta, la de 1581, con Santo Toribio Mogrovejo, llegaron jesuitas célebres como Juan Sebastián de la Parra, Diego González Holguín, P. Alonso Ruiz, P. Juan de Atienza, P. Diego de Torres Bollo.

## IV. LOS PRIMEROS CONVENTOS

El P. R. Vargas Ugarte señala la diligencia de las Órdenes por construir sus conventos. “Todos aspiraban a hacer obra duradera y de capacidad bastante para el incremento que se prometían en el futuro y como todo esto exigía buen número de indios no debieron faltar voces de queja” (VARGAS 123), pues el propio prelado Loaysa llegó a solicitar de la autoridad civil que no se edificasen “en pueblos de indios tantos monasterios”. De todos modos, veremos en Lima afamados arquitectos como Esteban de Amaya, Jerónimo Delgado, Alonso Beltrán y Francisco Becerra, que junto a notables alarifes y canteros levantarán bellos y a la vez utilitarios conventos.

---

<sup>8</sup> VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, Burgos: [s.n.], 1963 (Imp. Aldecoa).

El gran conocedor del urbanismo limeño religioso, P. Antonio San Cristóbal, destaca el valor de los conventos –sobre todo el de sus portadas en el exterior y los claustros en el interior- para caracterizar el rostro de la naciente Ciudad de los Reyes: *En las calles rectas y estrechas, surcadas de acequias, en las umbrosas plazuelas recoletas en las pequeñas iglesias conventuales, en los claustros de arquerías silenciosas se reencuentran el ambiente urbano que fue antaño la gran casa de los limeños*<sup>9</sup>.

Por el plano del Convento de Santo Domingo publicado en la obra de Meléndez en 1681 se ve claramente que los claustros correspondían a una comunidad organizada en estratos y funciones, en la que constituían el núcleo central, mientras que las celdas de dormitorios, todas iguales, ocupaban los sectores periféricos del Convento. El claustro grande agrupaba las principales dependencias, como la iglesia, la sacristía, la sala capitular y el refectorio; y el claustro segundo servía a modo de conexión con los restantes claustros agrupados alrededor de él: el claustro del Noviciado, el patio de los conversos, el claustro del colegio doméstico, el claustro de la enfermería y el pequeño claustro de la puerta falsa que se abría al extremo opuesto de la portería conventual.

El rango jerárquico de los claustros se expresaba en la gradual ornamentación de sus arquerías, pues se aplicaba siempre el más esmerado tratamiento arquitectónico al claustro principal. Los claustros principales se distribuían en dos plantas con arquerías asimétricas. La planta baja consta siempre de arcos de medio punto sobre pilares, aunque difiera de unos conventos a otros su ornamentación. Los claustros conventuales distribuidos en dos cuerpos superpuestos necesitaron el recurso de los entablamentos para separar y discontinuar un cuerpo del superior.

En los Monasterios de monjas bastaba un solo claustro para que alrededor de él se organizara la vida de la comunidad, aunque estuviera ella conformada por algunos centenares de religiosas con el personal de servicio. Pero en los Conventos de frailes se multiplicaron los claustros, no obstante albergar una población menos numerosa que la de los monasterios femeninos. Se distinguen claramente los masculinos de los femeninos de clausura por la necesidad de unir el interior con la iglesia al exterior. Tan singular diferencia entre los claustros de los religiosos y de las monjas limeños deriva de la posición que en las respectivas iglesias ocupaba el coro; pues, resulta que se antepone al coro

---

<sup>9</sup> *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*, Lima, CEPAC-UCSS, 1988 <https://www.ucss.edu.pe/images/fondo-editorial/publicaciones-descargables/arquitectura-virreinal-religiosa-de-lima.pdf>  
Capítulo VIII Claustros. Los claustros de los grandes conventos. Los claustros de los monasterios, pp. 397-399

otro ambiente de grandes dimensiones denominado antecoro a manera de antesala de aquel. En los Conventos de frailes, el coro alto se instalaba a la entrada de la iglesia sobre el local abovedado denominado sotacoro; y el antecoro quedaba situado en la segunda planta sobre la entrada del Convento. Quedaba, pues, espacio libre para que el claustro principal se adosara al costado de la iglesia con comunicación directa entre ambos. En los primeros Monasterios femeninos pusieron el coro a los pies de la iglesia como prolongación recta de la nave: y de este modo, el espacioso antecoro corría adjunto a lo largo del cuerpo de la iglesia. El claustro de las monjas perdió toda vinculación directa con la iglesia que era consubstancial en el claustro de los frailes.

#### 4.1. *Nuestra Señora de la Merced*

Fundado en 1535, toma el nombre del Arcángel San Miguel gracias a su fundador fray Miguel de Orenes. El Libro de Cabildos de Lima registra en sucesión de 5 de enero de 1537 que se le concede a Pedro Gutiérrez “un solar, pasada Nuestra Señora de la Merced, en la acera del solar de Alonso Martín, calle en medio” y unos meses más tarde, el Capitán Francisco de Herrera le donó un solar y 600 pesos” (VARGAS 219). Nos dice el P. Cobo que es el más antiguo y que está ubicado a dos cuadras de la plaza “y cuando asentaron en él caía fuera de poblado. Yo alcancé personas antiguas que lo conocieron en aquel estado, y les oí contar muchas veces que cuando sallan a ruar por la ciudad, en llegando a este convento, desde él como desde el fin del pueblo volvían la rienda al caballo para lo poblado. Pero ahora es el corazón y centro de la ciudad y el mejor puesto de toda ella; tiene una cuadra entera en que aún no han acabado su edificio, si bien de treinta años a esa parte han labrado el claustro principal, que es de los más capaces y bien edificados de la ciudad, con su fuente de piedra en medio y cercado de corredores doblados, con los pilares altos, de linda piedra traída de Panamá y toda la vivienda de celdas y oficinas que han menester”(COBO 417).

Nos describe la iglesia de gran nave con capillas laterales y cómo con el virrey Marqués de Montesclaros la renovaron en tres naves, de ladrillo y cal, con bóvedas de crucería “muy fuertes y galanas”. Alaba la capilla mayor “que salió la más capaz y autorizada de cuantas hay en el reino” con más de trescientos mil pesos; describe su crucero, seis bóvedas y la gran extensión. Resalta su torre y campanario, las primeras de la ciudad. De igual modo se fija en la sacristía con azulejos “y con un orden de cajones y vestuario alrededor, los mejores que hay en Lima”. Destaca también el retablo y el crucifijo “muy devoto traído de España, de mano del mejor artífice que allá se conocía”. Señala por último al fundador y comendador fray Miguel de Orenes, del que destaca que vivió 110 años. “Tiene al presente 170 religiosos y muy escogida música de voces”.

#### 4.2. *Nuestra Señora del Rosario de los Dominicos*

Destaca el P. Cobo que a pesar de no ser los primeros en tener casa, sí fueron los primeros en entrar en Lima, gracias al P. Valverde que “se halló con Pizarro en todos los trances que pasaron en la conquista de este reino” (COBO 418). Da la fecha de 1538 cuando entraron en Lima, como superior, con título de vicario general, el P. Fray Reginaldo de Peraza y provincial Fray Tomás de San Martín, luego obispo de Charcas; el primer prior fue fray Juan de Olías.

La construcción del templo y el Convento de Santo Domingo llevó unos 50 años. Su construcción se inició durante la fundación de Lima y concluyó a fines del siglo XVI. Fue el provincial Fray Tomás de San Martín, quien comenzó a llevar a cabo la construcción del primer templo de la Orden, siendo posteriormente el superior Fray Sebastián de Ayllón quien recibió ayuda del Rey, dando término la obra en el año de 1578.

Cobo no ahorra epítetos al referirse al convento: “Su adorno y riqueza de sacristía excede...a todos los conventos que esta orden tiene en España, porque toda la iglesia está hecha una ascua de oro y tan adornada de lienzo, cuadros y pinturas ricas, que apenas se descubren por parte alguna las paredes desnudas de ornato precioso” (Ibídem 418). Destaca el retablo de Nuestra Señora del Rosario “en la cual arden siempre doce lámparas de plata, donde no se repara tanto en su valor cuanto en el gasto del aceite, donde vale tan caro. Guárdase en este altar el Santísimo Sacramento y en él se dan las comuniones al pueblo. Tiénelo tan aderezado todos los días del año, como si fueran fiestas solemnísimas, con muchos relicarios de plata, flores verdaderas y contrahechas e oro y de seda, perfumes y mucha cera ardiendo (Ibídem 418).

Destaca la sillería del coro por ser de madera de cedro. Y, por encima de todo, enfatiza “los muchos ornamentos que tiene de telas y brocados preciosísimos de todos colores y para todos los altares” p...419. Lo mismo sucede con los vestidos litúrgicos de los sacerdotes, tanto del altar mayor, como hasta los doce de los otros altares “con tanto aparato de música y demás ornamento, que todo junto pone mucha devoción al pueblo, por lo cual y por estar esta iglesia tan cerca de la plaza es la más frecuentada de toda la ciudad” (Ibídem 419). Da cuenta de la riqueza de su orfebrería en cálices, candeleros, destacando “dos cálices de oro con sus patenas, tres o cuatro frontales de planchas mayores de plata, un terno de treinta candeleros de plata”. Describe su claustro principal como el mejor adornado del reino, con sus paredes y pilares cubiertos de azulejos traídos de España y grandes lienzo de la vida de Santo Domingo Miguel Güelles, discípulo de Juan de Uceda y su colaborador, Domingo Carro. En

medio del patio la hermosa fuente de piedra. Siguen cuatro patios menores, muchas celdas altas y bajas con buenas oficinas.

Finalizado en 1624 su valor, sin contar el ajuar de casa e iglesia, asciende a 800.000 ducados. El número de religiosos será 230, unos 30 donados, con un gasto en sustento y limosna de 7 fanegas de pan cada día.

#### 4.3. *Convento del Santísimo Nombre de Jesús de los Franciscanos*

Señala el P. Cobo que Pizarro señaló sitio para convento de San Francisco en la cuadra en el que se fundó el de Santo Domingo. Fue Fray Francisco de la Cruz quien levantó en él una pequeña capilla o ramada y celebró misa y predicó en varias ocasiones al pueblo. Como el fraile se ausentase, dejó yermo el solar y se lo dio a los dominicos, señalando para los franciscanos el actual espacio, que tenía como linderos la barranca del río Rímac, las casas de Alonso Díaz el Conquistador, la calle de en medio y la huerta de Pizarro. Las obras comenzaron en 1546, teniendo como primer guardián a fray Francisco de Santa Ana. Hacia 1555 se incorporó la huerta de Pizarro con un suntuoso estanque, mejorado posteriormente con un acueducto secreto “que costó seis mil pesos, por donde ahora entra el agua limpia y clara” (COBO 420).

De la magnitud del convento hablan las cuatro cuadras por las que se extendía y que creció gracias al apoyo de los virreyes Marqués de Cañete y Marqués de Montesclaros. Destaca la gran iglesia, de tres naves, la cubierta de madera, con artonados dorados y “galantes capillas de bóveda”, el gran cementerio, hermosa torre campanario y la plazuela de entrada. Entre los ornamentos y alhajas señala “un terno de frontal, capa, casulla y dalmáticas de tela blanca la más rica que ha pasado a este reino” (Ibídem 420). Destaca cuatro suntuosas capillas dedicadas a la cofradía de la Concepción –con “bellísima imagen de bulto de Nuestra Señora, traída de España por pieza rara, como por la obra de tan grande piedad como los cofrades de ella hacen en dotar cada año doce doncellas pobres”-, San Antonio, Santa Catalina y la de Aránzazu (“la de los vizcaínos”). Se fija, por último, en el claustro principal del convento, al que califica como el más grande y antiguo de Lima; además, tres patios, “un muy grande noviciado y enfermería muy bien dispuesta con su patio y oficinas aparte...y la escalera principal para subir de la portería al coro y corredores altos...la más bella y grandiosa que hay en toda la ciudad” (Ibídem 421). Señala 200 religiosos sin los donados.

#### 4.4. *San Agustín*

Se comenzó en 1552 con la llegada de los primeros padres que fundaron junto a la iglesia de San Marcelo “porque allí era el fin de la ciudad”. La

ubicación posterior, que es la actual, la describe como la que “cae en lo mejor de la ciudad, en una de las calles más principales y de más suntuosos edificios. Posee una cuadra entera en que han edificado iglesia, claustro y las principales oficinas...El retablo de altar mayor es el más grandioso y de más costa y majestad que hay en todo el reino”. Señala que, además del altar mayor, dispone de 16 más, destacando el donado por el clérigo Juan Bautista Ordóñez de Villaquirán, llamado de las reliquias, para el gastó 25.000 pesos.

Entre las capillas sobresale la del Santo Crucifijo con 20 lámparas de plata y la de la cofradía de San Eloy, de los plateros. Se fija también en el majestuoso claustro “el más alto de los de Lima, con pilares altos de piedra de Panamá; los de debajo de ladrillo muy fuertes y bien labrados; los corredores bajos están cubiertos de bóveda de ladrillo y para más firmeza contra los temblores llevan en lo interior trabazón de muy gruesas varas de hierro (son los primeros corredores de bóvedas que se labraron en esta ciudad); la escalera principal del claustro sube al coro y tiene vistosos artesones pintados de azul y oro; termina destacando el refectorio como “pieza maravillosa por su grande y costosa fábrica”. Viven 160 religiosos.

## V. INSTITUCIONES FEMENINAS

Aunque en nuestro tiempo se habla de nuevas formas de vida consagrada, en la primera mitad del siglo XVI –tiempo de nuestro estudio- se dan diversas formas de vida religiosa o consagrada que buscan la perfección evangélica, tanto en el mundo como saliendo de él. La gradación entre los diferentes estados –matrimonio, viudez, beatas y monjas- demostraba que este último era el de mayor relevancia como dice el cronista Montesinos en 1549 para Lima: “las casadas son bienaventuradas y más son las viudas: sobre todas más bienaventuradas son las vírgenes...”

Las instituciones creadas para las mujeres e iniciadas a impulsos de la caridad cristiana requería la autorización del poder civil; pero también hubo un compromiso de la Iglesia con el apoyo de las autoridades eclesiásticas además de la cooperación de los laicos. De este modo muchas actividades o fundaciones solo pueden concretarse gracias a la colaboración de las mujeres que se comprometen indirectamente a través de donaciones o directamente con su participación como gestoras de la creación de instituciones para mujeres o formando parte de ellas. Muchas de las fundaciones fuesen promovidas por viudas, matrimonios, cofradías, religiosos o personal autónomo.

Se inician a solicitud de las autoridades civiles y eclesiásticas con el fin de proteger la formación moral y religiosa de mestizas desvalidas, cuyo número se

incrementaba por el fallecimiento de sus padres o por la orfandad. Conviene destacar la variedad de iniciativas con caracteres ambiguos pues veremos que sufren cambios con el paso del tiempo. Tenemos en primer lugar los recogimientos (instituciones para mujeres mal vistas en la época divorciadas, prostitutas arrepentidas, delincuentes), después los beaterios y casas de ejercicios (con el fin de promover la vida religiosa) y, por último los monasterios (casas de monjas) y colegios con marcado carácter educativo.

Entre 1549 y 1691 se crean 19 beaterios, recogimientos, casas de ejercicios y colegios en Lima, 14 en el Siglo XVII y 1 en el XVIII. Entre 1561 y 1730 se fundan 14 monasterios. El ingreso en los mismos podía ser de modo voluntario (alternativa para las mujeres que poseían capacidad económica y podían pagar el costo de su mantención), motivado por la necesidad (mujeres de escasos recursos y sin alternativa por su pobreza y por el peligro moral en el que se encontraban), decidido por terceras personas (huérfanas o pequeñas) y hasta mediante coacción (disposición de una voluntad ajena, padres, familiares, autoridades).

### 5.1. *Beaterio de las Dominicas (1548)*

Fue fundado por la beata Mari Hernández de Pereda que donó su casa y era para mujeres modestas, mestizas e indígenas así como niños mestizos y mulatos.

### 5.2. *Recogimiento de San Juan de la Penitencia (1553)*

Estaba situada junto al convento de San Francisco. La iniciativa partió de dos esposos -Antonio Ramos y Catalina de Castañeda- y de Sebastián Bernal, vecinos de la ciudad de los Reyes, que contribuyeron con sus haciendas a albergar “mestizas huérfanas e hijas de hombres pobres” que hubiesen servido al rey, para que pasaran “su pobreza con honestidad”<sup>10</sup> y se educasen cristianamente, mientras esperaban la llegada de un hombre honrado que las pidiese en matrimonio. Contó con el patronazgo de los franciscanos y la advocación de Nuestra Señora de los Remedios.

Se abrió la casa con nueve niñas huérfanas el 12 de julio de 1553<sup>11</sup>, siendo virrey del Perú don Andrés Hurtado de Mendoza -marqués de Cañete-, quien favoreció con ardor y empeño la obra. También contribuyó al establecimiento

---

<sup>10</sup> A.G.I. Audiencia de Lima, 300. Carta del Arzobispo Loayza al Rey (1564).

<sup>11</sup> VARGAS UGARTE, R. *Historia de la Iglesia...*, T. I, libro II, p. 311-312.

de este recogimiento una mujer -Juana Escalante<sup>12</sup>-, quien pretendía más bien hacer una casa de salud para curar mujeres pobres que por su nivel social no se resolvían a perderse entre las demás enfermas de los hospitales existentes. Ella aportó su ayuda como solícita enfermera, especialmente en los casos de epidemias.

Por estar ubicado junto al monasterio de los franciscanos se determinó poner el recogimiento bajo su gobierno, aunque -como no cambiaban de estado, ni llevaban el hábito de la orden- al arzobispo fray Jerónimo de Loayza le pareció más razonable que estuviesen sometidas a la obediencia del Ordinario. En el año 1564, al morir el virrey Conde de Nieva, los Oidores de la real Audiencia tomaron en nombre del rey -Felipe II- esta casa y, quitando a la administradora que había, nombraron otra nueva sin dar parte previo al arzobispo. El número de recogidas fue aumentando y eran más de treinta las que había a los diez años de fundada la casa. Sin embargo, parece que no crecieron en la misma proporción las limosnas y donaciones, pues el mismo arzobispo afirmaba: “pasan mucha necesidad”<sup>13</sup> y pedía mercedes. No se ha llegado a saber el régimen y el estilo de vida institucional. Tan sólo sabemos, que fueron nueve niñas huérfanas las primeras que ocuparon el recogimiento: Leonor, hija de Hernán Gutiérrez; Ana, hija de Pedro Martín -conocido por “el ciego”-; María de Castañeda, que había sido acogida y criada en casa de Catalina Castañeda y Antonio Ramos; dos hijas de Juan de Vega, Isabel y Catalina; Juana, hija de Juan Bernal; Catalina, hija de Gaspar de Torres; Isabel y Ana, descendientes de padres españoles pero cuyos nombres no se han conservado. Parece que se dedicaban a aprender las costumbres y comportamiento necesarios para introducirse sin problemas en la sociedad española, encontrar un buen marido y formar una familia honrada y cristiana.

### 5.3. *San Juan de Letrán (1558)*

El 8 de octubre de 1550, la Audiencia de Lima despachó una Provisión Real a raíz de la cual se pretendía levantar un recogimiento para mestizas en la ciudad del Cuzco<sup>14</sup>. Seis meses después, el 30 de abril de 1551, se efectuaba la fundación en Chaquilehaca, bajo el amparo del cabildo civil del Cuzco y la asistencia espiritual de los franciscanos. Quince meses después, el 16 de junio de 1558, se establecían las beatas en su nueva casa, que denominaron de San Juan de Letrán. En el acta de fundación que redactó el cabildo ese mismo día, ya se utiliza el término Monasterio de Santa Clara y, de hecho, las que allí acudían se sujetaban a un régimen de clausura completa.

<sup>12</sup> GARCÍA Y GARCÍA, E. *La mujer peruana a través de los siglos*, T. I, p. 122.

<sup>13</sup> A.G.I. Audiencia de Lima, 300. Carta del Arzobispo de Los Reyes a Su Majestad (1564).

<sup>14</sup> ANGULO, D. *El monasterio de Santa Clara de la ciudad del Cuzco* en: *Revista del Archivo Nacional*, T. XI (1938) 56.

#### 5.4. *Recogimiento Santa María del Socorro (1562)*

Se designa con este nombre la casa que, por iniciativa de doña Ana Rodríguez de Solórzano, se estableció en Lima para recoger niñas desamparadas. Parece que esta fundación -hecha en 1562- es el recogimiento que se creó al amparo del Hospital de la Caridad, y que luego, en 1614, pasó a ser colegio. Santa María del Socorro a la sombra del hospital de San Cosme y San Damián, más conocido por el nombre de hospital de la Caridad, que fue creado para asistir a mujeres enfermas. Primero se fundó en 1559 la Hermandad de la Caridad y Misericordia, de veinticuatro hermanos, que se agregó a la ya existente Cofradía de la Misericordia -de escribanos - y de la que formaban parte los fundadores: don Pedro Alonso de Paredes y don Gonzalo López. Su fin era socorrer a los pobres, darles sepultura y otras obras pías. El edificio estaba asentado en la plaza de la Inquisición y ocupaba una de las manzanas casi completa. Debía ser de hecho bastante espacioso porque -según la descripción del padre Cobo- además del patio, salas para enfermas, capilla y oficinas necesarias, daba alojamiento a los administradores, a las sirvientas -pobres recogidas- y a “algunas mujeres de la ciudad, que por ausencias de sus maridos y padre quieren recogerse en esta casa para mayor quietud y seguridad de sus personas”.

Desde que se inició el hospital se tiene constancia de que hubo algunas doncellas mestizas pobres que atendían a las enfermas, las cuales recibían como pago por sus servicios trescientos pesos de a nueve reales de dote, para poderse casar. El único requisito que se les exigía para poder cobrar su dote, era salir en procesión el día 15 de agosto -fiesta de la Asunción de la Virgen- hasta la iglesia mayor, de la mano de alguna persona honrada que las apadrinara y que luego -generosamente- incrementaba en cien o doscientos pesos más la dote de su ahijada. El objetivo del “paseo” estaba bien claro, que las chicas fueran vistas por los solteros de la ciudad para que eligieran de entre ellas a la que querían fuera su esposa -sin duda, un factor importante y digno de tener en cuenta, era el “padrino” que las acompañaba-. Podemos imaginar el desfile de las mestizas, adornadas con sus mejores galas y llevando al lado izquierdo del peinado rosas y claveles - signo de no estar comprometida-, deseosas de llamar la atención de alguno de los espectadores para poder dejar el trabajo en el hospital y comenzar una vida nueva -también cargada de “recogimiento” y labores domésticas, según era costumbre entonces-. Lo triste sería cuando no fuese del gusto de la joven el hombre que la elegía, que sería lo más frecuente.

Las ayudas y limosnas para una obra social tan interesante se fueron incrementando, aunque las más espléndidas debieron ser las de doña Ana Rodríguez de Solórzano, que donó valiosas fincas hacia 1562, y las del doctor don Juan José de la Herrería -como así lo describe uno de los cuadros de honor

de la actual Beneficencia Pública de Lima Metropolitana-. Sería este el motivo quizás que les llevó a admitir también a algunas jóvenes españolas pobres, para criarse dentro de la casa. Igual que a las mestizas, cuando tenían edad suficiente para tomar estado, se les facilitaba su dote de 400 pesos - siempre después de la acostumbrada procesión del 15 de agosto. Su número sobrepasó rápidamente al de mestizas por lo que los veinticuatro hermanos que gobernaban la casa, reunidos en su cabildo, determinaron fijar la proporción de éstas en una tercera parte del total de niñas recogidas. Cada año salían del Recogimiento unas quince doncellas aproximadamente. Esto asombró sin duda a los cronistas de aquel tiempo que -como Murúa- apuntaban con muestras de admiración el elevado número de las que se casaban y dotaban algunos años: "...y hay año que son veinte y se les dan dotes suficientes"<sup>15</sup>.

#### 5.5. *Nuestra Señora de la Encarnación. Primer monasterio femenino de Sudamérica*

El primer claustro femenino fundado en Lima comenzó a gestarse al enviudar doña Mencía de Sosa, mujer del rebelde Francisco Hernández Girón. Girón, extremeño de nacimiento, hizo su entrada en Indias el año 1536 junto con el capitán Felipe Gutiérrez, que iba a la conquista de Veragua. Su mujer era hija de Alonso de Almaraz y de Leonor de Portocarrero y Monroy -natural de Salamanca-. Contraen matrimonio en 1550, estarán juntos durante el levantamiento del Cuzco y en las sucesivas campañas hasta que, tras la derrota en Pucará del 8 de octubre de 1554, se vieron en la necesidad de separarse. Custodiada por el hidalgo Ruy Barba Cabeza de Vaca se dirigió a Lima, a casa de sus padres, desde donde presencié, dos meses más tarde, la fatal y definitiva despedida de Girón, que moría degollado.

Al dolor y soledad de su viudez se unió la mala fama y el despojo de bienes que tuvo que sufrir. Calancha es bien gráfico a la hora de describir la penosa situación en que se vio sumida: "Quedó sola, y tan pobre, que una camisa no le quedaba, ni un criado le servía, porque, pensando acompañar a su esposo, quedó sin alhaja" (CALANCHA 960). Buscó entonces refugio en Dios y, junto con su madre, comenzó una vida de total entrega a la oración y a las obras de caridad. Con ello se granjeó rápidamente el aprecio de todos, llegando a hacerse querer de tal manera, que los soldados la llamaron "la reina del Perú" y se compuso en su honor la siguiente letrilla: "Abadesa, la abadesa de la santa Encarnación ruega a Cristo por el alma de Francisco de Girón"

---

<sup>15</sup> MURÚA, Fr. M. de, *Historia General del Perú*, T. II, p. 201.

Madre e hija se dejaban absorber por las cosas espirituales y, deseando vivir más austera y silenciosamente, optaron -siguiendo los consejos del prior y vicario de los agustinos- por vivir “enclaustradas” en su propia casa en la calle Talavera, junto al convento de San Agustín. Sin más dilaciones -después de obtenidos los permisos de rigor- se vistieron el hábito agustiniano, era el día 25 de marzo de 1558, fecha en que la Iglesia celebra la fiesta de la Encarnación del Hijo de Dios. El acto fue muy sencillo, se celebró una Misa privada en la parroquia de San Sebastián, que atendían los agustinos, se entonó el Himno oficial de acción de gracias -Te Deum- y, postradas, recibieron el hábito de la Orden de manos del vicario provincial -fray Andrés de Santa María-. El hábito era: “(...) monjil, de raja negra, con manga de punta, una cinta (cinturón) de cuero muy ancha, sin escapulario y (cubriendo la cabeza) una toca pequeña de viuda” (CALANCHA 965). Con esta ceremonia quedaba fundado el recogimiento de “beatas ermitañas de San Agustín”, que se puso bajo la advocación de Nuestra Señora de los Remedios.

Progresivamente se fueron uniendo otras mujeres piadosas de la ciudad, que albergaban iguales deseos que las fundadoras: doña Mariana de San Jerónimo, doña Inés Velázquez, doña Juana Girón, doña Juana Pacheco, doña María de la Cruz, doña Isabel de Alvarado y doña Inés de Mosquera (COBO 258). No obstante, no les faltaron duras críticas de algunos convecinos, que -según refiere Calancha- les decían que pocas o ninguna les seguirían, “porque en el Perú nada tendría duración, pues quien venía de España sólo atendía a granjear dinero y a volverse a su patria”. Quizá lo que más les molestaba era la pobreza en que comenzaban, pues no contaban con rentas “ni patrón que las socorriese, ni persona superior que las aumentase”; y, era de esperar, que les pedirían limosnas para salir adelante. El tiempo, sin embargo, demostraría todo lo contrario.

En el caso de la Lima conventual femenina, fueron las madres agustinas las que marcaron con su estilo de vida, por ser el primero de la ciudad, a todos los demás. De hecho, el 21 de setiembre de 1573, abandonaban su clausura las hermanas María de Jesús y María de la Cruz para ir a colaborar en la fundación del monasterio de la Concepción. También de la Encarnación salieron Inés Velázquez y Antonia Velasco para fundar el *monasterio de la Santísima Trinidad* el 2 de febrero de 1579. Y, en la primera década del siglo XVII, apoyaron la fundación del *convento de Santa Clara* cuatro religiosas agustinas: Ana de Illescas, Bartola de la Vega, Isabel de la Fuente y Juliana Guevara, siendo abadesa la última de todas. Hicieron lo propio, más adelante, en la formación del monasterio del Prado, el de las Concepcionistas Descalzas de San José y el de Santa Catalina de Sena (COBO 259).

## VI. CONCLUSIÓN

Muy explícito será el “Memorial que dio Fray Vicente de Valverde de la Orden de Santo Domingo” en cuanto a una de las primeras instrucciones enviadas desde el Perú a las autoridades peninsulares: “Que se envíen luego religiosos de las órdenes mendicantes para que hagan monasterios y enseñen los indios”<sup>16</sup>.

Desde entonces, toda una serie de variables van a condicionar el asentamiento, distribución y avance de la evangelización, siempre impulsada por las órdenes religiosas: “la geografía humana, la organización interna de las Órdenes, la mayor o menor protección del rey o de sus ministros y las vicisitudes políticas del momento”<sup>17</sup>.

Será el dominico Jerónimo de Loaysa, quien como primer obispo y arzobispo de Lima ponga las bases de la primitiva organización eclesial. Su labor será favorecida por los virreyes, especialmente por don Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, desde 1566. Los religiosos generalmente van a ser alentados por los obispos y los virreyes, asentando sus conventos y doctrinas, tanto en la Ciudad de los Reyes –motivo de nuestro trabajo– como a lo largo del Perú. Una vez obtenido el permiso civil y eclesiástico, el propio Rey –a través del Consejo de Indias y sus funcionarios– costeaba los edificios y facilitaba el aporte del trabajo personal de los indios.

Desde el tiempo del primer obispo del Perú, religioso, a fines de siglo, con el Prelado Mogrovejo, la evangelización ha avanzado notablemente y, en gran medida, gracias a los religiosos y sus centros de avanzada, sus conventos. Por tal razón, culminó mi artículo con los datos enviados al Papa Clemente VIII, en la “Relación y memorial de 1598”, en la que Santo Toribio Alfonso Mogrovejo da cuenta del estado eclesial limeño acerca de sus religiosos y conventos:

*Hay tres monasterios de monjas, el uno de la Encarnación, son canónigas seglares de la Orden de San Agustín, tiene ciento setenta y cuatro monjas profesas y novicias, hermanas y donadas; tiene de renta once mil pesos corrientes.*

*Otro de la Concepción de la Orden de Santa Clara, tiene ciento cincuenta monjas profesas y novicias, hermanas y donadas; tiene de renta veinte ocho mil pesos corrientes.*

---

<sup>16</sup> Patronato 192, N°1, R° 3, cit. en LISSÓN CHÁVES, E., *La Iglesia de España en el Perú*, s. XVI, I/1, Sevilla 1943, p.20

<sup>17</sup> PÉREZ, M.B., “Las Órdenes Religiosas y el clero secular en la evangelización del Perú. Proyección de su labor misionera” *Evangelización y teología en América (Siglo XVI)*. X Simposio Internacional de Teología, Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1990, I p. 699.

*Otro de la Santísima Trinidad, de la **Orden de San Bernardo**; tiene treinta y seis monjas profesas y novicias, hermanas y donadas; tiene de renta cuatro mil quinientos pesos corrientes, y otros tres mil que se cobran trabajosamente. Todos los cuales monasterios están sujetos al Ordinario.*

***Fúndase otro monasterio de monjas** [Santa Clara],*

*Hay **cinco monasterios**, de Santo Domingo, donde hay ciento cuarenta frailes, tiene más de treinta mil pesos de renta, según tengo relación.*

*Otro de **San Francisco** donde hay ciento seis frailes, y aunque no tienen renta determinada, de sacristía y limosnas que recogen tiene veinte mil pesos”.*

*Otro de **San Agustín**, tiene ciento veinte frailes, tiene de renta doce o catorce mil pesos.*

*Otro de **Nuestra Señora de las Mercedes** donde hay, sesenta frailes, tiene de renta diez y seis mil pesos.*

*Otro de la **Compañía de Jesús**, donde hay setenta religiosos, tiene de renta veinte y cinco mil pesos, y en todos religiosos graves y doctos, los cuales se ocupan en ayudarme a la labor de los frutos de esta viña del Señor a mí encomendada.*

*Hay otro **Monasterio de Descalzos** que está fuera de la ciudad, que tiene ocho frailes, es de mucha devoción y edificación*

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- ACADEMIA PERUANA DE HISTORIA ECLESIASTICA. *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, 1992, n° 2. (Excelente monográfico dedicado a la evangelización de las Órdenes Religiosas en el Perú. Cada artículo está a cargo de un miembro de la correspondiente Orden: Guillermo Álvarez, OP, Federico Richter, OFM, Severo Aparicio OM, Benigno Uyarra, OSA, Armando Nieto SJ, Julián Heras, OFM).
- ANGULO, D., *La Orden de Santo Domingo en el Perú*, Lima 1909, XXXVI.
- BENITO RODRÍGUEZ J.A., “Padre Vicente Valverde, pionero de la evangelización del Perú”, en *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, Cuzco, n° 10 (200) 37-70.
- CALANCHA, A. de la, *Crónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú...*, Lima 1974, t. I, p. 6. Transcripción, estudio y notas, de I. Prado.

- CAMPOS, J., *Ceremonia de Distinción como Doctor Honoris Causa a \_\_\_*, Junio, 2015. <http://www.javiercampos.com/files/Ceremonia%20Doctorado%20Honoris%20Causa.pdf>.
- COBO, B., “Historia de la fundación de Lima” [1639] *Obras del P. Bernabé Cobo*, II, pp. 277-476. Estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos, SI,
- EGAÑA, A. de, S.J., *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, Hemisferio Sur, Madrid, BAC 256, 1966, p. 63.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E., *Perú Cristiano*, PUCP, Lima 2000.
- LIBROS DE CABILDOS DE LIMA. Imp. Sanmartí y Cía., S.A., Torres Aguirre, Lima, 1935.
- LISSÓN CHÁVES, E., *La Iglesia de España en el Perú, s. XVI*, I/1, Sevilla 1943
- LOHMANN VILLENA, G., *Los dominicos en la vida cultural y académica del Perú en el siglo XVI*, en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*. Actas del II Congreso Internacional, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990, p. 41
- *LOS CRONISTAS DE CONVENTO*. Selección de Pedro M. Benvenuto y Guillermo Lohman, dirigida por José de la Riva Agüero, Desclée de Brouwer, París 1938.
- MELÉNDEZ, J., O.P., *Tesoros Verdaderos de Indias*, 1681.
- MURÚA, Fr. M. de, *Historia General del Perú*, t. II, p. 201.
- OLMEDO JIMÉNEZ, M., *Jerónimo de Loaysa, O.P. Pacificador de españoles y protector de indios (Estudios históricos, Chronica nova)*, Granada, Universidad de Granada, 1990.
- PÉREZ, M.B., “Las Órdenes Religiosas y el clero secular en la evangelización del Perú. Proyección de su labor misionera” *Evangelización y teología en América (Siglo XVI)*. X Simposio Internacional de Teología, Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1990, t. I, pp. 699-711.
- RAMOS, G., y URBANO, H. (comp.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI XVII. Charcas, Chile, México, Perú*, Cusco, Cuadernos para la

- historia de la evangelización en América latina, 5, Centro de Estudios Regionales Andinos « Bartolomé de Las Casas», 1993.
- RIVA AGÜERO, J. de la, *La Historia en el Perú*, Lima 1910.
  - SAN CRISTOBAL, A. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*, Lima, CEPAC-UCSS, 1988.
  - SANTISTEBAN OCHOA, J., *Fr. Vicente Valverde, Protector de los Indios y su obra*, Cusco 1948.
  - TORRES SALDAMANDO, E., *Cabildos de Lima*, Lima, 1935, t. I, p. 194.
  - TRUJILLO MENA, V., *La legislación eclesiástica en el virreynato del Perú durante el siglo XVI*, Lima 1981.
  - VAN DEUSEN, N. E., “Los primeros recogimientos para doncellas mestizas en Lima y Cuzco. 1550-1580”, en *Allpanchis*, año XXII, n° 35/36 (1990) 274.
  - VAN DEUSEN, N. E., *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*, PUCP-IFEA, Lima 2007.
  - VARGAS UGARTE, R., *Concilios limenses (1551- 1772)*, Lima 1951-1952, ts. I-III.
  - VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia en el Perú*, Lima, 1953-1962., ts. I-IV.
  - VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú* Burgos 1963.
  - VELARDE, H., “*ITINERARIOS DE LIMA*” por, *Patronato de Lima, Segunda Edición, 1990*, Convento e Iglesia de Santo Domingo, pp. 37-41.
  - VV.AA., (Amaya Fernández, Margarita Guerra y otras) *La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú*. Lima 1550-1650 PUCP-UNIFE, Lima 1997.
  - [https://www.dhial.org/diccionario/index.php/PER%C3%9A;\\_Comienzos\\_de\\_la\\_evangelizaci%C3%B3n](https://www.dhial.org/diccionario/index.php/PER%C3%9A;_Comienzos_de_la_evangelizaci%C3%B3n).
  - [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1990/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_29061990\\_v-centenary-evang-new-world.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1990/documents/hf_jp-ii_apl_29061990_v-centenary-evang-new-world.html).



# **Un modelo de historia gráfica para armar: “El milagro del Sunturhuasi” (1537-2018)<sup>1</sup>**

**Margarita E. GENTILE LAFAILLE**  
Ex Investigador CONICET,  
Museo de La Plata  
Ex Profesor titular ordinario, Cátedra  
Instituciones del Período Colonial e  
Independiente, Universidad Nacional de  
las Artes, Buenos Aires.  
margagentile@yahoo.com.ar

*A Pierre Duviols, pionero en tantos  
temas andinos ...*

- I. La Historia como novela.**
- II. El tema y su interés.**
- III. Los formadores del relato escrito.**
- IV. De la fortuna literaria a la gráfica de esta tradición milagrosa.**
- V. Comentarios.**
- VI. Bibliografía.**
- VII. Agradecimientos.**

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 805-834. ISBN: 978-84-09-05046-8

---

<sup>1</sup> A veces se encuentran títulos tan adecuados que difícilmente se podrían mejorar. Éste remeda “62 modelo para armar”, de Julio Cortázar. Arthur Danto (Transfiguración del lugar común), don Julio Caro Baroja (Jardín de flores raras), y debe de haber más, también realizaron hallazgos similares.

## I. LA HISTORIA COMO NOVELA

Al tratar acerca de la probanza de méritos de Juan Gregorio Bazán me referí a ciertos relatos, caracterizados por algunos autores como novela corta, intercalados en textos como los del padre José de Acosta o el Inca Garcilaso, para mostrar que esas digresiones no eran excepcionales, y hasta había quien las alentaba.

El núcleo de ese ensayo era la aparición de un santo que había guiado entremedio de montes intrincados a unas mujeres con niños y su esclavo negro, luego que los chiriguano mataran a Bazán y su yerno, y huyeran los otros hombres de la comitiva con la que viajaban hacia Santiago del Estero. Ese relato formó parte de la probanza de 1585, un texto jurídico en el que se trató de darle al suceso la cohesión imprescindible para ser aceptado.

El trámite se pudo llevar a cabo recién diez y seis años después de los sucesos (1569-1585), circuló localmente y cierta “*figura blanca*” no se concretó en ninguna advocación cristiana. Pero tal como fue redactada la pregunta IX, los indios dijeron en su momento que habían visto a esa figura blanca yendo por el aire y espantándolos; aun así, ningún indio testificó en 1585, y los demás testigos que contestaron sobre esa aparición se refirieron a jinetes que iban por tierra, Santiago y San Antón<sup>2</sup>.

En el caso del relato conocido como “*Nuestra Madre y Señora de la Descensión*”, “*milagro del Suntuturhuasi*”, “*descensión de la Virgen durante el sitio del Cusco*”, “*Nuestra Señora de Suntuturhuasi*” o similares, se trata de la aparición de María sobre el refugio de los españoles sitiados por Manco Inca (1536-1537), relato que cobró forma trascendente mediante versiones literarias y pictóricas a partir de mediados del siglo XVI.

Los primeros textos de los que se tiene noticia se concretaron unos quince años después del sitio del Cusco. Con el tiempo, esta aparición llegó a recibir

---

<sup>2</sup> 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* (Buenos Aires), 6 (2010) 1-16.

varios nombres: Reina de los Ángeles, Santa María / Nuestra Señora de Peña de Francia y Nuestra Señora de Copacabana<sup>3</sup>.

Tenemos, entonces, que la diferencia máxima entre los relatos del milagro del Sunturhuasi y el santo aparecido según la probanza de Bazán es que, además de textos, el primero contó con un respaldo gráfico, siendo esas representaciones pictóricas las que soportaron el embate de los cambios de opinión de quienes arbitraron su exhibición.

\* \* \*

En la bibliografía de Juan B. Ambrosetti<sup>4</sup>, el artículo “*Un documento gráfico de etnografía peruana de la época colonial*” tenía mi marca marginal de “*buscar*”. Volví a encontrarlo mucho después como motivo de un artículo de Burucúa & Jáuregui<sup>5</sup>. El folleto en la Academia de Historia estaba tan trajinado que solo pude tomar nota del contenido, a medias conocido por el artículo de los autores citados. En la biblioteca del Museo de La Plata teníamos otro ejemplar; en la esperanza de que estuviese en mejores condiciones de lectura les envié un mail sobre la posibilidad de digitalizarlo; menos de una hora y Ambrosetti estaba en la red global.

Se sucedieron otras búsquedas, fichas, notas que, poco a poco, dieron forma a un tema particularmente interesante: se había tratado de escabullir una creencia de Conquista<sup>6</sup> y su correlativo relato gráfico de una manera un tanto burda pero finalmente exitosa. Sólo dos ejemplos: en una guía del Perú se dice que en la iglesia del Triunfo “*Los cuadros que adornan la iglesia fueron pintados expresamente para ella y ocupan en varios casos las medidas exactas de los espacios disponibles*”<sup>7</sup>.

El autor de otra guía fue algo más explícito: “*Entre los cuadros de atracción en la bóveda del bautisterio se halla el denominado “El Descendimiento de*

---

<sup>3</sup> Los dos últimos por GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, Madrid 1987, ff. 402, 403, 919.

<sup>4</sup> CÁCERES FREYRE, J., “Juan B. Ambrosetti. Contribución a su bio-bibliografía”, en *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folkloricas* (Buenos Aires), 2 (1961) 9-29.

<sup>5</sup> BURUCÚA, J.E. & JÁUREGUI, A., “Aparición y milagro de la Virgen en el sitio de Cuzco”, en *IV Jornadas de Teoría e Historia de las Artes*, Buenos Aires 1992, pp. 58-66.

<sup>6</sup> “Llamamos “*creencias de Conquista*” y “*creencias de Colonización*” a algunos relatos que circulaban fluidamente entre los habitantes del territorio al sur de Charcas. Del primer grupo son “*el tesoro del Inca*”, “*los Césares*” y “*las Reliquias*”; al segundo corresponden los otros tesoros (de los jesuitas, encomenderos, patriotas, piratas), “*la ciudad perdida (o sumergida)*” y “*el hombre-tigre*”.” (Gentile 2010: 1).

<sup>7</sup> REPARAZ, G. de, *Guía Reparaz del Perú*, Lima (s/f), p. 288.

*María”, que lleva esta inscripción: “A este sitio de Sunturhuasi descendió María, reina de los Cielos”, lienzo de origen cuzqueño que recuerda el descendimiento de la Virgen acaecido, según Garcilaso...”*<sup>8</sup>.

Cuando ya pensaba que disponía de material suficiente como para redactar un trabajo centrado en la gráfica colonial de este milagro, encontré en la red global una nota publicada en la revista *Caretas*<sup>9</sup> en la que sus dos autores validaban sus propias ocurrencias acerca de la versión del *milagro del Sunturhuasi* publicado por Ambrosetti. Yendo de afirmación en afirmación, método usual cuando se trata de convencer al lector sin datos firmes, el propósito de la nota no era tanto sobre Historia andina como de proclamarse paladines del regreso del cuadro al Cusco desde donde, siempre según ellos, había salido y no se sabía cómo había llegado al Tucumán. El desconocimiento que ambos tenían acerca de la producción y circulación de pinturas de caballete durante la Colonia era manifiesta; y sus explicaciones, asombrosas, como esa de que un indio caído en primer plano había muerto a causa de las viruelas sin notar que los españoles sitiados estaban defendiéndose a tiros de arcabuz.

También me llegó la noticia de un artículo de Pierre Duviols que no conocía<sup>10</sup>. Le pregunté a César Itier si lo tenía, y al día siguiente ya estaba leyéndolo en pantalla. A cómo venía yo rebuscando información, a la investigación de Duviols sobre la fortuna literaria de las tradiciones milagrosas sobre el cerco del Cusco sólo le faltó el Betanzos en la fundación March, aún inédito en 1962.

Cuando ya estaba listo el primer borrador, encontré en la red una recopilación de bibliografía comentada por D.E. Franco Córdova en su tesis de licenciatura acerca de la construcción del discurso religioso sobre la conquista de los Incas entre 1536 (inicio del cerco del Cusco) y 1664, fecha de la construcción de la capilla abierta junto a la catedral y para conmemorar el Triunfo. El propósito de su tesis era:

*“Describir los relatos escritos sobre el Sitio del Cuzco de 1536, y la paulatina inserción en ellos de las apariciones del Apóstol Santiago y la Virgen María. Analizar el papel desempeñado por las narraciones escritas (crónicas, relaciones, etc.) como soportes de la memoria colectiva de su tiempo. [e] Interpretar las consecuencias políticas, sociales y culturales*

---

<sup>8</sup> ROZAS, E.A., *Cuzco. Ciudad monumental y capital arqueológica de Sud América*, Cuzco 1962, p. 123.

<sup>9</sup> GARCÍA CÁCERES, U. & URIEL GARCÍA VIDAURRE, F., “Una pintura con historia”, en *Revista Caretas*, Lima (9-8-2012).

<sup>10</sup> DUVIOLS, P., “Las tradiciones de los milagros del sitio del Cusco (1536) y su fortuna literaria”, en *Escritos de Historia Andina. Cronistas II*, Lima (1962), 2016, pp. 521-534.

*que esta versión taumatúrgica del Sitio del Cuzco de 1536 legó a la sociedad virreinal cuzqueña”<sup>11</sup>.*

Respecto de las representaciones gráficas, tanto él como los autores que consultó, no les prestaron mayor atención, concentrándose más bien en los textos y su discusión. Franco solo se refirió a los cuadros de la catedral cuando, (según ¿Vargas Ugarte? ¿Isaías Vargas?<sup>12</sup>), dijo que se sacaron en 1825 del trascoro, pero nada acerca de su destino que, según Teresa Gisbert<sup>13</sup>, fue la iglesia de Puquiura.

## II. EL TEMA Y SU INTERÉS

El relato, literario y gráfico, trata acerca de un instante crucial de la invasión hispana del Cuzco, cuando los cuzqueños y sus aliados ya habían cercado por segunda vez la ciudad y avanzaban hacia el refugio de los españoles. Éstos estaban en un edificio que, se admite, se hallaba en el predio de la actual iglesia del Triunfo. El dramatismo se concentró, literaria y pictóricamente, en unas pocas personas sin posibilidad de salir con vida del lugar. Fue entonces que sobre el edificio apareció María arrojando rocío sobre las flechas incendiarias, apagándolas. Esta aparición desmoralizó a los indios quienes finalmente abandonaron el cerco.

No fue el único milagro en esas circunstancias; Santiago hizo lo propio en Sacsayhuamán, en un todo de acuerdo con su tradicional ayuda a los españoles a partir de la batalla de Clavijo-Albenda (año 844)<sup>14</sup>.

\* \* \*

En cuanto al lugar donde se desarrolló este portento, según don Emilio Harth-Terré, no podía ser Sunturhuasi porque ese edificio circular estaba frente a Amarucancha; de manera que, según nuestro autor, el milagro sucedió en el predio de las casas del Inca Viracocha, en un edificio que luego se demolió para construir la actual iglesia del Triunfo<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> FRANCO CÓRDOVA, D.E, *La Memoria del triunfo: los milagros en el sitio del Cuzco y la construcción del discurso religioso sobre la conquista de los incas (1536-1664)*, UNMSM, Lima 2010, p. 25.

<sup>12</sup> VARGAS UGARTE, R., *Culto a María en Iberoamérica*, Madrid (1956); VARGAS, I., *Monografía de la Santa Catedral del Cuzco*, Cuzco 1956.

<sup>13</sup> GISBERT, T., *Iconografía y mitos indígenas en el Arte*, La Paz 1980, p. 196.

<sup>14</sup> Entre otros, SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., “La auténtica batalla de Clavijo”, en *Cuadernos de Historia de España*, 9 (1948) 94-136.

<sup>15</sup> HARTH-TERRÉ, E., “Las tres fundaciones de la catedral del Cuzco”, en *Anales del*

En este punto no puede dejar de llamar la atención que se haya demolido sin más un edificio que había sido el escenario de semejante tradición; pero en los años '60 del siglo XX se mostraba a los turistas “*una pequeña piedra negruzca*” como el punto donde se había posado María<sup>16</sup>.

Por otra parte, el edificio redondo que se ve en el paisaje de algunos cuadros es identificado con alguno de los torreones de Sacsayhuamán y, por carácter transitivo, con Sunturhuasi y el muro circular de Machu Pichu<sup>17</sup>.

\* \* \*

En 1976, de Mesa & Gisbert llamaron “*milagro del Sunturhuasi*” a esta tradición milagrosa<sup>18</sup>. La propuesta de Burucúa & Jáuregui, “*Aparición y milagro de la Virgen en el sitio de Cuzco*”, es una denominación explícita de las representaciones pictóricas de dicho evento<sup>19</sup>.

Sin embargo, “*milagro del Sunturhuasi*” remite a las maravillas corrientes en la época que, en mi opinión y aún aceptando la propuesta citada, son las que dieron forma a dicha *creencia de Conquista*.

\* \* \*

El propósito de este ensayo es repasar, en lo posible, la literatura y la gráfica producidas durante la Colonia acerca de la microsecuencia de la Historia andina llamada “*milagro del Sunturhuasi*”. Más aquí o más allá de las opiniones acerca de su realidad y los motivos para sostener a cada una, todas ellas son parte de la Historia andina hasta la fecha; ya no se ocultan las representaciones pictóricas ni sus versiones literarias, pero tampoco se las observa en conjunto y diacrónicamente.

### III. LOS FORMADORES DEL RELATO ESCRITO

Respecto de apariciones celestiales durante el cerco del Cusco se refirieron a ellas dos cronistas tempranos: Pedro Cieza de León y Juan de Betanzos. Ambos coetáneos pero que obtuvieron sus noticias de informantes diversos y con propósitos, también, distintos. Para este asunto en particular, Cieza se informó de algunos indios y Betanzos de su familia política. Contaba el primero de ellos:

---

*Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas* (Buenos Aires), 2 (1949) 59 y stes.

<sup>16</sup> DUVIOLS, P., “Las tradiciones ...”, Lima (1962), 2016, p. 521.

<sup>17</sup> URIEL GARCÍA, J., “Machu-Picchu. Un centro incaico de trabajo femenino. Documento de piedra para la historia de los incas”, en *Cuadernos Americanos*, 4 (1961) 201.

<sup>18</sup> GISBERT, T., *Iconografía ...*, La Paz 1980, p. 195.

<sup>19</sup> BURUCÚA, J.E. & JÁUREGUI, A., “Aparición ...”, 1992, p. 60.

“Capítulo CXIX. *Cómo se han visto claramente grandes milagros... Cuando en el Cuzco generalmente se levantaron los indios contra los cristianos no había más de ciento y ochenta españoles de a pie y de a caballo*<sup>20</sup>. *Pues estando contra ellos Mango inga, con más de docientos mil indios de guerra, y durando un año entero, milagro es grande escapar de las manos de los indios; pues algunos dellos mismos afirman que vían algunas veces, cuando andaban peleando con los españoles, que junto a ellos andaba una figura celestial que en ellos hacía gran daño, y vieron los cristianos que los indios pusieron fuego a la ciudad, el cual ardió por muchas partes, y emprendiendo en la iglesia, que era lo que deseaban los indios ver deshechos, tres veces la encendieron, y tantas se apagó de suyo, a dicho de muchos que en el mismo Cuzco dello me informaron, siendo en donde el fuego ponían paja seca sin mezcla ninguna*<sup>21</sup>.

Si bien los indios consultados por Cieza no definieron la “*figura celestial*” que luchaba contra ellos, ésta no podía ser otra que Santiago; y aunque no personalizaron ninguna aparición en el techo del edificio incaico convertido en iglesia sí notaron el resultado de su acción, que fue impedir el fuego.

Es decir, de este relato y del de otros soldados que estuvieron en uno u otro bando durante el cerco (entre otros, Molina “el almagrista”<sup>22</sup>; Pedro Pizarro<sup>23</sup>; Titu Cusi Yupanqui<sup>24</sup>) solo nos queda la presencia de Santiago como una indefinida “*figura celestial*” según Cieza<sup>25</sup>.

En los mismos años, pero en otro ámbito, Juan de Betanzos detallaba:

“Capítulo XXXII. *En que trata del cerco que puso Mango Ynga sobre la çidad del Cuzco ... pusieron a los xpianos en tanta estrechura que no poseyan si no la mitad de la plaça y laglesia* [en el margen izq. hay

---

<sup>20</sup> Titu Cusi YUPANQUI (1570), 1992, pp. 42 y stes. Nombró a los grupos que peleaban a favor y en contra de Manco Inca; Diego de Trujillo, PORRAS BARRENECHEA, R., *Una relación inédita de la conquista. La crónica de Diego de Trujillo*, Lima (1948), 1970, p. 59, quien escribió a pedido del virrey Toledo, decía que con los españoles estaban cincuenta cañares y chachapoyas capitaneados por Chilche; Pedro Pizarro también decía que había indios amigos y negros, PIZARRO, P., *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Lima 1978, p. 126.

<sup>21</sup> CIEZA DE LEÓN, P., *La crónica del Perú*, Madrid (1553), 1962, cap. CXIX, pp. 288-289.

<sup>22</sup> MOLINA “EL ALMAGRISTA”, C. DE, “Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú”, en *Biblioteca de Autores Españoles* CCIX, Madrid (1552?), 1968, p. 88.

<sup>23</sup> PIZARRO, P., *Relación ...*, Lima 1978, p. 140.

<sup>24</sup> YUPANQUI, T.C., *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*, Lima (1570), 1992, p. 42.

<sup>25</sup> Según Titu Cusi Yupanqui: “... dizen estos yndios que un cavallo blanco que allí andava [¿sin jinete?], el qual fue el primero que entro en la fortaleza // al tiempo que se tomo, les hazia mucho daño”, p. 45.

una línea vertical discontinua hasta finalizar el relato del milagro] *la qual no auian podido quemar aunque hera de paja cubierta y echauan fuego en ella atado en unas flechas y encendiase un poco en la paja de la yglesia y tornauase a matar y dezian los indios que vian que como se ençendía esta paja que una señora de Castilla vestida toda de blanco la bian estar sentada sobre la yglessia y que esta mataua este fuego con unas mangas largas y blancas que traya y que todo el tiempo que el çerco tuieron puesto sobre el Cuzco siempre la vieron a esta señora ençima desta yglessia asentada y dizen que ansimismo vian yr delante de los xpianos cuando salian de la çiudad a pelear un hombre en un cauallo blanco [en el margen izq. un signo] todo armado y una barba blanca y larga y que tenia en los pechos una cruz colorada como el abito de Sanctiago que tenia el Marques en los pechos y a este dezian que era el espiritu del Marqués que andaua delante de los suyos el qual dizen que hazia mucho poluo con el cauallo en que yba y que este polvo los cegaua y no los dexaua pelear y que ansi los desbarataban los xpianos ...*<sup>26</sup>.

Aunque Betanzos no se refirió a ninguna advocación mariana en particular, no hay duda de que “*la señora de Castilla toda vestida de blanco*” era María en el techo de la iglesia apagando el fuego, en tanto que Santiago / Francisco Pizarro presidía las partidas de españoles, negros esclavos e indios amigos cuando salían a deshacer las albarradas y rellenar los pozos de las calles para que pudiesen circular los caballos.

Pizarro todavía vivía a la fecha del cerco pero estaba en Lima; en tanto que cuando Betanzos escribía ya había muerto. Esta bilocación refuerza mi opinión respecto de que algunos autores –Cieza, Betanzos, Matienzo- recrearon una tradición oral local formada con la amalgama de elementos narrativos procedentes de crónicas piadosas, hagiografías y novelas de caballería medievales. Y Pizarro no fue el único español de quien se creía que podía estar en dos lugares al mismo tiempo ya que, según el oidor Juan de Matienzo:

*“Ansi, los indios decían a la sazón [1536-1537], y dicen agora, [c.1567] que el que los vencía era un hombre viexo, cano, que venía en un caballo blanco, que ellos pensaban que era uno que llamaban Alonso de Mesa, el cual por enfermedad quedaba en la cama y no había salido a la guerra ...”*<sup>27</sup>. Pedro Pizarro recordó también esta circunstancia respecto de de Mesa<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Fundación Bartolomé March, Palma de Mallorca (FBM), Códice 77-3, 1551? 1557?, BETANÇOS, J. de, *Suma y narracion. De los Yngas que los yndios nombraron ...*, cap. XXXII, ff. 145v – 146v.

<sup>27</sup> MATIENZO, J. de, *Gobierno del Perú*, Lima (1567), 1967, p. 13.

<sup>28</sup> PIZARRO, P., *Relación ...*, Lima 1978, p. 136.

Por otra parte, los techos de *ichu* tanto se empapaban con los aguaceros como se resecaaban al sol; más bien, los españoles contaban con indios amigos y negros esclavos, y dentro de cada una de las casas de los Incas había agua surgente, útil para mantener la humedad de los techos. En tanto, las cubiertas de las casas deshabitadas arderían sin más.

Volviendo a la *creencia de Conquista*, ésta parece que circuló oralmente durante el siglo XVI entre quienes no podían publicarla impresa dada la vigilancia de la Inquisición. Hasta donde sé, recién reapareció a fines de ese siglo pero en un texto erudito y autorizado:

*“De algunos milagros que en las Indias ... En la ciudad del Cuzco, cuando estuvieron los españoles cercados, y en tanto aprieto que sin ayuda del cielo fuera imposible escapar, cuentan personas fidedignas y yo se lo oí, que echando los indios fuego arrojadizo sobre el techo de la morada de los españoles, que era donde es agora la iglesia mayor, siendo el techo de cierta paja, que allí llaman icho, y siendo los hachos de tea muy grandes, jamás prendió ni quemó cosa, porque una Señora que estaba en lo alto, apagaba el fuego luego, y esto visiblemente lo vieron los indios, y lo dijeron muy admirados.*

*Por relaciones de muchos y por historias que hay, se sabe de cierto, que en diversas batallas que los españoles tuvieron, así en la Nueva España como en el Perú, vieron los indios contrarios en el aire un caballero con la espada en la mano, en un caballo blanco, peleando por los españoles; de donde ha sido y es tan grande la veneración que en todas las Indias tienen al glorioso Apóstol Santiago. Otras veces vieron en tales conflictos la imagen de nuestra Señora, de quien los cristianos en aquellas partes han recibido incomparables beneficios”<sup>29</sup>.*

Acosta tomó las “*relaciones de muchos*” y las “*historias que hay*”, las validó porque “*se sabe de cierto*” y publicó la creencia de Conquista que Betanzos había contado al virrey Mendoza casi cuarenta años antes; pero no sé si se basó en ese manuscrito, u otro, o recogió una tradición oral local, o amalgamó ambas posibilidades. Un comentario similar le cabe a la anónima *Relación del sitio del Cuzco*<sup>30</sup>, que tiene varios puntos de contacto con la *Relación*

---

<sup>29</sup> ACOSTA, J. DE, *De procuranda indorum salute*, Madrid (1590), 1954, pp. 243-244, BAE, t. LXXIII.

<sup>30</sup> Biblioteca Nacional de España (BNE), Ms. 3216, VALVERDE, V. de, Obispo del Cuzco, *Carta de... escrita al Emperador Carlos V desde la Ciudad del Cuzco a 2 de Abril de 1539, representándole lo que ha sucedido en los Reinos del Perú, desde que se reveló el Inca... hasta la fecha de la carta*, 1137 ff.

de Pedro Pizarro, y cuyo autor podría haber recopilado información de él y de otros soldados presentes en el cerco; tampoco este Anónimo se refirió a ningún milagro, ya que no convenía escribir sobre el tema, como señalé antes.

Mayor fortuna literaria tendrá, al decir de Pierre Duviols, el Inca Garcilaso de la Vega. En su *Historia General del Perú* recopiló con buena pluma las noticias publicadas de las apariciones de Santiago y María, en ese orden, durante el cerco del Cusco. Respecto de la Virgen reprodujo, entre otros más, el texto de Acosta. A esta advocación mariana la llamó “*Virgen María Reyna de los Ángeles*”<sup>31</sup> y decía que llevaba al Niño en brazos (f.58v), tal como se ve la de la Peña de Francia en una de las láminas de Guaman Poma<sup>32</sup>.

Con Garcilaso quedó establecido este relato en un libro de circulación masiva y reeditado, legalmente o no, a partir de 1616. Durante el siglo XVII los conventuales Buenaventura de Salinas y Córdoba<sup>33</sup>, Giovanni Anello Oliva<sup>34</sup> y Antonio de la Calancha<sup>35</sup> lo siguieron, aunque Calancha también siguió a Acosta a quien Garcilaso ya había copiado a la letra reconociéndole la autoría del párrafo; ese círculo está, por ahora, cerrado<sup>36</sup>.

Merece, en mi opinión, una mención aparte Felipe Guaman Poma. Su larga carta al rey se acepta que fue terminada alrededor de 1615; era un texto privado que, a diferencia de los libros de Cieza y Acosta, por ejemplo, no estuvo destinado a la imprenta. En el folio 402 graficó el milagro bajo el título “*Conquista / Milagro de Santa María*”. Pero en el folio siguiente, además de una enfática alabanza a Santa María de Peña de Francia, decía que la Virgen echaba polvo a los ojos de los indios infieles para confundirlos, tal como había hecho el caballo de Santiago en el relato de Betanzos.

A diferencia de la franciscana *Reyna de los Ángeles*, la de Peña de Francia era una devoción de la orden de Santo Domingo iniciada en 1434<sup>37</sup>. Su santuario cerca de Salamanca era un otero excelente que contaba con la ventaja de una vena de agua en la cima.

<sup>31</sup> GARCILASO DE LA VEGA, INCA, *Historia General del Perú*, Córdoua 1616, en Biblioteca Nacional de España, R 24420, Biblioteca Digital Hispánica, libro II, cap. XXV, f. 60r.

<sup>32</sup> Gisbert considerba a esta advocación como “indígena”, 1980, p. 196. El fundador de Córdoba de la Nueva Andalucía, Jerónimo Luis de Cabrera, llevó consigo una imagen de esta devoción mariana en 1573.

<sup>33</sup> SALINAS Y CORDOVA, B. de, *Memorial ...*, Lima (1630), 1957.

<sup>34</sup> ANELLO OLIVA, G., *Historia ...*, Lima (1631), 1998.

<sup>35</sup> CALANCHA, A. de La, *Coronica Moralizada ...*, Lima (1638), 1974-1981.

<sup>36</sup> DUVIOLS, P., “Las tradiciones ...”, Lima (1962), 2016, pp. 232-233.

<sup>37</sup> SAN PABLO, A. DE, *Historia y Milagros de Nuestra Señora de la Peña de Francia*, Salamanca (1614), cap. primero, p. 8 y stes.

No parece haber sido una devoción demasiado difundida en tiempo de Guaman Poma, tal vez por haberse originado donde hubo un asentamiento francés de la época de Carlomagno, que luego los árabes destruyeron y después regresaron a él los españoles. Es decir, estos antecedentes no merecían ser recordados tras la Reconquista, pero la devoción popular hizo su parte permitiendo su continuidad.

#### IV. DE LA FORTUNA LITERARIA A LA GRÁFICA DE ESTA TRADICIÓN MILAGROSA

Volviendo al tema del milagro del Suntuturhuasi, aunque siguió en algunos tramos a Hildebrando Fuentes<sup>38</sup>, Ambrosetti concluyó que el cuadro publicado por él había estado antes en la sacristía de la capilla del Triunfo, donde fue sustituido luego por otro que representaba el terremoto de 1650. Pero allí también estaba, en 1910, el cuadro que recordaba el milagro del Suntuturhuasi “*menos realista y bélico que el nuestro*”<sup>39</sup>. Según nuestro autor, su cuadro fue reemplazado por el del terremoto, no por el “*menos bélico y realista*”. Es decir, hubo un momento en el que ambas versiones del milagro estuvieron, al mismo tiempo, allí. Tampoco dijo cuándo ni de la mano de quién llegó a la sacristía el “*menos bélico y realista*”. Y en cuanto a la forma de todos estos lienzos, el cuadro publicado por Ambrosetti es ligeramente rectangular, lo mismo que el que recuerda el terremoto de 1650; por su parte, el “*menos bélico y realista*” es semicircular, adaptado al arco de la bóveda del bautisterio<sup>40</sup>.

Resumiendo, las conclusiones de Ambrosetti se basaron parte en razonamientos, parte en datos, y no se puede afirmar que el cuadro actualmente en el Museo de Luján estuviese antes en el Triunfo.

Por su parte, sin ofrecer datos ni proponer ninguna ruta seguida por el cuadro desde Cusco a Tucumán, José Uriel García<sup>41</sup> afirmó que el mismo no solamente había estado en el Cusco sino que había sido reemplazado por una copia de una “*Profesión de Santa Clara*”, de Eugène Delacroix tema que, hasta donde pude indagar, no formó parte de su obra<sup>42</sup>.

Años después, Gisbert le dedicó al *Milagro del Suntuturhuasi* dos páginas<sup>43</sup>; no citó el trabajo de Ambrosetti, que tal vez no conocía, y luego pasó a los milagros de Santiago que contaban con más representaciones.

<sup>38</sup> FUENTES, H., *El Cuzco y sus ruinas...*, Lima 1905, p. 169.

<sup>39</sup> AMBROSETTI, J.B., “Un documento gráfico de etnografía peruana de la época colonial”, en *Homenaje al XVII Congreso Internacional de Americanistas* (Buenos Aires), 1910, p. 27.

<sup>40</sup> Entre otros, ROZAS, 1962, p. 123.

<sup>41</sup> URIEL GARCÍA, J., “Machu-Picchu...”, 1961, 4 (201).

<sup>42</sup> DELACROIX, E., *Catalogue de tableaux et dessins ...*, Paris 1865.

<sup>43</sup> GISBERT, T., *Iconografía...*, La Paz 1980, p. 196.

Esa corta dedicación le alcanzó, sin embargo, para trazar una secuencia cronológica partiendo del dibujo de Guaman Poma, por ser “*lineales las primeras composiciones*”. La siguiente obra fue el lienzo de Puquiura que “... *puede datarse en el siglo XVII*”; este cuadro estaba junto con otro de la aparición de Santiago y, según la “*Monografía ...*” de Isaías Vargas que venía siguiendo la autora, ambos cuadros estuvieron antes en el trascoro de la catedral del Cusco<sup>44</sup>.

Luego que los dos cuadros -de María y de Santiago- pasaran de la catedral a Puquiura, el nuevo lienzo ubicado en la catedral ¿sería el “*menos bélico y realista*” al que se refería Ambrosetti? En ese caso, se trataría del que está en la iglesia del Triunfo, de formato semicircular y ninguno de estos autores dijo cuáles cuadros reemplazaron a los de María y Santiago en el trascoro.

De todos modos, según Gisbert ese nuevo cuadro en la catedral (el de formato semicircular) “... *se puede datar entre 1732 y 1733, fecha de la llegada del obispo Serrada y de la construcción de la Iglesia del Triunfo*”. El siguiente en la lista cronológica de Gisbert es “... *una versión escultórica, en medio relieve, en el Convento de Santa Clara de Cuzco, al parecer de fines del siglo XVII*”.

Siguiendo a Vega Centeno<sup>45</sup>, Gisbert cerró su lista con otro lienzo, pero pequeño, de la colección cusqueña de Santiago Lechuga Andia “... *firmado por Francisco Chillí Tupa y fechado en 1798 ...*”.

Finalmente, Gisbert resumió su caracterización de los estilos andinos y su método para fecharlos, así:

*“Un análisis del dibujo de Guaman Poma y de los cuadros de Pujiura y el Triunfo nos muestra el proceso de la creación de una iconografía americana dentro de un contexto histórico. Con posterioridad, milagros como los de Cocharcas, producen a su vez una iconografía nueva; así el arte andino se enriquece con composiciones religiosas llenas de episodios y anécdotas de sabor local. En todas estas composiciones hay predilección por el detalle y la minuciosidad descriptiva.*

*Técnicamente son obras sujetas a la estética del momento, lineales las primeras composiciones, ricas en color las del siglo XVII y muy circunstanciales y esterotipadas las del siglo XVIII*<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> No hallé el texto de Vargas. En la Bibliografía reproduzco la cita de Gisbert.

<sup>45</sup> VEGA CENTENO, H., “La descendencia de María a Suntur-huasi”, en *Revista del Museo Histórico Regional (Cuzco)*, 7 (1972) 153.

<sup>46</sup> GISBERT, T., *Iconografía...*, La Paz 1980, p. 196.

El *Milagro del Suntutruhuasi* volvió a ser tema de interés puntual para estudiosos de arte colonial cuando, entre 1987 y 1997, el cuadro publicado por Ambrosetti pasó por otra restauración. Burucúa & Jáuregui iniciaron su “*breve estudio histórico-iconográfico*”<sup>47</sup> corrigiendo el texto al pie de la pintura; pero en éste, como en algunos otros cuadros y documentos conocidos, el espacio correspondiente a la fecha resultó irrecuperable. No obstante, lo fecharon alrededor de 1732 atribuyéndole dicho fechado y la posible autoría de Marcos Zapata a Gisbert<sup>48</sup>. En términos generales siguieron a Garcilaso, pero luego de recorrer varios nombres de pintores de época (Mateo Pérez de Alesio y Juan de Roelas) le reconocieron “*el parentesco con los dibujos de Guaman Poma*”.

Así, el artículo avanzó a través de asuntos como el paisaje de fondo, las figuras, la ropa y la “*heráldica incaica*”, entre otros, mediante un método que “... *intenta ser lo suficientemente plástico para adaptarse a los movimientos de esos objetos [libro e imagen] y de las sustancias tan sutiles que ellos llevan consigo, procesos de difusión de emociones, de conceptos y de atmósferas afectivas e intelectuales.*”<sup>49</sup>.

Sus conjeturas convergieron finalmente en la afirmación de Ambrosetti respecto de que el cuadro actualmente en Luján estuvo antes en la iglesia del Triunfo, y que era el primero de la serie gráfica por tener más elementos plásticos; en esto último se diferenciaron de Gisbert quien consideraba pioneros a los dibujos de Guaman Poma.

En 2006 se publicó “*Colores para el milagro ...*”, un estudio técnico sobre pigmentos en el marco de la “*teoría y metodología de la historia cultural*”. El equipo trabajó sobre dos obras: el cuadro publicado por Ambrosetti (ya en el Museo de Luján) y otro cuadro en una colección privada en Lima. Con diferencias de detalle, ambos son similares en la composición y algunos personajes. El artículo disponible en la red global no tiene las fotografías citadas en el texto, las cuales no pude conseguir.

El cuadro de Lima tiene una cartela (que no dicen dónde se encuentra) y que no está visible en la fotografía en [archi.pe](http://archi.pe). En ella se habría escrito la

---

<sup>47</sup> Al considerar el aspecto histórico pasaría a ser un estudio iconológico, según PANOFISKY, E., *El significado de las artes visuales*, Madrid (1921-1953), 1998; PANOFISKY, E., *Estudios sobre iconología*, Madrid (1932-1962), 1998.

<sup>48</sup> SAMANEZ ARGUMEDO, R., “Pintura, escultura y platería”, en *Tesoros de la Catedral del Cusco* (2013) p. 85 también adjudicó la autoría de este lienzo a Marcos Zapata. En otra parte de la misma obra se lo adjudica al “*taller del maestro Zapata*”, SALDÍVAR ANTÚNEZ DE MAYOLO, L., “El rescate de la Catedral (1997-2002)”, en *Tesoros de la Catedral del Cusco*, Lima 2013 p. 147.

<sup>49</sup> BURUCÚA, J.E. & JÁUREGUI, A., “Aparición... 1992, pp. 60-62.

referencia al salmo 131 (que también figura en el cuadro de Luján) y que se interpretó como la fecha, 1751. Así, fecharon este cuadro como anterior al de Lima y ambos entre fines del siglo XVII y principios del XVIII; agregaron que no podría valer la fecha 1751 porque ya no se usaba azurita en esa fecha por agotamiento de las minas sudamericanas. En mi opinión, la azurita también podría haberse dejado de usar porque con el tiempo devenía de color azul a verde, y esta comprobación por parte de los pintores la habría descartado de las paletas.

Por otra parte, la propuesta de “... *concebir los objetos artísticos como documentos históricos de prácticas pasadas, en constante contrastación con las fuentes escritas e iconográficas contemporáneas, tanto europeas como americanas.*”<sup>50</sup> la venían poniendo en práctica desde el siglo XIX la mayoría de los arqueólogos y estudiosos del arte andino.

## V. COMENTARIOS

Hasta aquí parece que no hubo representaciones plásticas del milagro del Suntutruasi en el siglo XVI, no por lo menos para ser exhibidas públicamente. Tampoco parece que haya trascendido la tradición oral local hasta que Garcilaso la copió de Acosta. Asimismo, la advocación mariana recién tomó nombre con Garcilaso (franciscana) y Guaman Poma (dominica). Tal vez la agustina N.S.de Copacabana no trascendió mediante esta *creencia de Conquista* porque su santuario se fundó sobre el de uno de los más acreditados oráculos andinos, Copacabana.

A fines del siglo XVI el mestizaje le debe de haber restado cierto interés al relato<sup>51</sup>; además, la caída del rinde de las grandes minas de plata, y por ende de las encomiendas de indios, ya no se podían ni explicar<sup>52</sup> ni contener sus consecuencias mediante relatos y representaciones pictóricas de pasadas epopeyas. De ahí las pocas representaciones del milagro del Suntutruasi cuya exhibición pública, además, podía llegar a estorbar el equilibrio inestable de las relaciones sociales entre las elites del virreinato.

---

<sup>50</sup> SIRACUSANO, G., *ET AL.* “Colores para el milagro. Una aproximación interdisciplinaria al estudio de pigmentos en un caso singular de la iconografía colonial andina”, en *Actas del II Congreso del GeiiC*, 2006, p. 9.

<sup>51</sup> GENTILE, M. E., “Los espacios jurídicos de las identidades étnicas en el área andina argentina: las tres “repúblicas” en el siglo XVI”, en *Cuadernos de Historia* (Córdoba), 13 (2003) 149-175.

<sup>52</sup> En el siglo XVI se creía que los metales crecían bajo tierra, como las raíces de las plantas, MATIENZO, 1967, p. 190; ACOSTA, 1954, pp. 88-89; ALONSO-BARBA, A., *Arte de los metales. Seguido de notas y suplementos al libro por un antiguo minero. Juicios y comentarios*, Potosí 1967, p. 32.

En general, en los textos que lo relatan no consideraron la actividad desinformante y los dobleces de Paullu Inca, por momentos un activo colaborador de los españoles<sup>53</sup>. El Anónimo insistió varias veces acerca de los grandes descuerdos entre los mismos españoles que, al parecer, Manco Inca desconocía en su magnitud y frecuencia.

\* \* \*

El relato acerca de la aparición de Santiago durante el cerco del Cusco y su explicación en textos de la época, concuerdan con lo que se sabe que fue siempre la ayuda del patrón de España a sus protegidos.

No obstante, ni los autores coloniales ni los modernos recordaron que esta protección sobrenatural debía compensarse mediante el voto, es decir, el diezmo de lo obtenido de los indios vencidos, y luego el diezmo del producto de las encomiendas de dichos indios, recaudación que se destinaría a la construcción del correspondiente santuario y lugar de peregrinación local.

O tal vez sí lo recordaron, ya que aún era tema de discusión en el siglo XVI; y los testigos de la época prefirieron no hablar de esta aparición para ahorrarse dicho voto ¿y no correr el riesgo de que el mismo pudiera extenderse también a María?

\* \* \*

Pero para los indios, su visión de las apariciones de Santiago en Sacsayhuaman y de María en el último refugio de los españoles tenía, además, otras consecuencias. Como dije antes, la versión de Cieza estaba destinada a una publicación que debería pasar por varias lecturas antes de llegar a la imprenta, razón por la que no convenía comprometer el nombre de ningún vecino español con figuras celestiales. En cambio, Betanzos escribió para informar al virrey Antonio de Mendoza (1551-1552) de manera que aunque su texto también pudo haber recogido parte de una creencia de Conquista, el mismo no estaba destinado a circular fuera del ambiente burocrático y cortesano.

Y a Betanzos sí le convenía detallar las presencias de María y Santiago porque era notorio que sus informantes eran parientes de su esposa, Angelina Yupanqui. Por carácter transitivo, mediante su texto quedaba establecido que los indios de la elite cusqueña vieron las “*figuras celestiales*”, Gracia y señal de que no eran idólatras.

---

<sup>53</sup> TEMPLE, E. D., *La descendencia de Huayna Capac*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. (1946), 2009.

A medio camino, Titu Cusi Yupanqui decía que los indios habían visto solamente el caballo blanco, sin jinete, que luego de merodear finalmente entró en la Fortaleza. Quedaba así un tercer grupo integrado por los otros indios, idólatras, quienes no habían visto nada.

\* \* \*

En paralelo con la producción literaria de época basada en ese tema<sup>54</sup>, las siete representaciones pictóricas publicadas<sup>55</sup> dicen de los pocos encargos para graficar ese relato. Lo mismo respecto de la diversidad de manos, soportes, formas y medidas de las mismas.

Cuatro son pinturas sobre tela, una es óleo sobre lámina de cobre, una en medio relieve (¿madera tallada, algún tipo de pasta?) y un dibujo sobre papel. En cuanto al formato, excepto un lienzo semicircular y otro apaisado, el resto de las representaciones son casi rectangulares verticales. Respecto del tamaño, tanto los lienzos como el medio relieve son muy grandes en comparación con las representaciones en cobre y papel.

\* \* \*

Algunos de los elementos que forman el relato gráfico proceden de patrones comunes previos. Uno de ellos es que María fue ubicada en el centro y en lo alto de la composición, y tanto el gesto de las manos sosteniendo el manto como el color de la ropa remiten a la Virgen de la Misericordia en la tabla central del “*Político ...*” terminado por Piero della Francesca en 1462. Difiere en que los brazos están más bajos y tiene el cabello oscuro y suelto, un tanto recogido en la nuca. Y, sobre todo, difiere en que no es la “... *señora de Castilla vestida toda de blanco... y que esta mataua este fuego con unas mangas largas y blancas...*” de la que hablaba Betanzos.

La excepción en la composición es el dibujo de Guaman Poma, con la Virgen sobre el lado derecho del dibujo, de perfil y echando tierra a los ojos de los indios. También en la versión andina María está sobre una nube que sostienen dos querubines; además, salvo Guaman Poma, el Triunfo y tal vez Puquiura, en las otras representaciones la aureola está bordeada de cabezas de querubines. Y si bien en tres imágenes la Reina de los Ángeles lleva distintas

---

<sup>54</sup> Ver los trabajos de Duviols 1962, Franco Córdova 2010, entre otros.

<sup>55</sup> De otra -con que harían un total de ocho- no pude conseguir fotografías. “*Es un pequeño lienzo firmado por Francisco Chillí Tupa y fechado en 1798, donde se presenta el hecho histórico en su integridad con las tropas indias al pie. Está en la colección de Santiago Lechuga Andía en la ciudad de Cuzco.*” (GISBERT, T., *Iconografía...*, La Paz 1980, p. 196, según Vega Centeno 1972, p. 153.

coronas, no hay correspondencia entre la representación de las cabecitas y las coronas.

Vistas estas siete imágenes en conjunto, el medio relieve del convento de Santa Clara es la figura que tiene los elementos plásticos mínimos que identifican el relato: María en el plano superior, el edificio con sus prisioneros en el plano central y sus atacantes rodeándolo con teas encendidas en el plano inferior. Una lectura vertical similar a la de los cuadros que representan la Virgen-Cerro<sup>56</sup>.

\* \* \*

En cada uno de los cuadros el fondo es distinto. Sólo los lienzos de Luján, Puquiura y Lima muestran, a la izquierda del observador, varios edificios entre los que destaca uno de muros circulares en lo alto de una ladera ¿remedando los torreones de Sacsayhuamán?<sup>57</sup>

En el cuadro de Luján, al pie de los mismos, hay una pared semicircular similar a uno de los espacios de Machu Pichu y de Coricancha. En el entorno de dichos edificios hay gente armada y de la parte más alta de la torre se ve una figura cayendo que sería Titu Cusi Gualpa o Cahuide,

*“... tenían un orexón por capitán, tan valeroso, que cierto se pudiera escreuir entre los rromanos ... Visto este orexón que le auían ganado el fuerte, arrojando las armas [adarga, espada, porra y morrión] se tapó la caueça y el rrostro con la manta que ellos traen por capa y se arrojó de el cubo auajo, que auía más de çinquenta estados, y así se hizo pedaços”<sup>58</sup>.*

En ese mismo espacio del cuadro de Lima, en cambio, hay un conglomerado de edificios con torres y una pared con almenas. En la cima de la Fortaleza hay una figura con un brazo levantado, tal vez Titu Cusi Gualpa dirigiendo la defensa del lugar aunque no se ve gente en ese plan.

En el cuadro de Luján, y a la derecha del observador hay escenas de lucha con bolas perdidas, y un edificio en llamas del que se eleva una oscura humareda. En cambio, en el cuadro de Lima, en ese mismo espacio, están luchando cuerpo

---

<sup>56</sup> GENTILE, M.E., “Pachamama y la coronación de la Virgen-Cerro. Iconología, siglos XVI a XX”, en *Simposium* (San Lorenzo del Escorial), XX (2012), pp. 1141-1164.

<sup>57</sup> Este edificio también podría ser interpretado como emblema de María: *Turris davidica*, *turris eburnea* o *templum Dei*, cualquiera de ellos en sintonía con la fortaleza necesaria ante tan desesperada situación. Las dobles lecturas de los dibujos en piezas coloniales andinas no fue algo extraordinario GENTILE, M. E., “Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica”, en *Revista Espéculo*, (Madrid), 36 (2007) 1-16.

<sup>58</sup> PIZARRO, P., *Relación...*, Lima 1978, pp. 132-133.

a cuerpo, y no hay ningún edificio en llamas sino árboles frondosos. No pude conseguir una buena foto del lienzo de Puquiura restaurado, para comparar.

A diferencia del cuadro de Luján, la pintura sobre lámina de cobre de la colección Barbosa-Stern tiene el horizonte bajo y muestra el edificio, donde se encuentran los españoles, rodeado de otros edificios similares formando un conjunto incaico tradicional; es decir, el pintor no incorporó al relato de este milagro otros sucesos coetáneos.

\* \* \*

María está sobre una nube en el dibujo de Guaman Poma. En las otras representaciones el centro del plano medio lo ocupa el edificio donde los españoles se refugiaron, y sobre él se posa la nube. Éste es del tipo llamado *kallanka*, *galpón* o *tambo*; tiene techo a dos aguas y se ve el lado mayor con una puerta al medio, y todo o parte de uno de los lados menores. Los españoles en el interior visten armaduras y tienen arcabuces, y en el cuadro de Lima se ve la cabeza de un caballo.

En los cuadros de Luján, Puquiura, Barbosa-Stern y Santa Clara los indios que lo cercan llevan hachones con un remate de fuego. En el cuadro de Luján están comenzando a arder los bordes del techo. Betanzos decía que “*echauan fuego en ella [la iglesia] atado en unas flechas*”<sup>59</sup>, y así se los ve en el cuadro de Lima, aunque sin fuego en las flechas ni en la techumbre; o, tal vez en éste último se representó la microsecuencia en la que María ya apagó el fuego, tanto del techo como de las flechas que seguirían arrojando los sitiadores.

\* \* \*

El primer plano de todas las representaciones está ocupado por los indios atacantes. En el dibujo de Guaman Poma yacen caídos o en retirada, en tanto que en el lienzo semicircular en el Triunfo, los seis ¿donantes? llevan cirios en actitud de devoto homenaje.

En las otras imágenes se los ve cercando el edificio llevando teas encendidas o a punto de disparar una flecha. Tanto en el lienzo de Luján como en el de Lima y en la placa Barbosa-Stern hay una multitud agolpada, pero por delante y a la vista del observador estas figuras tienen diferentes actitudes: alguno está caído, otros están de espaldas avanzando hacia el edificio. En Luján, Lima y Barbosa-Stern se repiten dos personajes: en la esquina inferior izquierda uno está sentado

---

<sup>59</sup> BETANZOS, ms. cap. XXXII, ff. 145v – 146v.

sobre lo que parece el vaso de un gran tambor<sup>60</sup>, y un poco desviado del centro hay otro que tira hacia adelante con ambas manos los extremos de una cuerda que pasa por detrás de su cuello ¿como si estuviese cargando algo?

Estos personajes no están a la vista en el lienzo de Puquiura. En cambio, en éste, los indios están en actitudes que parecen figuras inspiradas en láminas europeas aunque vestidas con *uncu*. En el caso de Luján y Lima estas prendas han sido representadas con mucho detalle, pero no son iguales en ambos cuadros, y sí son variaciones de piezas conocidas. Lo mismo para Puquiura. Pero en la placa Barbosa-Stern los indios visten *uncu* con colas de armiño, metáfora gráfica que usó Guaman Poma en otros dibujos para indicar que sus parientes habían sido indios nobles.

\* \* \*

El lienzo de formato semicircular que se encuentra actualmente en la iglesia del Triunfo es el que Ambrosetti definió como “*menos realista y bélico que el nuestro*”. Y en realidad lo parece ya que no hay escenas de guerra. En él María está sobre una guarda de cabezas de querubines, extiende sus manos sobre quienes devotamente están a sus pies mientras unos angelotes sostienen su manto. Nada que ver con Piero della Francesca ni con Betanzos. El edificio, sin fuego ni españoles atrapados, quedó tras una cartela que dice someramente que lo que se ve es la descendión de María en ese sitio.

Por encima de la hilera de indios hay dos santos orantes, Santiago y San Elías; éste último se justificaría -en opinión de Gisbert- porque fundó la orden del Carmelo y el obispo Serrada (constructor de dicha iglesia), era carmelita; por eso esta autora fechó el lienzo en 1732-1733. Santiago<sup>61</sup> no es ni *matamoros* ni *mataindios* sino peregrino y, a pesar de lo dicho tanto por Ambrosetti como luego por Gisbert, su presencia no solamente es realista y su explicación no es sencilla sino que, además, debe de haber sido resultado de un tenso intercambio de opiniones e intereses entre el clero catedralicio y los ¿donantes? cuyos nombres no conocemos porque no fueron escritos al pie.

---

<sup>60</sup> Decía Titu Cusi YUPANQUI, “... *asomaron por todas las vistas del Cuzco a la redonda dél, en el cerco, gran suma de gente con muchos chiflos y bozinas e tronpetas e gran gritería de bozes, que asonbravan a todo el mundo ...*” (1570), 1992, p. 42. Y Pedro PIZARRO “*Era tanta la gritería y vozeria que auía [por la noche], que todos estáuamos como atónitos*”, p. 124. “*Estando así con harta congoja, que heran tan grandes las bozes y alaridos que dauan y bozinas y fotutos que tocauan, que parecía que temblaua la tierr*”, p. 127.

<sup>61</sup> “La inclusión de Santiago es explicable”, según GISBERT, T., *Iconografía ...*, La Paz 1980, p. 196.

Otro entrevero de consideración debe de haber tenido lugar, pero entre los mismos españoles y en el lapso de la construcción de la capilla abierta y la iglesia del Triunfo. La forma de la primera muestra que fue un sitio dedicado a conjurar rayos y granizo, derivación cristiana de una creencia prerromana y traída a América; en otras palabras, un rayo es un rayo, así lo suelte Zeus, Júpiter, Santiago o Illapa. Por su parte, Santa Bárbara, con imagen en la iglesia al otro lado de la catedral del Cusco y con campana propia, estaba tan cercana como aún puede estarlo a los esconjugaderos peninsulares.

\* \* \*

Tanto en el formato como el tamaño y las técnicas empleadas en las siete representaciones pictóricas que venimos de ver, tenemos variedad (aún en las similitudes entre Luján y Lima) aunque se siga un solo patrón en la representación de María. Al respecto, es notable que en el inventario que se hizo en 1718 tras la muerte de Juan José Fernández Campero, primer marqués del Valle de Toxo<sup>62</sup>, casado con la cusqueña Josefa Gutiérrez de la Portilla, había algunos cuadros de 1, 1,80 y de hasta 2,40 m de alto, tanto en la casa como en la iglesia de Yavi<sup>63</sup>. No encontré en estos inventarios ningún cuadro que pudiese corresponder al milagro del Sunturhuasi, pero se debe tomar en cuenta que las referencias, por tramos, fueron escuetas.

Tenemos, entonces, que cuadros de gran formato no eran exclusivos de iglesias, aunque el pequeño formato como el dibujo de Guaman Poma y la hoja de cobre Barbosa-Stern sí dicen de una funcionalidad limitada al ámbito personal, privado. Además, en los testamentos e inventarios de ambos cónyuges se refleja un modo de vida que, aun transcurriendo en el medio rural de las haciendas y minas, y ser devotos de San Francisco de Asís, estaba rodeado del lujo propio de su calidad, al decir de la época.

Esta aparente digresión tiene como finalidad mostrar que al sur de Charcas hubo un enclave que por alguna razón no se tomó en cuenta<sup>64</sup>, el marquesado del valle de Toxo con sus varias casas y capillas diseminadas entre lo que hoy es parte del sur de Bolivia y noroeste argentino, donde cualquiera de los lienzos que venimos de ver, ninguno hubiese desentonado, y hasta podría haber hecho par con el de La Almudena, a cuyo pie están orando el marqués y su esposa, o el retrato del rey Felipe V, el de Luis XIV, o el biombo con historias del emperador

---

<sup>62</sup> Más conocido como marqués de Yavi por tener allí su residencia principal.

<sup>63</sup> AH-J, Archivo del marqués del Valle de Toxo, varias carpetas con inventarios.

<sup>64</sup> Hasta principios del siglo XX, según pude saber de personas adultas cuyas familias vivían en Yavi y su entorno desde por lo menos dos generaciones atrás, la casa de los marqueses todavía conservaba algo de su pasado, especialmente la ropa en los armarios.

Leopoldo Ignacio y de Alejandro Farnese, además de cantidad Vírgenes, Crucificados y Santos enmarcados en ébano y dorado, de los cuales el mismo funcionario que realizaba el inventario no pudo dejar de exclamar respecto de alguno de ellos “*digno su pincel de admiración*”. Hasta la pequeña placa de cobre que venimos de ver hubiese hecho par con alguna de las de piedra de Guamanga pintadas y protegidas con cristales.

\* \* \*

La ubicación en espacio y tiempo de las obras conocidas que representan el milagro del Suntutruhuasi permite otras reflexiones. Hasta ahora, solamente el dibujo de Guaman Poma cuenta con coordenadas relativas para ambos, pero su estilo y formato no permiten asociarlo a ninguna de las otras obras.

En el mismo pequeño formato, en la placa Barbosa-Stern el milagro transcurre en el patio o *cancha* de las casas del Inca Viracocha, sin otras escenas del relato total del cerco; es una microsecuencia, concentrada en espacio y tiempo, sin llegar al minimalismo del medio relieve de Santa Clara. El gran formato, como vengo de decir, no garantiza que algún cuadro haya sido pintado para ser exhibido en una iglesia. El punto de contacto entre Luján, Lima, Puquiura, Barbosa-Stern y Santa Clara es la representación de María que copia a la Virgen de la Misericordia de Piero della Francesca.

Propongo, además, que hubo un tema pocas veces encargado, que aquí vengo llamando “milagro del Suntutruhuasi”, establecido en sus líneas generales en talleres cusqueños o altoperanos<sup>65</sup>, y que dejaba a la habilidad de sus artesanos representarlo con más o menos elementos plásticos, según el gusto del momento pero siguiendo la historia del Inca Garcilaso.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

### *Documentos inéditos*

- Archivo Histórico de la provincia de Jujuy (AH-J), República Argentina, Varias carpetas, Archivo del marqués del Valle de Toxo.

---

<sup>65</sup> “La victoria de Cajamarca” (archi.pe) es un lienzo anónimo en tono de historia retrospectiva, con Atahualpa todavía en sus andas, Vicente de Valverde como obispo y Francisco Pizarro como cruzado de Santiago; los espacios entre éstos dos últimos personajes y el pie del cuadro contienen un texto en castellano y letra bastarda española. María, representada de manera similar a como venimos viendo, está sin su coro de querubines en el espacio superior y central del cuadro, flanqueada por San Miguel y Santiago. Y al igual que de éstos, parece que también hubo algo escrito bajo la nube, pero fue borrado.

- Fundación Bartolomé March (FBM), Palma de Mallorca, Códice 77-3, BETANÇOS, J, de, *Suma y narracion. De los Yngas que los yndios nombraron...*, 1551? 1557?
- Biblioteca Nacional de España, Mss. 3216, VALVERDE, V. de, Obispo del Cuzco, *Carta de... escrita al Emperador Carlos V desde la Ciudad del Cuzco a 2 de Abril de 1539, representándole lo que ha sucedido en los Reinos del Perú, desde que se reveló el Inca... hasta la fecha de la carta*, 137 ff.

### *Publicaciones*

- ACOSTA, J. de, *De procuranda indorum salute*, Madrid (1590), 1954, pp. 391-608, BAE, t. LXXIII.
- ALONSO-BARBA, A., *Arte de los metales. Seguido de notas y suplementos al libro por un antiguo minero. Juicios y comentarios*, Potosí (1637), 1967.
- AMBROSETTI, J. B., “Un documento gráfico de etnografía peruana de la época colonial”, en *Homenaje al XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires 1910, pp. 1-27. <http://naturalis.fcnymlp.edu.ar>.
- ANELLO OLIVA, G., *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús*, Lima (1631), 1998.
- BURUCÚA, J.E. & JÁUREGUI, A., “Aparición y milagro de la Virgen en el sitio de Cuzco”, en *IV Jornadas de Teoría e Historia de las Artes*, Buenos Aires 1992, pp. 58-66.
- CÁCERES FREYRE, J., “Juan B. Ambrosetti. Contribución a su biobibliografía”, en *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas* (Buenos Aires), 2 (1961) 9-29.
- CALANCHA, A. de La, *Coronica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*, Lima (1638), 1974-1981.
- CIEZA DE LEÓN, P., *La crónica del Perú*, Madrid (1553), 1962.
- DELACROIX, E., *Catalogue de tableaux et dessins par Eugène Delacroix*, Paris 1865. <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb415276874>.
- DUVIOLS, P., “Las tradiciones de los milagros del sitio del Cusco (1536) y su fortuna literaria”, en *Escritos de Historia Andina. Cronistas*, Lima (1962), 2016, t. II, pp. 521-534.

- FRANCO CÓRDOVA, D.E., *La Memoria del triunfo: los milagros en el sitio del Cuzco y la construcción del discurso religioso sobre la conquista de los incas (1536-1664)*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 2010, [cybertesis.unmsm.edu.pe](http://cybertesis.unmsm.edu.pe)
- FUENTES, H., *El Cuzco y sus ruinas: Tahuantinsuyoc kapacllacta*, Lima 1905. <http://books.google.com>.
- GARCÍA CÁCERES, U. & URIEL GARCÍA VIDAURRE, F., “Una pintura con historia”, en *Revista Caretas*, Lima (9-8-2012). <http://www.caretas.com.pe>.
- GARCILASO DE LA VEGA, INCA, *Historia General del Perú*, Córdoua 1616, en Biblioteca Nacional de España, R 24420. Biblioteca Digital Hispánica.
- GENTILE, M. E., “Los espacios jurídicos de las identidades étnicas en el área andina argentina: las tres “repúblicas” en el siglo XVI”, en *Cuadernos de Historia* (Córdoba), 13 (2003) 149-175. [www.acader.unc.edu./artcuadernodehistoria13.pdf](http://www.acader.unc.edu./artcuadernodehistoria13.pdf).
- GENTILE, M. E., “Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica”, en *Revista Espéculo* (Madrid), 36 (2007) 1-16. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero36/relainca.html>.
- 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* (Buenos Aires), 6 (2010) 1-16. <https://www.bn.gov.ar>.
- GENTILE, M.E., “Pachamama y la coronación de la Virgen-Cerro. Iconología, siglos XVI a XX”, en *Simposium* (San Lorenzo del Escorial), XX (2012) 1141-1164. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4100946>.
- GISBERT, T., *Iconografía y mitos indígenas en el Arte*, La Paz 1980.
- GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, Madrid (1613), 1987, <http://www.kb.dk/elib/mss/poma>
- HARTH-TERRÉ, E., “Las tres fundaciones de la catedral del Cuzco”, en *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas* (Buenos Aires), 2 (1949) 39-79. <http://www.iaa.fadu.uba.ar>.
- KAUFFMANN DOIG, F., *Machu Picchu, sortilegio en piedra*, Lima 2014.
- MATIENZO, J. de, *Gobierno del Perú*, Lima (1567), 1967.

- MOLINA “EL ALMAGRISTA”, C. de, “Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú”, Madrid (1552?), 1968, pp. 57-95, BAE, t. CCIX.
- PANOFISKY, E., *El significado de las artes visuales*, Madrid (1921-1953), 1998.
- PANOFISKY, E., *Estudios sobre iconología*, Madrid (1932-1962), 1998.
- PIZARRO, P., *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Lima 1978.
- PORRAS BARRENECHEA, R., *Una relación inédita de la conquista. La crónica de Diego de Trujillo*, Lima (1948), 1970.
- REPARAZ, G. de, *Guía Reparaz del Perú*, Lima (s/f).
- ROZAS, E. A., *Cuzco. Ciudad monumental y capital arqueológica de Sud América*, Cuzco 1962.
- SALDÍVAR ANTÚNEZ DE MAYOLO, L., “El rescate de la Catedral (1997-2002)”, en *Tesoros de la Catedral del Cusco*, Lima 2013, pp. 129-154. [www.telefonica.com.pe](http://www.telefonica.com.pe) // <https://es.scribd.com/document/318734709/Tesoros-de-La-Catedral-Del-Cusco>.
- SALINAS Y CORDOVA, B. de, *Memorial de las Historias del Nvevo Mvndo Piru*, Lima (1630) 1957.
- SAMANEZ ARGUMEDO, R., “Pintura, escultura y platería”, en *Tesoros de la Catedral del Cusco*, Lima 2013, pp. 79-103. [www.telefonica.com.pe](http://www.telefonica.com.pe) // <https://es.scribd.com/document/318734709/Tesoros-de-La-Catedral-Del-Cusco>.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., “La auténtica batalla de Clavijo”, en *Cuadernos de Historia de España*, 9 (1948) 94-136.
- SAN PABLO, A. de, *Historia y Milagros de Nuestra Señora de la Peña de Francia*, Salamanca (1577, 1614). <https://books.google.es>
- SIRACUSANO, G., *ET AL.* “Colores para el milagro. Una aproximación interdisciplinaria al estudio de pigmentos en un caso singular de la iconografía colonial andina”, en *Actas del II Congreso del GeiiC*, 2006, pp. 1-12.
- TEMPLE, E. D., *La descendencia de Huayna Capac*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima (1946), 2009.
- TRUJILLO, D. de, ver Porras Barrenechea.

- YUPANQUI, T.C., *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*, Lima (1570), 1992.
- URIEL GARCÍA, J., “Machu-Picchu. Un centro incaico de trabajo femenino. Documento de piedra para la historia de los incas”, en *Cuadernos Americanos*, 4 (1961)161-251.
- VARGAS, I., *Monografía de la Santa Catedral del Cuzco*, Cuzco 1956.
- VARGAS UGARTE, R., *Culto a María en Iberoamérica*, Madrid 1956.
- VEGA CENTENO, H., “La descensión de María a Suntur-huasi”, en *Revista del Museo Histórico Regional (Cuzco)*, 7 (1972).

### *Webgrafía*

Museo de Arte, Lima. Archivo digital de Arte Peruano: [www.archi.pe](http://www.archi.pe).

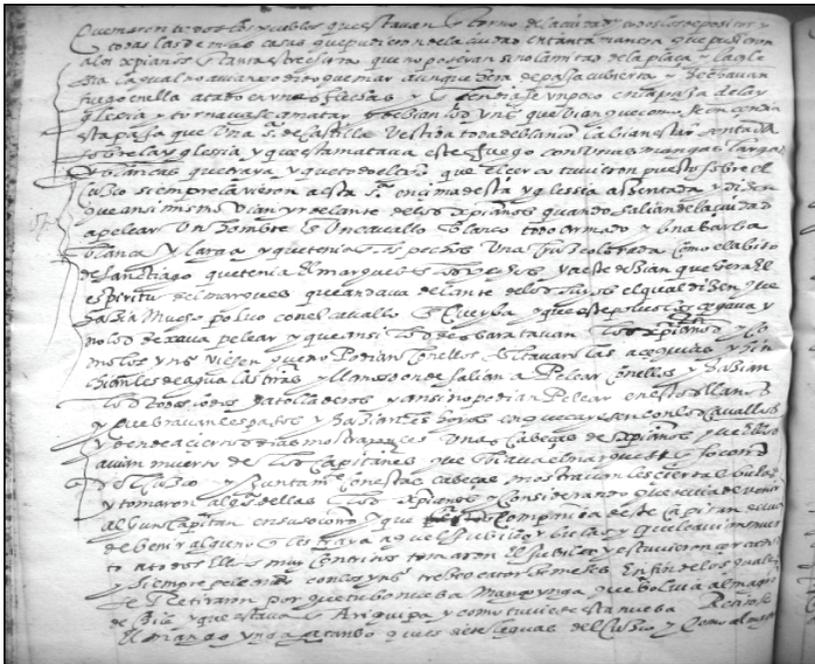
## **VII. AGRADECIMIENTOS**

Institucionales:

- Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Ex Biblioteca del Fondo Nacional de las Artes.
- Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires.
- Biblioteca “Florentino Ameghino”, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, -Universidad Nacional de La Plata, provincia de Buenos Aires.
- Archivo Histórico de la provincia de Jujuy.
- Colección Barbosa-Stern, Lima, Perú.
- Complejo Museográfico Provincial “Enrique Udaondo”, Luján, provincia de Buenos Aires (v. Museo de Luján).

Personales:

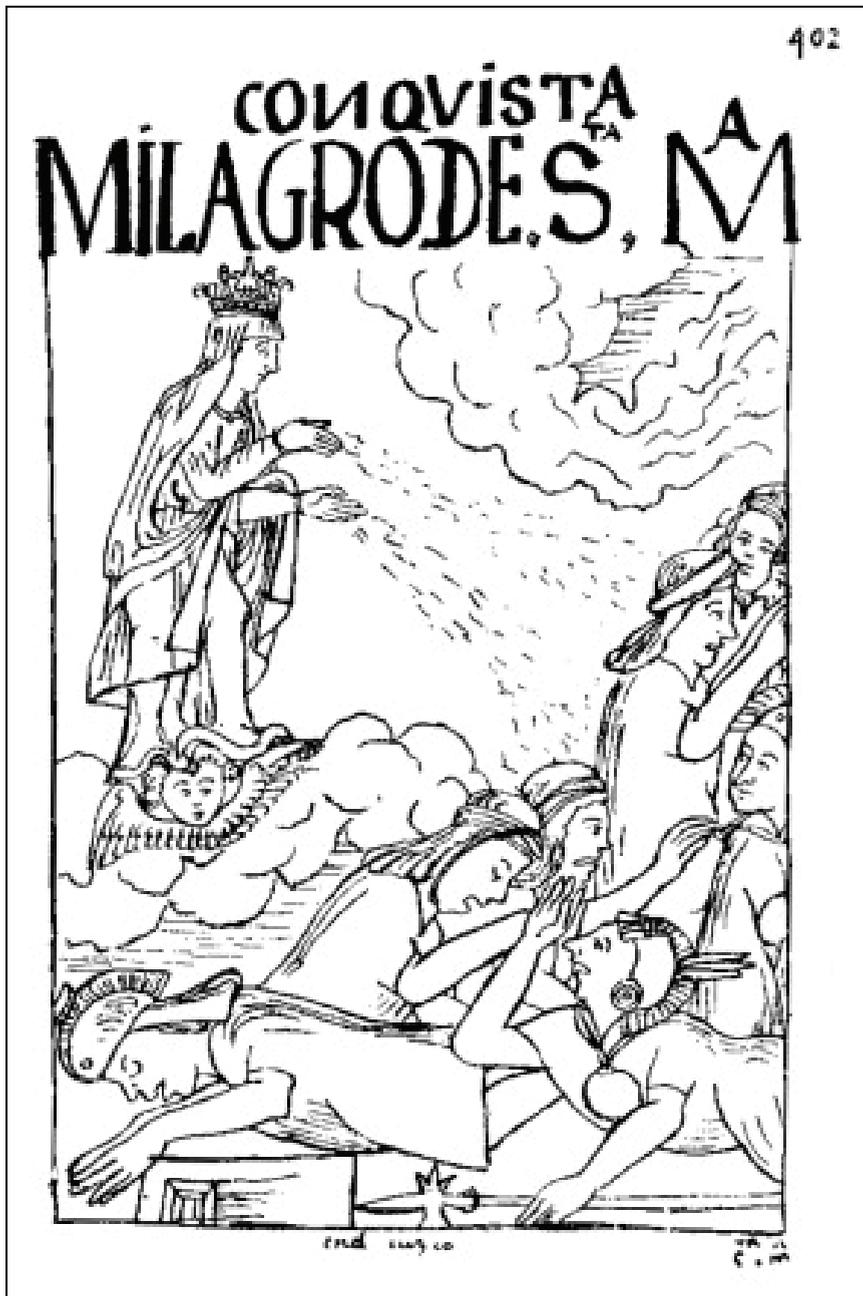
- Aldo Barbosa Stern, Fco. Javier Campos y Fernández de Sevilla, Lorena Caprile, César Itier, Fanny de Solano, Nora Tulián de Pérez.



1. Folio 146 v, cap. XXXII del ms de Juan de Betanzos, primer relato escrito del milagro del Sunturhuasi.



2. Anónimo. "La aparición de María en el Sunturhuasi, lienzo existente en la iglesia de Pujiura en el Cusco, 1732-1733", según Gisbert 1980: p. 196 y fig. 223.



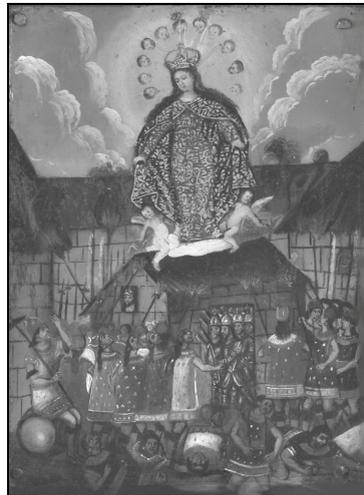
3. Felipe Guaman Poma, principios del siglo XVII. Dibujo a tinta sobre papel “*Conquista Milagro de Santa Maria. En el Cuzco. Santa Maria*” (Guaman Poma [1613] 1987: f. 402).



4. Anónimo, s/f. "Óleo sobre tela, ... 2,85 mts / a: 2,31 mts.". Foto: Complejo Museográfico Provincial "Enrique Udaondo", provincia de Buenos Aires.



5. Anónimo. "Virgen del *Sunturhuasi*", óleo sobre tela, 3,30 x 2,52 m, ¿1751?, colección particular, Lima? Foto: Daniel Giannoni. Recuperado de Archi. pe 25-3-2018



6. Anónimo. "Virgen del *Sunturhuasi*", Siglo XVIII. Óleo sobre lámina de cobre, 25 x 18,5 cm. Colección Barbosa-Stern, Lima, Perú. Foto: Daniel Giannoni.



7. Anónimo, s/f. Medio relieve ¿madera? ¿pasta? "Cuadro conservado en el convento de Santa Clara, Cuzco.", según Kauffmann 2014 II: 765



8. "La Virgen de la descension con alféreces reales". Cusco, iglesia del Triunfo. Foto: Fco. Javier Campos y Fernández de Sevilla.



# **Diego López el Mudo y sus cinco lienzos de pintura en la antigua enfermería del convento de agustinas recoletas de La Calzada de Oropesa (Toledo). Año 1687.**

*Aportación a la iconografía de Santo Tomás de Villanueva en el IV Centenario de su Beatificación, y a la de otros santos Agustinos principales*

**Jesús GÓMEZ JARA**

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

- I. Introducción.**
- II. La antigua enfermería del Convento. El espacio físico: situación y distribución. El espacio de los lienzos.**
- III. El autor y su entorno. Diego López el Mudo y el taller de Juan Carreño. La Escuela Madrileña del último tercio del siglo XVII.**
- IV. Los lienzos de la enfermería del Convento. Estudio y análisis de las pinturas.**
  - 4.1. *San Agustín.*
  - 4.2. *Santa Mónica.*
  - 4.3. *Santa Clara de Montefalco.*
  - 4.4. *San Nicolás de Tolentino.*
  - 4.5. *Santo Tomas de Villanueva.*
- V. Bibliografía específica seleccionada.**
- VI. Abreviaturas empleadas.**

*La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*  
San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 835-858. ISBN: 978-84-09-05046-8

"

## I. INTRODUCCIÓN

El 16 de mayo de 1676 entran las Fundadoras en la clausura del nuevo Convento de Agustinas Recoletas titulado del Santo Cristo de las Misericordias, fundado en La Calzada de Oropesa, entonces provincia y diócesis de Ávila, a cuyo frente iba la Madre Isabel de la Madre de Dios, provenientes del de Serradilla, (Cáceres) también fundado por ella en 1660.

La fundación corre a cargo del Conde de Oropesa, para lo cual adapta el edificio del Hospital de Pobres transeúntes para conformar lo imprescindible como convento y se pueda realizar la fundación con la entrada de las fundadoras en su clausura. La Iglesia está nueva, pues se había terminado la reconstrucción de la misma para el Hospital hacía muy pocos años, y, como convento, se reforma mínimamente el ala norte del edificio hospitalario, que es la que da al atrio delantero, conformando la fachada principal.

Será el 28 de junio de 1680 cuando la citada Madre Isabel, Priora del Convento desde la fundación, inicie la obra de la construcción integral del nuevo Convento, construyendo las cuatro crujías y el claustro interior, distribuyendo las distintas dependencias en las dos plantas de que consta el nuevo edificio.<sup>1</sup> Diseña Juan Martín Pulido, Maestro de Obras del Conde de Oropesa, un edificio con dos plantas. La baja, de mayor altura que la alta, va toda cubierta con bóvedas de arista, mientras que la alta la cubrirá con cuarterones y bovedillas de yeso entre cada par. En la planta baja situará la Enfermería, la Sala Capitular, el Refectorio y De Profundis, el Coro Bajo, el Claustro bajo, más otras piezas necesarias, todas de mucha costa, con techos de bóveda, mientras que la planta alta se destinará a habitación de las Religiosas, construyendo las celdas individuales de a trece pies en cuadro, claustro alto, corredor y acceso al Coro alto. Esta obra se hace con los obreros que pone y costea el Conde de Oropesa, mientras que el Convento se encarga de los materiales, siempre supervisados por el citado arquitecto, como piedra tosca, piedra labrada, ladrillo, teja, madera, cal, arena, etc.

---

<sup>1</sup> AHNOB, Osuna, C.1309. D.5. *Testimonio de las monedas y cruces que se pusieron en la primera piedra del Convento del Santo Cristo de las Misericordias, Agustinas Recoletas de la Villa de La Calzada de Oropesa.*

## II. LA ANTIGUA ENFERMERÍA. EL ESPACIO FÍSICO: SITUACIÓN Y DISTRIBUCIÓN. EL ESPACIO DE LOS LIENZOS

La necesidad de que los médicos entren a visitar a las religiosas enfermas, hace necesario que la Enfermería se haya de disponer en la Planta baja y lo más cerca posible de la Portería, para que los médicos, como seculares que son, recorran la clausura lo menos posible. En este de La Calzada, la Enfermería está justamente al lado del Locutorio, el espacio disponible más cercano a la Portería, de modo que los médicos, cirujanos y sangradores sólo tengan que recorrer 18 metros desde la Puerta Reglar que es donde comienza la clausura, por el claustro bajo, en el tramo del norte, en el que sólo está la puerta por la que las religiosas acceden al Locutorio. La siguiente puerta, ya en el encuentro de este lado del Claustro bajo con el del oeste, es el acceso a la Enfermería, la cual, al exterior, hace la esquina del edificio entre la crujía del Norte y la del Oeste, y, según el testimonio notarial aludido en el punto anterior, nota 1, en esta esquina es donde se colocó la primera piedra o piedra fundamental del edificio Conventual y donde se echaron las monedas y cruces para protección contra el rayo y la ruina, según la costumbre (fig. 1).

Desde el claustro se accede a una salita o zaguán desde el que se pasa a la Enfermería propiamente dicha. El Zaguán de la Enfermería es una dependencia rectangular de 15,39 metros cuadrados, con unas dimensiones de 5,7 x 2,70 metros, dividida por un arco en dos tramos cuadrados iguales cubiertos por sendas bóvedas de arista, y está iluminado por una ventana que da a la huerta. No hay que descartar que en esta dependencia hubiera una cama o tarima para descanso nocturno de la religiosa enfermera de turno, pues hay que tener en consideración que de ordinario el número de enfermas era de seis a ocho, y que la atención que requerían era muy trabajosa y continua, tanto de día como de noche. Pudiera ser que, inicialmente, la Enfermería tuviera acceso directo desde el Claustro, sin pasar por el actual zaguán. La sala de la Enfermería es una dependencia de forma casi rectangular, pues es una pieza con claro descuadre, de unos 58 metros cuadrados, con unas dimensiones de 10 x 5,8 metros a interiores, y cubierta de bóveda de arista con sendos lunetos en los dos testeros y tres en cada uno de los laterales. En la pared de la izquierda, según se entra, se hallan las dos ventanas que dan a la huerta conventual y que proporcionan iluminación y ventilación natural a la Enfermería.

En la pared de la derecha, según se entra, están dispuestos tres compartimentos individualizados mediante tabiquería, una especie de celdas, de 2,20 m. de ancho por 2,80 de largo cada uno, que suponemos que servían para camas donde convalecían las religiosas que requerían cuidados más especiales. Estos compartimentos, cubiertos con bóveda de arista, estaban abiertos a la

sala principal antes descrita mediante arcos, en la que están integrados, individualizándose de ellas mediante cortinas. Al tener los arcos desaparecen los lunetos, y por eso en este lado no hay lienzos de pintura.

También en la pared de la izquierda, donde están las dos ventanas, se abre una puerta que da acceso a una pequeña dependencia de 2,90 x 2,30 metros, con ventana que abre a la citada huerta. Esta dependencia, que era la cocina de la Enfermería, es un cuerpo saliente de la fachada de poniente del Convento, que da íntegramente a la huerta, con su chimenea original. En total el conjunto de la antigua Enfermería del Convento tiene una superficie total de 98,59 metros cuadrados útiles, distribuidos en Zaguán o Celda de la enfermera, los tres compartimentos para cuidados especiales, la sala general y la cocina.

Los lienzos de pintura están situados en los dos testeros y en los tres lunetos que se conforman en la pared de la izquierda, según se entra, por los inicios de las bóvedas de arista en sus encuentros con la gran bóveda central, los cuales rodean las paredes de la enfermería por tres de los costados, pues el cuarto está ocupado por las celdas o compartimentos de las religiosas enfermas y los arcos antes citados. Los lienzos se adaptan al espacio de los lunetos, y, en consecuencia, son de forma algo más de semicircular, y están puestos sin marco, solamente el lienzo, fijado a la pared con clavos-alcayatas con la cabeza en forma de venera plana, sin perjuicio de que también vayan aplicados con algún adhesivo usado en la época (fig. 2).

### III. EL AUTOR Y SU ENTORNO. DIEGO LÓPEZ EL MUDO Y EL TALLER DE JUAN CARREÑO. LA ESCUELA MADRILEÑA DEL ÚLTIMO TERCIO DEL SIGLO XVII

**Noticias biográficas.** Muy pocas noticias conocemos de este pintor. Sabemos que Diego López, el Mudo, pertenece a la Escuela Madrileña, que ejerce como tal en la segunda mitad del siglo XVII, y que formaba parte del estudio de Juan Carreño de Miranda (1614-1685), pintor de Cámara del Rey, donde se le localiza como oficial. Ya en 1682 se menciona la presencia de dos mancebos mudos en el taller de Carreño cuando el guardarropa del rey recibió orden de entregar un traje a cada uno de los asistentes al obrador del pintor de cámara, y en 1687, muerto ya Carreño, figuraba como deudor del propietario de una tienda situada en la calle Mayor «el Mudo de Carreño». En el testamento de la viuda de Carreño, María de Medina, otorgado en 1685, se cita a Diego López el Mudo, a quien le manda el colete que usaba su marido, y a quien Alfonso E. Pérez Sánchez identifica como el autor «de alguna obra de modesto estilo madrileño, que ha circulado por el mercado

anticuario bajo el nombre de Navarrete el Mudo, por ser esta última palabra la única legible en su firma”<sup>2</sup>.

Esta confusión de Diego López con el gran Navarrete de las pinturas del Monasterio del Escorial, ambos apodados el Mudo, ya lo detecta Ponz en su Viaje por España al describir la Ermita del Prado, de Talavera de la Reina, donde localiza varias pinturas de Diego López en el Camarín, la Sacristía y Cuerpo de la Ermita, pero advierte que es imposible confundirlos porque es enorme la diferencia de calidad de las pinturas entre ambos, calificando a estas de la Ermita como triviales<sup>3</sup>.

La viuda de Juan Carreño de Miranda, cita a varios de sus discípulos en su testamento, entre ellos a Diego López, el Mudo. Dice el citado Pérez Sánchez, que Carreño facilitó durante su larga carrera la entrada de jóvenes aprendices bajo su tutela artística, algunos de los cuales adquirieron pronto notable significación personal: Mateo Cerezo (1637-1666), Juan Martín Cabezalero (h. 1634-1673), José Ximénez Donoso (h. 1632-1696), que nos interesa por su relación con el retablista Joseph de Acedo y La Calzada de Oropesa, donde a punto estuvo de pintar los lienzos del Retablo Mayor de la Iglesia Parroquial, pero que sí pintó el gran cuadro del Martirio de San Cipriano en el retablo mayor de la Parroquia de Cebolla, también del mismo retablista,<sup>4</sup> Francisco Ignacio Ruiz de la Iglesia (1649-1704) y Claudio Coello, el más importante y valioso de los artistas formados por Rizi y Carreño, Matías Torres (1635-1711), Alonso del Arco (1635-1704). También es discípulo de Carreño, y, por tanto, compañero de Diego López el Mudo, José García Hidalgo (1645-1713), quien pinta Historias de San Agustín, una serie de 24 cuadros para el claustro del Convento de San Felipe el Real, y a quien conocería el P. Francisco Ignacio del Castillo, director espiritual y confesor de la Madre Isabel de la Madre de Dios, fundadora de Serradilla y La Calzada, Vicario de los Conventos de Arenas (1640-1660), de Serradilla (1660-1676), del de La Calzada (1676-1678), para volver a serlo de Serradilla por segunda vez, donde murió en 1695. Como Agustino Calzado, el P. Francisco Ignacio del Castillo se hospedaba en San Felipe el Real durante sus largas estancias en Madrid, con motivo de las fundaciones de Serradilla y La Calzada, y la gestión de recaudar limosnas de los cortesanos pudientes de Madrid para las obras y decoro de estos dos Conventos, consiguiendo que algunas viudas se retiraran a ellos a la muerte de su marido, con buenas obras de arte y mobiliario como dote, y grandes aportaciones de dinero para las obras.

---

<sup>2</sup> PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., *Pintura Barroca en España (1600-1750)*. Ediciones Cátedra, Madrid 1992, p. 325.

<sup>3</sup> PONZ, A., *Viaje por España, o Cartas en que se da noticia de las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella*, Madrid 1772-1794, t VII, p. 29.

<sup>4</sup> GOMEZ JARA, J., “Retablos de la Parroquia de Cebolla (Toledo)”, en *Anales Toledanos*.

Otro de los que estuvo asociado con Claudio Coello, José Donoso y otros artistas del grupo, como el pintor José Ratés, es José de Acedo, maestro de arquitectura y retablista, que tendrá mucha relación con La Calzada, no solo por hacer el retablo mayor de la Iglesia Parroquial, sino que llegó a trasladarse a vivir a esta villa con su familia, meter a una hija suya como Religiosa de coro en el Convento de Agustinas Recoletas de ella (Teresa del Espíritu Santo), y relacionar a la Parroquia con José Donoso y con Claudio Coello y al Convento con este último, quien pintó los lienzos del Retablo Mayor de la Iglesia Parroquial y los dos del de la Iglesia Conventual (La Inmaculada y la Visitación). José de Acedo y su mujer, María de Olano y Alcedo, murieron en La Calzada, en 1683 y 1685 respectivamente, enterrándose en la Capilla Mayor de la Iglesia Parroquial<sup>5</sup>.

**Obra de pinturas.** La de Antonio Ponz es la primera noticia que conocemos sobre la obra pictórica de Antonio López el Mudo, pues en la descripción que hace de la Ermita del Prado, de Talavera de la Reina, situada en el Camino Real de Madrid, a las afueras de la ciudad, nos dice que “en el cuerpo de la Iglesia, en el camarín y en la sacristía hay pinturas de un Diego López que se firmaba el Mudo, porque debía serlo de nacimiento...”<sup>6</sup> En la actualidad no se conserva ninguna de estas pinturas que cita Ponz, ni se conoce qué puede haber sido de ellas, tal vez víctimas de la rapiña de los Franceses en la Guerra de la Independencia, ni de qué, ni de cuantas pinturas se trataba, pues no describe, ni siquiera cita, a ni una sola, a pesar de estar colgados los cuadros tanto en el cuerpo de la Ermita, como en el Camarín y en la Sacristía, según él mismo afirma.

Es Pérez Sánchez, al hilo de su afirmación de relacionar a este pintor con el mercado de anticuario, el que localiza y asigna la autoría de Diego López de dos pinturas, las cuales son hasta ahora las únicas conocidas de este pintor. Se trata de dos lienzos, uno de temática bíblica, que es Sansón y Dalila, y otro de la mitología romana, con el tema de Hércules y Onfalia. Estas dos pinturas son las únicas en las que podemos hablar de composición y escenificación pictórica, pues en las del Convento de La Calzada, como veremos, se trata más bien de retratos, o de composiciones muy simples y estáticas.

---

<sup>5</sup> GOMEZ JARA, J., *Isabel de la Madre de Dios, 1614-1687. Fundadora de los Conventos de Serradilla y La Calzada de Oropesa*, 2006, pp. 523-528. En este trabajo atribuimos a Joseph de Acedo la autoría de los tres retablos de la Iglesia del Convento, basado en las pinturas para el retablo Mayor, encargadas por Acedo a Claudio Coello, pero lo que sucedió es que Acedo recibió el encargo de hacer dichos retablos, que no pudo realizar el encargo, pues murió antes, y que los retablos del Convento, el Mayor y los dos colaterales, son posteriores, ya del siglo XVIII, hacia 1710-1715, más barrocos que el estilo de Acedo y de otro retablista.

<sup>6</sup> PONZ, A., *Viaje por España, o Cartas en que se da noticia de las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella*, Madrid 1772-1794, t. VII, p. 29.

Diego López escenifica estas dos Historias con una composición completamente distinta en cada una de ellas. En la de Hércules y Onfalia, coloca a los tres personajes de la escena en el mismo primer plano, y en la misma línea recta a los tres, todos sentados y manteniendo prácticamente la misma altura, formando un rectángulo en el que están inscritos los tres personajes, todo ello acentuado por la alfombra en la que están situados. Sin embargo en el lienzo de Sansón y Dalila, la escena se compone formando un triángulo en el lado derecho del lienzo, que va desde el ángulo inferior izquierdo al opuesto del lado superior derecho, siguiendo la línea imaginaria de una diagonal de izquierda a derecha, y de abajo a arriba, dentro del cual, más o menos, sitúa a todos los personajes, adaptando cada uno de ellos al espacio disponible dentro del triángulo, claramente manifestado en la figura de Sansón al que representa dormido recostado sobre el regazo de Dalila y extendiendo su pierna derecha hasta el vértice inferior del triángulo. Onfalia está sentada, cortando la larga cabellera de Sansón, mientras que la sirvienta con la bandeja ya está de pie, aunque algo inclinada hacia Dalila, y la segunda sirvienta ya está enhiesta totalmente, aunque en un plano ligeramente posterior, que la hace un poco más baja, pero que el pintor completa la sensación del relleno total del triángulo escénico con el canto iluminado de la larga ventana abierta que coloca en el fondo.

En ambas pinturas, Diego López sitúa la escena principal en una estancia interior, pero abierta a espacios luminosos, especialmente en la de Hércules y Onfalia, que la acomoda con un fondo de jardín con paseos arbolados y fuentes hasta perderse en el horizonte montañoso y un cielo nublado. Quiero resaltar el solado de la estancia donde se desarrolla la escena, conformado a base de baldosas rojas y blancas colocadas en damero a cartabón, y la barandilla abalaustrada blanca que separa la estancia del jardín, porque estos dos elementos aparecerán exactamente iguales en algunos de los lienzos del Convento de La Calzada. En el cuadro de Sansón y Dalila la estancia donde se desarrolla la escena abre hacia el exterior, pero no a espacios abiertos y ajardinados, sino a un patio interior con arquitecturas blancas, muy luminosas, rematadas con la balaustrada blanca que tanto gusta a Diego López introducir como elemento secundario en sus pinturas. Resaltemos también cómo este pintor suele dotar a las figuras de unos párpados carnosos, como hinchados, que va a ser una de las singularidades de su estilo, claramente manifestada en estas dos pinturas que hemos estudiado y en las de la Enfermería del Convento de La Calzada, como veremos.

#### **IV. LOS LIENZOS DE LA ENFERMERÍA DEL CONVENTO. ESTUDIO Y ANÁLISIS DE LAS PINTURAS**

Los cinco lienzos que Diego López pinta para la enfermería del Convento de La Calzada de Oropesa fueron encargo de la Madre Isabel de la Madre de

Dios, seguramente en 1685, pero que no los llegó a conocer, pues murió el 19 de enero de 1687, justo el año en que los firma nuestro pintor. Estos lienzos son totalmente desconocidos hasta ahora en la historia de la pintura barroca madrileña, aunque no inéditos, pues los publicamos en nuestra biografía de la fundadora del Convento, la citada Madre Isabel,<sup>7</sup> y constituyen la mayor muestra de la pintura de Diego López el Mudo conocida hasta el momento, pues las que cita Ponz de la Ermita del Prado de Talavera, ni dice cuántas son, ni las describe, ni siquiera nos dice el tema de ninguna de ellas, como ya hemos dicho.

Como hemos apuntado antes, estas pinturas no son de historias, ni tienen composición de escenas, sino que debemos incluirlas dentro del género del retrato de cuerpo entero, la mayoría con fondo de arquitecturas, usando principalmente el recurso del pedestal, la basa y un trozo del fuste de los pilares, con algunas variantes en cuanto a la longitud. Todos los lienzos están situados en los lunetos de las bóvedas de arista, siendo todos ellos de formato de algo más de semicírculo y de las mismas dimensiones.

El programa iconográfico es muy sencillo, pues la Madre Isabel quiere ensalzar y exponer a sus religiosas, especialmente a las enfermas, los santos principales de la Orden de San Agustín y determina que sean: San Agustín, en el testero del fondo, Santa Mónica, en el testero de la entrada, Santo Tomás de Villanueva, Santa Clara de Montefalco, y San Nicolás de Tolentino en los tres lunetos de la pared izquierda. Cada uno de ellos es una pintura individual, sin composición de ninguna de las escenas de su vida, con excepción de las de San Agustín y de su madre Santa Mónica. Los personajes están representados con los atributos generalizados de cada uno de ellos, como veremos.

El conjunto de estas cinco pinturas es muy armónico en cuanto al colorido de las mismas, pues en todas ellas Diego López el Mudo ha conseguido impregnarlas de unas tonalidades muy discretas, sin colores luminosos, ni brillantes, sino todos muy matizados, a base de tonos nada puros, sino suaves, tipo pastel, o sucios en el caso de los blancos, para evitar el contraste fuerte con el negro de los hábitos de todos los personajes. Estas tonalidades las usa Claudio Coello en el fondo de la Inmaculada que pinta para este mismo convento, que se conserva colocado en el Claustro bajo.

---

<sup>7</sup> GOMEZ JARA, J., *Isabel de la Madre de Dios, 1614-1687. Fundadora de los Conventos de Serradilla y La Calzada de Oropesa*, 2006, fig. 90-95. Publicamos sólo las imágenes de las cinco pinturas, indicando el autor, el año y la situación de las mismas, pero sin estudio, ni análisis de las mismas.

#### 4.1. *San Agustín*

*Dimensiones.* 280 x 165 cms. Formato de más de semicírculo. Lienzo sin marco, fijado directamente a la pared del luneto.

*Situación:* Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, planta baja, antigua enfermería, en el testero del fondo de la sala.

*Firma:* En el pedestal del primer pilar de la izquierda. DIEGO LOPEZ EL MUDO, A° 1687 (fig. 8).

*Iconografía.* San Agustín, de cuerpo entero, con cerquillo en la cabeza y barba que repunta ya blanca, vestido con el hábito de la Orden y ceñido con la correa agustiniana, en actitud de arrobamiento, con la mirada perdida en el cielo. En la mano izquierda sostiene en alto un corazón inflamado en llamas y en la derecha una pluma en actitud de escribir sobre un libro impreso a dos columnas, abierto sobre una mesa. A sus pies, cuatro hombres caídos en el suelo, con un libro cada uno, mirando a San Agustín. La escena se desarrolla en una estancia con arquitecturas a base de pedestales sobre los que se levantan pilares con un trozo del fuste, hasta un tercio de su altura como máximo. Estas arquitecturas las usa Diego López en todos los lienzos de esta Enfermería. En la pared de la izquierda de la estancia de la pintura hay una estantería llena de libros con sus títulos en el lomo, entre los que se puede leer en uno "DE CIVITATE DEI", y probablemente otros títulos más, que por ahora me resultan difíciles de descifrar a falta de una limpieza de los lienzos. El solado es de baldosa roja y blanca colocada en damero a cartabón, como lo hace en el cuadro de Hércules y Onfelia y lo repetirá Diego López en los lienzos de Santa Clara de Montefalco y de San Nicolás de Tolentino como veremos a continuación. La estancia abre al exterior por el fondo, donde aparece en primer plano una barandilla abalaustrada, blanca, que también aparece en los cuadros de Hércules y Onfelia y en el de Sansón y Dalila que hemos descrito al principio, que también utiliza su maestro Carreño en ocasiones, como en el Festín de Herodes, del Museo del Prado (fig. 3).

*Atributos.* En esta pintura encontramos los atributos más comunes en la iconografía de San Agustín: el corazón inflamado en llamas, que en esta pintura eleva con su mano izquierda, la pluma de escribir en la derecha y uno varios libros abiertos y cerrados. La figura de San Agustín en este caso no va revestida de Obispo, ni lleva capa pluvial, ni mitra, que suele ser la iconografía más común, sino como un fraile agustino, ceñido con la correa que llega hasta el suelo, incluso con sandalias de Agustino Descalzo, como corresponde a un Convento Recoleta. Tan solo el báculo episcopal que está en el suelo nos indica la Jerarquía

Eclesiástica del personaje. Signifiquemos que el báculo, de siete cañones, aunque sólo se muestran cinco en la pintura, muy común en la iconografía de los obispos, remata en una voluta dorada muy repujada y barroca, muy parecido al báculo que Diego López coloca en la mano de Santo Tomás de Villanueva, en la pintura compañera de esta de San Agustín en la Enfermería del Convento de La Calzada.

*Cromatismo.* En cuanto al colorido Diego López utiliza tonos pastel, sin colores brillantes y luminosos, como los vestidos de los personajes, el verde de la mesa y del árbol del fondo, y el cielo azul suave, destacando la figura de San Agustín con su hábito reglar en negro intenso, que es el color más contundente que hay en esta pintura, en contraste con el blanco de la balaustrada del fondo. A destacar el tono grisáceo sucio de las paredes y el marrón suave de la estantería, todo ello hace de esta pintura un conjunto armónico en el que consigue destacar la figura de San Agustín. Carreño, su maestro, era un buen colorista,

*Simbolismo.* La pintura es de tipo narrativo y representa el triunfo de San Agustín y su doctrina, sobre las teorías heréticas de los maniqueos y otros enemigos de la verdadera fe católica. La doctrina de San Agustín se manifiesta en los libros de la estantería y el que tiene abierto sobre la mesa, y en la pluma de escribir que sostiene es su mano derecha. San Agustín tiene bajo sus pies a cuatro maniqueos que le arguyen con sus heréticas doctrinas, pero se retuercen sobre el suelo, pisoteados y derrotados por las verdaderas tesis de San Agustín. El Corazón inflamado es el símbolo del amor de Dios y la pluma y los libros simboliza el amor al estudio y a la contemplación.

#### 4.2. *Santa Mónica*

*Características.* 280 x 165 cms. Formato de más de semicírculo. Sin marco, fijado directamente a la pared.

*Situación:* Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, planta baja, antigua enfermería, en el testero de la entrada a la sala.

*Firma:* En una piedra situada debajo de la nube del Ángel parece que se lee, con dificultad: *el mudo*. No estamos seguros, es más, dudamos seriamente de tal lectura, por lo que habrá que esperar a la limpieza y restauración de los lienzos para verificar este y otros extremos.

*Iconografía.* En esta pintura Diego López plasma el sueño que tuvo Santa Mónica, la madre de San Agustín, cuando se encontraba muy desconsolada por la vida disoluta y descarriada de su hijo Agustín. Se le apareció un ángel resplandeciente, quien la consoló haciéndola ver que donde se encontraba ella, allí estaría también su hijo, queriéndola decir que compartiría la misma fe que ella y que volvería al verdadero camino, abandonando la vida descarriada que llevaba.

Santa Mónica, que se la suele representar vestida de viuda o matrona,<sup>8</sup> en esta pintura va vestida con el hábito de la Orden, sostiene contra su pecho un paño blanco con el que se enjuga las muchas lágrimas que está derramando continuamente por su hijo, implorando su conversión. La escena se sitúa en el exterior, en un suelo árido, sin la regla que dice la leyenda<sup>9</sup>, con un fondo de una arquitectura blanca de un castillo almenado, y un mar tenebroso, oscuro, en el que Diego López coloca unos barcos, en recuerdo, tal vez, del que utilizó Agustín para trasladarse a Roma engañando a su madre que quería ir con él, y del que un año más tarde tomaría la propia santa Mónica para ir a reunirse con su hijo, sorteando un viaje lleno de dificultades por el estado del mar, representado aquí con esa tonalidad tenebrosa y oscura, lo mismo que el cielo de tormenta, que tanto dista de los cielos de Claudio Coello, su compañero de escuela con el Maestro Carreño (fig. 4).

Este tema del sueño de Santa Mónica es muy frecuente en la iconografía de la santa, siendo una excelente muestra el cuadro de Pietro Maggi, pintado en 1714 y conservado en San Marco, Milán, en el que también aparecen los barcos al fondo, pero ambientado en una estancia con arquitectura de pedestal, basa y un tercio de columna, y, desde luego mejor pintura que la de Diego López, con un colorido exuberante y luminoso, y una composición más barroca, como corresponde a la fecha de ejecución.

*Atributos.* El hábito de la Orden, ceñido con la correa agustiniana, y el nimbo sobre su cabeza nos indica que estamos ante una santa agustina, y el pañuelo sobre su pecho es el símbolo de las lágrimas que vertió Santa Mónica por su hijo, por lo que podríamos considerarle como un atributo de esta santa. También se la suele representar con un bastón de caminante, en recuerdo de los continuos viajes siguiendo a su hijo Agustín, y con un libro en la mano.

---

<sup>8</sup> REAU, L., *Iconografía del arte cristiano, Iconografía de los Santos*, 1997, t. 2, v. 4, p. 411. Quizá la pintura más representativa de esta iconografía de mujer viuda y anciana es la que Luis Tristán pintó en 1616 para el retablo de la Parroquia de Yepes, hoy en el Museo del Prado, y es un retrato de medio cuerpo de extraordinaria calidad y realismo casi escultórico.

<sup>9</sup> En relación a este detalle de la regla que dice la leyenda, no aparece en ninguna de las pinturas que hemos podido localizar con este tema del sueño de Santa Mónica.

*Cromatismo.* Un colorido oscuro y de ambiente algo tenebroso inunda toda la pintura, significado, como hemos dicho antes, por los nubarrones del cielo, incluso la nube en que se aparece el joven a la santa, el mar tenebroso y oscuro, y un suelo árido y terroso. Nada de luminosidad ni colores alegres o brillantes, sino, como en el lienzo de San Agustín, hasta el blanco del castillo no es nada luminoso sino algo opaco y sucio. La escena está iluminada desde la derecha, por lo que solo los vestidos del ángel sobre la nube tienen algo de colorido brillante, pero siguen siendo tonos pastel, de color muy amortiguado, como el verde de la túnica, que es casi marrón, y el rojo del manto al aire, que deriva a un rosa palo. Pero todo muy bien conjuntado, influenciado por su maestro Carreño en el que muchos de sus cuadros, sobre todo los retratos, podrían encuadrarse casi en el tenebrismo.

*Simbolismo.* Esta no es una pintura simbólica, sino narrativa, descriptiva, en la que Diego López representa una escena de la vida de Santa Mónica, narrada por el propio San Agustín en sus Confesiones. Podemos considerar como símbolo de la Orden la Correa Agustiniana, equivalente al Cordón en la Orden de San Francisco.

#### 4.3. *Santa Clara de Montefalco*

*Características.* 280 x 165 cms. Formato de más de semicírculo. Sin marco, fijado directamente a la pared.

*Situación:* Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, planta baja, antigua enfermería, segundo luneto de la izquierda de la sala según se entra.

*Firma:* Sin localizar en el lienzo, pero la pintura es inequívocamente de Diego López el Mudo, como veremos a continuación.

*Iconografía.* También se trata de un retrato de cuerpo entero, en el que Santa Clara de Montefalco está representada con hábito de la Orden de San Agustín, ceñida su cintura con la correa reglar, y coronada con una guirnalda de flores. Como todos los personajes de las pinturas de esta Enfermería de la Calzada, lleva el nimbo de santidad sobre su cabeza. En su pecho un corazón, y sostiene una balanza de cruz en su mano derecha y un ramo de azucenas en la izquierda. La figura de la santa se enmarca en unas arquitecturas de un claustro o corredor conventual, conformado por una sucesión de pilastras sobre basa y pedestal en perspectiva, que se acrecienta con el característico solado de baldosas rojas y blancas colocadas en damero a cartabón, que es una constante

en los suelos de Diego López, modelo de suelo que su Maestro Carreño utiliza con frecuencia como en el retrato de la Reina Mariana de Austria (h. 1670), que parece estar en el Salón de los Espejos del Alcázar Real, en el de Carlos II con armadura (1681), y en otros cuadros (fig. 5).

*Atributos.* Además del hábito de Agustina, los atributos específicos de Santa Clara de Montefalco son el corazón, una balanza de dos platos, con dos bolas en una y una en la otra, pero el peso perfectamente nivelado, y un ramo de lirios o de azucenas. Ello responde a unos sucesos que exponemos más abajo, en el simbolismo en el lienzo.

*Cromatismo.* Podemos repetir lo expuesto en las pinturas anteriores respecto a colores sobrios, en tonos suaves, de pastel, y huyendo de la luminosidad y del colorido exuberante, a base de tonos grises y blancos manchados o sucios. Incluso el solado de baldosas rojas y blancas, que podría resaltar el colorido, está muy matizado y sin luminosidad, a pesar de la luz que le entra por la izquierda al corredor.

*Simbolismo.* La balanza con las tres esferas se ha convertido en atributo de Santa Clara, pues según se cuenta en su historia, a la muerte de la santa, los médicos abrieron su cuerpo y en la vejiga hallaron estas tres bolitas, exactamente iguales y con el mismo peso las tres, pero con la cualidad de que si se separaban una pesaba lo mismo que las otras dos, (que es como se representa en la pintura), dos tanto como las tres juntas y, asimismo, una como las tres. Parece que es un símbolo del misterio la Santísima Trinidad, del que era muy devota. También la balanza alude a un sueño que tuvo cuando era abadesa en el Convento de Montefalco en el que era sometida al juicio de Dios, hecho que le condicionó temerosamente durante el resto de su vida. El corazón en el pecho es también un atributo propio de Santa Clara de Montefalco, tomado asimismo de la historia de su vida, pues al morir se le extrajo el corazón, y al abrirlo encontraron impresos, formados por los tejidos cardíacos, un crucifijo y algunos de los instrumentos de la Pasión de Jesucristo, como los tres clavos, el látigo, y la corona de espinas. En este caso el corazón no lleva impreso ninguno de estos símbolos, sino que es liso completamente, pero en la iconografía de la santa se la representa muchas veces con el corazón abierto en dos mitades dejando patentes estos instrumentos de la Pasión.

#### 4.4. *San Nicolás de Tolentino*

*Características.* 280 x 165 cms. Formato de más de semicírculo. Sin marco, fijado directamente a la pared.

*Situación:* Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, planta baja, antigua enfermería, tercer luneto de la izquierda de la sala según se entra.

*Firma:* Diego López. En el lomo del libro que está encima de todos los que hay sobre la mesa. En el primero el nombre del santo de la pintura (fig. 9).

*Iconografía.* Es un retrato de San Nicolás de Tolentino, de cuerpo entero, vestido con el hábito de Agustino Descalzo, ceñido con la correa reglamentaria y con el corte de pelo con el cerquillo de los Descalzos. En su pecho luce una estrella o lucero brillante, y lleva en su mano izquierda una bandeja o plato con una perdiz viva, y en la derecha una rama de azucenas. El personaje está situado en una estancia que abre a un corredor o claustro con arquitecturas de pilares con su pedestal, basamento y un tramo de dichos pilares, sin llegar al techo. El solado de la estancia es el característico de Diego López a base de baldosas rojas y blancas colocadas en damero a cartabón. Junto al pilar de la derecha se sitúa una mesa con libros y un tintero con la pluma, recurso escenográfico muy parecido al que utiliza en la pintura de San Agustín de esta misa sala. En el primer libro de abajo se lee en el lomo *S Nicolás Tolentino*, en el del medio se lee *de Villena*, aludiendo al Marqués de Villena-Conde Oropesa, y en el último de arriba nos deja su firma: *Diego López*. Tanto las arquitecturas como el solado de este lienzo, son las mismas que Diego López sitúa como escenario en las pinturas de San Agustín, de Santa Clara de Montefalco y de Santo Tomás de Villanueva, todas en esta misma sala de la enfermería del Convento de La Calzada (fig. 6).

También se le suele representar con todo el hábito constelado de estrellas, pero siempre con un lucero más brillante en el pecho, y la perdiz viva en un plato o bandeja que sostiene en la mano izquierda, como en el cuadro de Pantoja de la Cruz, (1601) del museo del Prado.

*Atributos.* El lucero o estrella brillante en el pecho, sobre el hábito agustino, es uno de sus atributos que nunca falta en su iconografía, aunque también se le representa muchas veces con todo el hábito constelado de estrellas, sobresaliendo entre ellas la luminosidad y tamaño de la del pecho, como en el cuadro de Pantoja de la Cruz (1601), del museo del Prado o en el retrato de medio cuerpo conservado en la Sacristía de la Parroquia de Casarrubios del Monte, procedente del extinguido y desaparecido Convento de San Agustín de dicha localidad. La perdiz, a veces dos, o incluso tres, viva sobre el plato que sostiene en su mano izquierda. En la mano derecha suele llevar un crucifijo o una cruz, a veces florecido de lirios, pero en esta pintura de la Enfermería que estamos tratando lleva una rama de azucenas, sin crucifijo o cruz.

*Cromatismo.* Siguiendo con el estilo cromático de las demás pinturas de esta dependencia del Convento, Diego López utiliza en el lienzo de San Nicolás de Tolentino un cromatismo apagado, sin duda obligado por el negro intenso del hábito de las figuras protagonistas, evitando el contraste exagerado con colores demasiado vivos, consiguiendo un conjunto armónico, no sólo en cada uno de los lienzos, sino en el conjunto de la sala de la Enfermería. Pero, aun así, siempre introduce un color que rompe esa rigurosidad cromática de cada lienzo, en este caso es la mesa la que se destaca con ese color rojo tenue, que más bien es un rosa palo algo intenso. En el de San Agustín también es una mesa con su paño verde la que rompe el cromatismo austero de la pintura, y en la de Santa Mónica es el manto del ángel la nota más colorista, como lo es la Capa Pluvial en la pintura de Santo Tomás de Villanueva.

*Simbolismo.* Los atributos que se asocian a San Nicolás de Tolentino, no son sino detalles de sus prodigios que narra la historia de su vida. El lucero o estrella brillante en su pecho es la que siendo niño le guiaba a la Iglesia cuando iba a ella ya anochecido, y la perdiz recuerda el milagro que hizo cuando, estando enfermo, postrado en cama, el enfermero del convento le llevó excepcionalmente dos perdices asadas, pues él nunca comía carne, pero, viéndolas en el plato, se conmovió con las aves muertas y cocinadas, y, puesto en oración, las resucitó y las dejó en libertad. Las azucenas siempre se han asociado con la pureza y castidad, si bien como hemos dicho antes, también se le suele representar con la cruz o crucifijo florecido de lirios o azucenas en la mano derecha. En el mencionado cuadro de la Sacristía de la Parroquia de Casarrubios del Monte, se incluye una miniatura arriba a la izquierda, en la que aparece el santo redimiendo a las almas del Purgatorio, símbolo de su patrocinio de las Animas Benditas que le suplican entre llamas.

#### 4.5. *Santo Tomas de Villanueva*

*Características.* 280 x 165 cms. Formato de más de semicírculo. Sin marco, fijado directamente a la pared.

*Situación:* Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, planta baja, antigua enfermería, primer luneto de la izquierda de la sala según se entra.

*Firma:* No hemos localizado la firma en este lienzo. No obstante la pintura es inequívocamente de Diego López, tanto por la composición del retrato en general, el cromatismo austero, en este caso llevado hasta el extremo de situar la figura del santo en un entorno neutro casi total, solo roto por el colosal

pedestal y basa del lado derecho del lienzo, tan característico por otra parte de Diego López en todas las pinturas de esta dependencia del Convento de La Calzada. También es característico de este pintor el tratar los ojos de las figuras con los párpados saltones, hinchados, como se aprecia en Santa Clara de Montefalco, en San Nicolás de Tolentino, Santa Mónica y en los maniqueos que yacen a los pies de San Agustín, así como en las figuras de sus cuadros de Hércules y Onfalia, y Sansón y Dalila, que hemos comentado al principio.

*Iconografía.* Santo Tomás de Villanueva es la pintura más simple desde el punto de vista compositivo y escenográfico de las cinco que integran esta serie de lienzos de Diego López el Mudo en la antigua enfermería del Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa. La serena figura del santo obispo limosnero está centrada en el luneto de la bóveda, con todo el entorno neutro, fondo, suelo y cielo, sólo quebrado por el repetido motivo arquitectónico del pedestal, basa y pilar, llevado en este caso a grandes proporciones, y tan en primer plano, que sólo el pedestal y el inicio de la basa cabe en el espacio de la pintura. La figura del santo Obispo no responde a la iconografía clásica de Santo Tomás de Villanueva dando limosna a los pobres, o curando a un tullido, escenas tan repetidas en la historia del arte del santo, sino que Diego López opta por representarle estático, de pie, con una verticalidad exacta formando el eje central del luneto, acentuado por la línea manifiesta de la correa agustiniana que llega hasta los pies invisibles del Obispo. No hay suelo, no hay fondo, no hay cielo, no hay perspectiva. Sólo el desproporcionado pedestal grisáceo rompe esa neutralidad pasmosa de este retrato de cuerpo entero del santo limosnero. Por último, destaquemos que esta de Santo Tomás de Villanueva es la única figura de las cinco que hay en esta sala de la antigua Enfermería, que no lleva nimbo de santo (fig. 7).

*Atributos.* Santo Tomás de Villanueva se nos muestra vestido con el *hábito agustiniano*, ceñido con *la correa* reglamentaria, pero, directamente sobre el mismo, sin roquete, ni sobrepelliz, ni alba que pueda impedir mostrar su condición de agustino, va revestido de Obispo, con la *Capa pluvial* ricamente adornada con pinturas de historias de santos, con *el pectoral* y *la mitra*, y, en la mano derecha, el *báculo* repujado formado por siete cañones con sus nudos dorados, que el pintor lo inclina para adaptarlo a la decreciente altura del semicírculo del luneto. El santo lleva puestos *los guantes* y en la trabilla de la Capa, nos muestra su *escudo de armas*, que es un sencillo corazón, cobijado directamente bajo el Capelo del que pende la red con seis borlas por banda dispuestas en tres órdenes, muy parecido a escudo de la Orden. Carece de la cruz que debería arrancar del corazón, ni este está atravesado por una flecha, que así era su escudo de armas personal como obispo, y tampoco lleva sobre dicho escudo la cruz de un solo tramo, con los tres brazos iguales (cruz griega) obligatoria

en los escudos de la jerarquía episcopal. El Capelo y las borlas van en color rojo. Los Arzobispos llevan el mismo capelo y red, pero con diez borlas por banda, distribuidas en cuatro órdenes.

Pero el atributo más significativo y exclusivo de nuestro Santo Tomas de Villanueva es la *bolsa limosnera* que lleva en su mano izquierda, por cuanto su iconografía más común es, como hemos dicho, la acción de dar limosna a los pobres.

*Cromatismo.* En esta pintura, Diego López opta por una composición muy simple, situando a la figura del Santo en el centro del lienzo, siguiendo la línea del radio del semicírculo, en un contexto neutro, sin referencia espacial alguna, solo roto por el colosal pedestal y basa del lado derecho del lienzo, tan característico por otra parte de Diego López en todas las pintura de esta dependencia del Convento de La Calzada. El cromatismo es muy austero y severo, oscuro y opaco, tímidamente matizado por el tono grisáceo sucio del pedestal. Es la Capa pluvial y la Mitra, junto con la cara del santo, las que centran el foco del color en esta pintura, aunque muy lejos de optar por la claridad y la luminosidad, porque Diego López matiza estos ornamentos litúrgicos con tonos pastel, predominando el rojizo tenue, o rosa palo, evitando así el excesivo contraste con el negro intenso del hábito agustiniano. La Capa pluvial y la Mitra sirven para enmarcar la figura del santo con su colorido, con lo que Diego López puede situar su personaje en un contexto totalmente neutro, sin fondo, sin suelo y sin paredes, que sería imposible hacerlo si sólo llevara el hábito negro agustino, como las demás figuras de los lienzos de la Enfermería.

*Simbolismo.* Ya hemos expuesto los atributos que vienen plasmados en la pintura, los cuales nos manifiestan y simbolizan las cualidades de Santo Tomás de Villanueva. Así, el hábito y la correa simbolizan su condición de Religioso Profeso Agustino, la Capa pluvial, la Mitra, el Báculo y los guantes, su jerarquía episcopal, como Obispo-Arzobispo de Valencia, y la Bolsa de dinero, su cualidad de santo limosnero por excelencia.

## V. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA SELECCIONADA

- ANGULO ÍÑIGUEZ, D., y PÉREZ SÁNCHEZ, A. E. *Pintura Madrileña. Primer tercio del siglo XVII*. Caparrós Editores, Madrid 1998.
- ATIENZA, Á., *Tiempo de Conventos*. Universidad de la Rioja, 2008.

- CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, J., OSA, y MADROÑAL DURÁN, A., *La Relación de las fiestas por la beatificación de fray Tomás de Villanueva en Villanueva de los Infantes*. Universidad Libre de los Infantes “Santo Tomas de Villanueva”, Villanueva de los Infantes, 2016.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, M., *Parroquia Madrileña de San Sebastián. Algunos personajes de su Archivo*. Caparrós Ediciones, Madrid 1995. *Suplemento*, Madrid 2004.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, M., *Parroquias Madrileñas de San Martín y San Pedro el Real. Algunos personajes de su Archivo*. Caparrós Ediciones, Madrid 2004.
- GÓMEZ JARA, J., *Isabel de la Madre de Dios, 1614-1687. Fundadora de los Conventos de Serradilla y La Calzada de Oropesa*, Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa, 2006.
- GÓMEZ JARA, J., “Dos pinturas de Claudio Coello en el Convento de Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa”, en *Anales Toledanos* (Diputación de Toledo), XLIII (2007) 151-164.
- GÓMEZ JARA, J., “Retablos de la Parroquia de Cebolla y sus Artífices”, en *Anales Toledanos* (Diputación de Toledo), XLIV (2008) 73-110.
- ITURBE SAIZ, A., OSA, y TOLLO, R., (Coors.), *Santo Tomás de Villanueva, Culto, historia y Arte. I. Estudios y láminas*. Ediciones Escorialenses (EDES-Madrid) y Biblioteca Egidiana (Tolentino, Italia), 2013.
- MARTÍNEZ CUESTA, Á., OAR., *Historia de los Agustinos Recoletos*, Madrid 1995.
- MONREAL Y TEJADA, L., *Iconografía del Cristianismo*, Barcelona 2000.
- NICOLAU CASTRO, J., “La Colegiata de Talavera de la Reina”, en *Anales Toledanos* (Diputación de Toledo), IV (1971) 85-153.
- NICOLAU CASTRO, J., “El Retablo Mayor de la Parroquia de La Calzada de Oropesa y sus lienzos de Claudio Coello”, en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arquitectura* (Universidad de Valladolid), 1988, pp. 442-451.
- PEREZ SÁNCHEZ, A. E., “En torno a Claudio Coello”, en *Archivo Español de Arte*, 250 (1990) 129-155.

- PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., *Pintura Barroca en España (1600-1750)*. Ediciones Cátedra, Madrid 1992.
- PONZ, A., *Viaje por España, o Cartas en que se da noticia de las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella*, Madrid 1772-1794, t VII.
- REAU, L., *Iconografía del Arte cristiano*. Ediciones del Serbal, Barcelona 1997.
- REVENGA DOMÍNGUEZ, P., *Pintura y Pintores Toledanos de la segunda mitad del siglo XVII*. Fundación Universitaria Española, Madrid 2001.
- SULLIVAN, E. J., *Claudio Coello y la pintura barroca madrileña*, Ed. Nerea, Madrid 1989.
- VV. AA., *Santa María la Mayor. VIII Centenario de la Colegial de Talavera de la Reina (1211-2011)*. Talavera 2013.

## VI. ABREVIATURAS

AEA. Archivo Español de Arte

AHNOB. Archivo Histórico de la Nobleza

ACARC. Archivo Conventual de Agustinas Recoletas de La Calzada

EDES. Ediciones Escorialenses

OAR. Orden de Agustinos Recoletos

OSA. Orden de San Agustín

V. AA. Varios autores

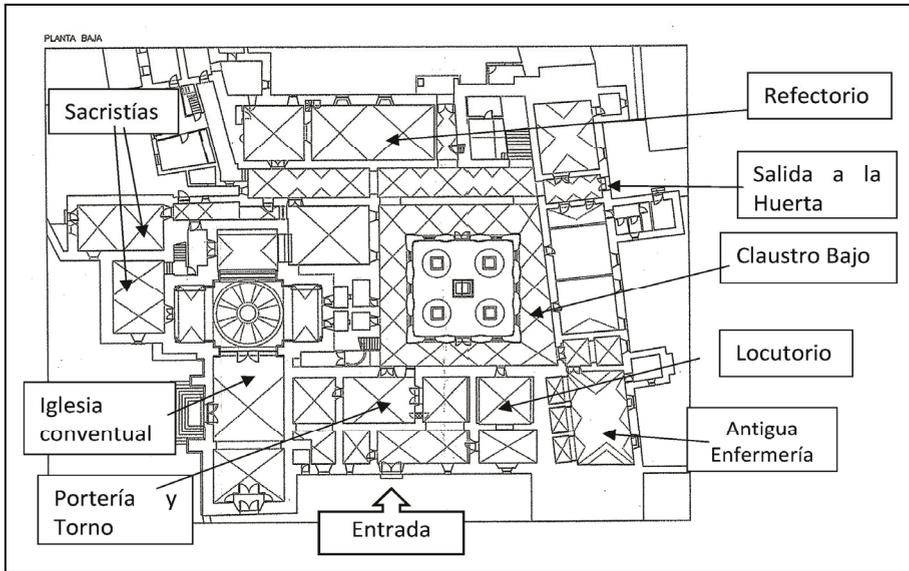


Fig. 1. Convento MM. Agustinas Recoletas de La Calzada de Oropesa. Planta Baja.

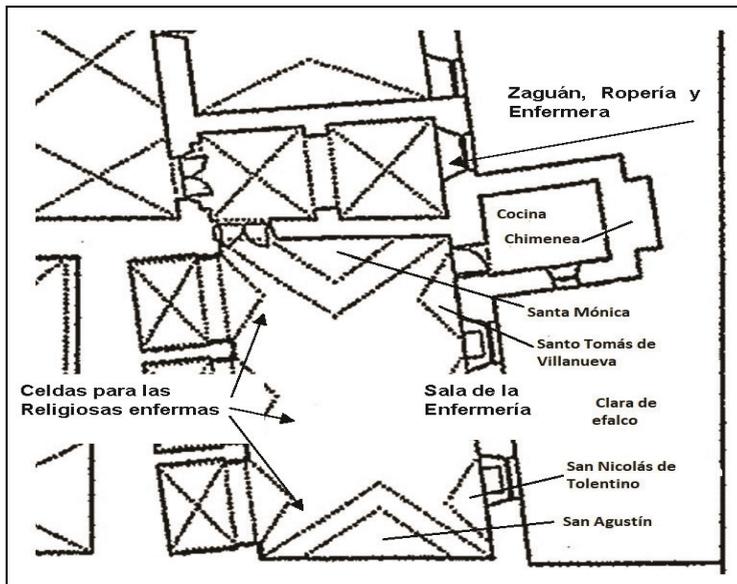


Fig. 2. Convento de MM. Agustinas Recoletas de La Calzada. Planta Baja. Detalle de la Antigua Enfermería y situación de los cinco lienzos de Diego López el Mudo.

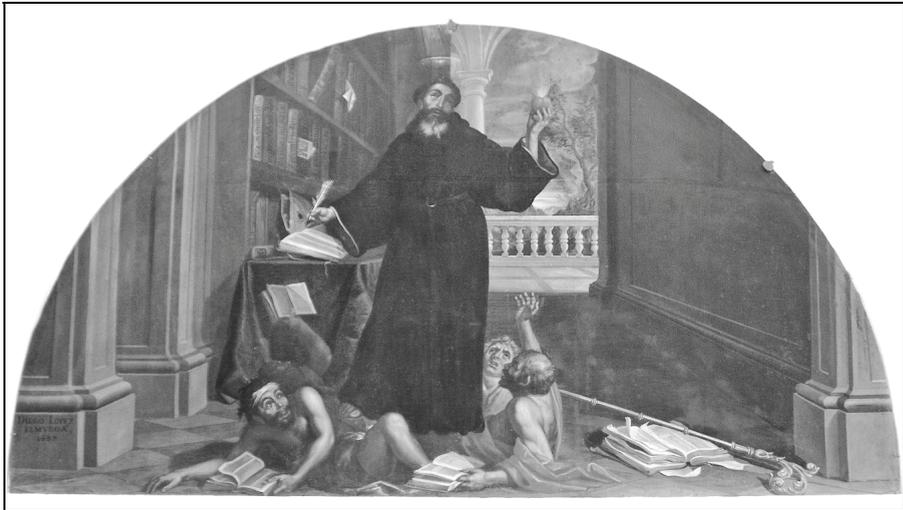


Fig. 3. San Agustín. Convento Agustinas Recoletas. Antigua enfermería. La Calzada de Oropesa (Toledo). Escuela Madrileña. Diego López el Mudo, 1687.



Fig. 4. Santa Mónica. Convento de Agustinas Recoletas. Antigua Enfermería. La Calzada de Oropesa (Toledo). Escuela Madrileña. Diego López el Mudo, 1687.



Fig. 5. Santa Clara de Montefalco. Convento de Agustinas Recoletas. Antigua Enfermería. La Calzada de Oropesa (Toledo). Escuela Madrileña. Diego López el Mudo, 1687.



Fig. 6. San Nicolás de Tolentino. Convento de Agustinas Recoletas. Antigua Enfermería. La Calzada de Oropesa (Toledo). Escuela Madrileña. Diego López el Mudo, 1687.



Fig. 7. Santo Tomás de Villanueva. Convento Agustinas Recoletas. Antigua enfermería. La Calzada de Oropesa (Toledo). Escuela Madrileña. Diego López el Mudo, 1687.

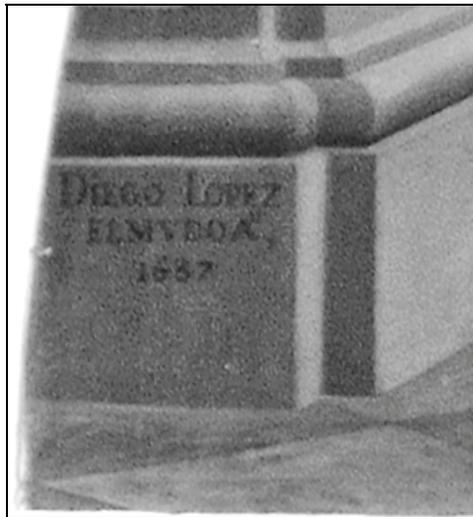


Fig. 8. Diego López el Mudo, firma y fecha, Aº 1687, en el lienzo de San Agustín.



Fig. 9. Diego López el Mudo, firma en el lienzo de San Nicolás de Tolentino, en el primer libro de arriba.

# **El venerable padre Fernando de Contreras y el rescate de los cautivos de Gibraltar tras el saco turco de 1540**

**Francisco Javier QUINTANA ÁLVAREZ**

- I. Gabriel de Aranda (SJ) y la *Vida* del padre Fernando de Contreras.**
- II. Contreras en Alcalá de Henares.**
- III. Contreras y doña Teresa Enríquez.**
- IV. Supuestas redenciones de Contreras antes de 1539.**
- V. La manda pía del marqués de Tarifa.**
- VI. Saco turco de Gibraltar de septiembre de 1540.**
- VII. Supuesto rescate de los cautivos por Contreras.**
- VIII. Intervención del cardenal Tavera.**
- IX. Actividad redentora de Contreras entre 1541 y 1543.**
- X. Planes para la conquista de Tetuán.**
- XI. Muerte de Contreras, fama de santidad y causa canónica.**

## I. GABRIEL DE ARANDA (SJ) Y LA *VIDA* DEL PADRE FERNANDO DE CONTRERAS

En 1692 el jesuita Gabriel de Aranda (1633-1709) dio a la luz la *Vida del siervo de Dios ejemplar de sacerdotes el Venerable Padre Fernando de Contreras*<sup>1</sup>, una monumental obra en folio de más de mil páginas en la que a partir de diversas fuentes reconstruía la vida de este sacerdote sevillano con causa de beatificación abierta en Roma desde 1638. La *Vida* de Contreras se compuso a instancias de los canónigos del cabildo catedralicio de Sevilla y estaba terminada ya en enero de 1689 pero no contó con las licencias eclesiásticas para su publicación hasta diciembre de 1690 y no fue corregida y tasada por los funcionarios reales hasta diciembre de 1692. Como la obra resultó de tales dimensiones en erudición histórica y hagiográfica que no podía estar más que destinada a un público muy reducido, el padre Aranda decidió ya durante su redacción componer otra obra menor pensada como libro de devoción y que debía tener mayor y más pronta divulgación entre los fieles, así en 1689 publicó en octava un *Compendio* de la vida del padre Contreras<sup>2</sup>.

En la primera de estas obras, el padre Aranda recoge de forma prolija y minuciosa todas las noticias conocidas sobre la vida y milagros de Contreras: las referencias literarias aparecidas en vida de éste; la primera composición biográfica compuesta por Cristóbal de Mosquea (1547-1610), cuyo manuscrito se conservaba en época de Aranda en la casa profesa de la Compañía de

---

<sup>1</sup> ARANDA, G. de (SJ), *Vida del Siervo de Dios ejemplar de sacerdotes el Venerable Padre Fernando de Contreras natural de esta ciudad de Sevilla del hábito clerical de N. P. S Pedro*, en Sevilla: imprenta de Tomás López de Haro, 1692. Es la fuente de MITJANA, R., “El Venerable Fernando de Contreras, músico español”, en *Estudios sobre algunos músicos españoles del siglo XVI*, Madrid 1918, pp. 53-95. Le dedicó unas páginas BAYLE, C. (SJ), “Noticia de un libro viejo y de una gloria olvidada”, en *Razón y Fe*, 56 (1920) 74-83.

<sup>2</sup> ARANDA, G. de (SJ), *Compendio de la vida y más singulares virtudes del gran siervo de Dios y ejemplar sacerdote el V. P. Fernando de Contreras Capellán del Coro de la Santa Iglesia Patriarcal de Sevilla, Colegial Mayor de San Ildelfonso, Universidad de Alcalá, Obispo electo de Guadix, i Redemptor insigne de Cautivos Christianos [...].sacado de la misma vida, que en volumen mayor escribo*, en Sevilla: imprenta de Tomás López de Haro, 1689. Con el mismo espíritu de difusión, en base a esta obra y a la que se cita en la nota anterior, ROS, C., *El venerable Fernando de Contreras apóstol de Sevilla, redentor de cautivos*, Rosalibros, Sevilla 2004.

Jesús; los “apuntamientos” que hacia 1575 recopiló Argote de Molina (1549-c. 1596) para escribir una historia de Sevilla que no llegó a componer y que pasaron al archivo del analista Ortiz de Zúñiga (1636-1680); las referencias literarias sobre Contreras aparecidas durante las primeras décadas del XVII en las hagiografías de san Juan de Ávila, en las historias de las primeras misiones jesuíticas en África o en las crónicas de la Merced, entre otras, a las que se añadieron testimonios y pruebas documentales recopiladas en las averiguaciones que se hicieron en Sevilla para la causa de beatificación entre 1631 y 1635, en Argel, Ceuta y Tetuán en 1675 y finalmente de nuevo en Ceuta y algunos pueblos del obispado de Cádiz en 1685.

Entre los méritos que avalaban la santidad de Contreras, Aranda presenta las multitudinarias redenciones efectuadas en Argel, Túnez, Fez y Tetuán en la primera mitad del siglo XVI, actividad de la que particularmente nos interesa su supuesta intervención en el rescate de los gibraltareños cautivados en el saco turco de 1540, asunto al que el padre Aranda dedica larguísima digresiones y ampliaciones propias del estilo hagiográfico barroco en base a algunos pocos datos documentales.

## II. CONTRERAS EN ALCALÁ DE HENARES

Fernando de Contreras nació en Sevilla hacia 1470<sup>3</sup>. En base a los pocos datos que pudieron reunirse de su vida se le ha relacionado con el ambiente de reforma clerical impulsado por el arzobispo hispalense don Diego de Deza (1443-1523). Disfrutó de un beneficio eclesiástico en Olvera entre 1488 y 1492<sup>4</sup>, al que supuestamente renunció para dedicarse a la asistencia de los damnificados en las hambrunas y pestes que asolaron Sevilla en 1507 y 1508<sup>5</sup>. Es tradición recogida por Argote de Molina que en 1511 el cardenal Cisneros lo eligió para ocupar el cargo de capellán mayor del colegio de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá de Henares, *alma mater* de la vanguardia reformadora del clero español durante la primera mitad del siglo XVI, sin embargo, no puede probarse documentalmente<sup>6</sup>. Tal pretensión pudiera partir de cierto pasaje de la

---

<sup>3</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 1-7; Cristóbal de Mosquera, lo supuso natural de Cazalla de la Sierra, pero en las informaciones que se hicieron entre 1631 y 1635 se determinó que era natural de Sevilla, bautizado en la parroquia de San Gil.

<sup>4</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 20-22, se probó documentalmente en las informaciones de 1631 con escrituras de un pleito que el obispado de Málaga sostuvo con el duque de Osuna y conde de Ureña, señor de Olvera, entre 1487 y 1522 por los diezmos.

<sup>5</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 26-38, Aranda sigue textualmente para estos hechos a Cristóbal de Mosquera.

<sup>6</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 43-47.

biografía de Cisneros, ante quién pudo haber predicado Contreras hacia el año 1515<sup>7</sup>. Más cierto parece que hubiera sido colegial porcionista en 1517, lo que certificaron los secretarios de la Universidad en 1673 y en 1682<sup>8</sup>. Coincidiría allí entonces con fray Tomás de Villanueva, lo que el padre Aranda aprovecha para parangonar a ambos compañeros de estudios<sup>9</sup>.

### III. CONTRERAS Y DOÑA TERESA ENRÍQUEZ

La primera referencia literaria al padre Contreras aparece en un tratado doctrinal de tono erasmista compuesto entre 1532 y 1539, el *Carro de las donas*, en los capítulos dedicados a doña Teresa Enríquez (c. 1450-1529), quien desde su villa toledana de Torrijos empleaba en obras de piedad y caridad los diez millones maravedíes que tenía de renta anual, entre ellas un hospital para huérfanos al frente del cual puso para impartir gramática y doctrina cristiana a “un maestro que se llamava Contreras, clérigo varón de muchas letras y sanctidad”<sup>10</sup>. Prosigue más adelante el autor del *Carro de las donas* refiriendo que doña Teresa “sacó muchos captivos encargándolos a los frailes de la Merced e de la Trinidad”<sup>11</sup> y se sabe que el año de 1506 empleó un millón de maravedíes en la compra de mercaderías que se emplearon como pago de los rescates<sup>12</sup>, para lo que había conseguido cédula de Fernando el Católico que la eximía de pagar el almojarifazgo en las aduanas<sup>13</sup>. A partir de la probada relación existente entre doña Teresa y Fernando de Contreras, el padre Aranda sostiene la pretensión de que aquella le encomendara una de estas misiones redentoras con el mandato preciso de que todo el caudal debía ser empleado en liberar a niños cautivos<sup>14</sup>. A pesar de que no hay ninguna evidencia documental que indique

<sup>7</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 67, sigue a GÓMEZ DE TOLEDO, Á., *De rebus gestis Francisco Ximeno Cisnerio, archiepiscopo toletano libri octo, Alvaro Gomecio Toletano auctore*, Compluti: apud Andrea de Angulo, 1569, lib. 7, f. 219.

<sup>8</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 62-64.

<sup>9</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 60-62.

<sup>10</sup> ARANDA, *Vida...*, 94; CLAUSELL NÁCHER, C. (ed.), *Carro de las donas*, Valladolid 1542. Estudio preliminar y edición anotada; tesis doctoral dirigida por A. Blecua y X. Renedo; defendida en la Universidad Autónoma de Barcelona, 5-II-2004, pp. 495-496; es obra anónima, se atribuye a un franciscano de Valladolid relacionado con los círculos erasmistas y posible confesor de Adriano de Utrecht, se compuso entre 1522 ó 1532 y 1539 a partir de una traducción del *Llibre de les dones* del franciscano Francesc Eiximenis a la que se añadieron nuevos capítulos; uno de ellos la biografía de doña Teresa Enríquez.

<sup>11</sup> ARANDA, *Vida...*, 109; CLAUSELL NÁCHER (ed.), *Carro de las donas...*, p. 496.

<sup>12</sup> 1506 julio 10, Torrijos, ARCHIVO DEL MONASTERIO DE GUADALUPE (AMG), Legajo Redención de cautivos, ed. C. Villacampa (OFM), *Grandezas de Guadalupe. Estudios sobre la Historia y las Bellas Artes del gran monasterio extremeño*, Madrid 1924, pp. 291-292.

<sup>13</sup> 1506 marzo 9, Salamanca, AMG, Legajo Redención de cautivos, ed. C. Villacampa, *Grandezas de Guadalupe...*, p. 290.

<sup>14</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 110-112.

que el sacerdote sevillano se dedicara por estos años a la redención de cautivos, el padre Aranda, según el peculiar método de la hagiografía barroca, logra crear un discurso verosímil engastando la biografía de Contreras en la de otros venerables, beatos y santos así como en las crónicas de las órdenes religiosas para situar a Contreras en Sevilla en 1526 dispuesto a embarcarse en la próxima redención organizada por las órdenes de la Santísima Trinidad o la Merced. En concreto, Aranda ubica con seguridad a Contreras aquel año en Sevilla gracias a la anécdota referida por fray Luis de Granada (1504-1588) en la *Vida del Venerable Maestro Juan de Ávila* referente al encuentro en esta ciudad entre el Apóstol de Andalucía y Contreras, al que califica como “persona de mucha reputación y virtud”, entrevista que pretende resultara providencial para que Juan de Ávila (c.1499-1569) no pasara a América y se dedicase a la evangelización y reforma del clero secular en de Andalucía<sup>15</sup>, aunque parece que el verdadero motivo por el que no pasó a las Indias es que no consiguió los permisos necesarios debido a sus ascendientes judeoconversos<sup>16</sup>. Por otro lado, la noticia sobre un pleito mantenido ante el Consejo de Castilla en 1527 entre las órdenes de la Merced y la Santísima Trinidad a causa de la pretensión de ésta de monopolizar el cobro de los mostrencos permite al padre Aranda retrasar la entrega de la limosna de doña Teresa Enríquez a los frailes redentores hasta el año 1531<sup>17</sup>. En el interin, el padre Contreras dedicará sus esfuerzos en Sevilla a

---

<sup>15</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 148-159, según GRANADA, L. de (OP), *Vida del Venerable Maestro Juan de Ávila, predicador apostólico de Andalucía*, en *Obras del Venerable Padre Maestro fray Luis de Granada*, vol. III. Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneira Madrid 1849, p. 476; fue escrita entre 1569 y 1588. Le sigue MUÑOZ, L., *Vida y virtudes del Venerable varón el P. M. Juan de Ávila predicador apostólico con algunos elogios de las virtudes, y vidas de algunos de sus más principales discípulos*, Madrid 1635, pp. 119-125, al que el padre ARANDA, *Vida...*, p. 804 cita en edición de 1672, pretende completar la cita de fray Luis realizando una completa semblanza biográfica del padre Contreras basada en las informaciones recabadas entre Sevilla 1631 y 1635, ejemplo de retroalimentación hagiográfica.

<sup>16</sup> SÁNCHEZ HERRERO, J., “Andalucía, campo apostólico de Juan de Ávila”, en *El maestro Ávila. Actas del Congreso Internacional* (Madrid 27-30 de noviembre de 2000), Madrid 2002, pp. 99-167.

<sup>17</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 135, toma la noticia de REMÓN, A. (O de M), *Historia general de la Orden de Nuestra de la Merced Redención de Cautivos [...]*, Tomo II. En Madrid: por Luis Sánchez, 1633, lib. XIII, cap. IX, ff.154-162. Sigue también a SAN CECILIO, P. de (O de M Disc), *Annales de la Orden de Descalços de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos Christianos*. Tomo Primero. En Barcelona: por Dionisio Hidalgo, 1669, p. 143. Aunque realmente el 16 de agosto de 1527 es cuando finaliza el pleito con la concordia establecida entre ambas órdenes; de hecho, ese año y el anterior los mercedarios rescataron en Marruecos, cf. VARGAS, B. de (O de M), *Chronica Sacri et Militaris Ordinis B. Mariae de Mercede Redemptionis Cautivorum ex qua non solum historiographi, et aliorum ordinum scriptores, sed etiam verbi divini acclamatores multa pro concionibus suis colligere, et excerptare passim poterunt. Auctore Fratre [...] sacrae Theologiae Magistro, Ispalensi, eiusdem Ordinis alumno cum copiosissimo capitum, rerum, ac materiarum indice*. Panormi, apud Ioannem Baptistam Maringum Impressorem Cameralem, 1619, pp. 378 y 392 al que sigue en castellano TIRSO

la fundación de un colegio para niños<sup>18</sup> y a la predicación en la catedral<sup>19</sup> para volver en 1529 a Torrijos para asistir en sus últimos días a doña Teresa Enríquez<sup>20</sup>. La cláusula del testamento que ésta había otorgado el 30 de marzo de 1528 por la que destinaba una cuarta parte de su fortuna a la redención de cautivos, preferentemente niños menores de catorce años, y que el padre Contreras aparezca en dicho documento como “mi capellán, habitante al presente residente en la ciudad Sevilla” y uno de los tres albaceas, permiten a Aranda sostener que desde entonces la vocación de Contreras se volcó totalmente en la redención de cautivos<sup>21</sup> tras renunciar a la capellanía mayor de la iglesia colegial del Santísimo Sacramento de Torrijos, nombramiento que doña Teresa le había concedido con renta de 30.000 maravedíes en su codicilo de 25 de febrero de 1529<sup>22</sup>.

#### IV. SUPUESTAS REDENCIONES DE CONTRERAS ANTES DE 1539

Como se ha dicho, no será hasta el año 1531 cuando Contreras pueda hacer entrega a los frailes de la Merced de la manda de doña Teresa Enríquez. De nuevo el padre Aranda muestra su habilidad para encajar la vida de Contreras en el relato de las obras de otros historiadores religiosos que le antecedieron, en este caso en la de Bernardo de Vargas, quien en su *Chronica* latina de la Merced se refieren por primera vez de forma explícita a una redención que partiendo de Sevilla se verificó “regnum Fessi et portu Tetuan” y que estaban de regreso en 1532<sup>23</sup> pero, según Aranda, la imposibilidad por parte de los mercedarios de emplear todo el caudal en el rescate de niños impulsaría a Contreras a dirigirse personalmente a tierra de infieles<sup>24</sup>. La primera redención de niños tendía

---

DE MOLINA (O de M), *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, ed. Manuel Penedo Rey (O de M), Madrid 1974, refiere en Parte I, pp. 450 y 459 una redención mercedaria que llegó a Sevilla procedente de Marruecos el año 1526.

<sup>18</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 139-147.

<sup>19</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 158-159.

<sup>20</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 171.

<sup>21</sup> 1528 marzo 30, Torrijos, ante Diego Pérez de Lequetro, edit. ARANDA, *Vida...*, pp. 191-200.

<sup>22</sup> 1529 febrero 25, Torrijos, ante Diego Pérez de Lequetro, edit. ARANDA, *Vida...*, pp. 203-206.

<sup>23</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 224, sigue a VARGAS, *Crhonica...* I, p. 400, fray Domingo de Alvarado y fray Miguel Heredia rescatan en Tetuán 139 cautivos; el mismo autor en p. 403 dice que no volvió a haber una redención mercedaria en Fez o Tetuán hasta 1539. VARGAS, *Chronica...* I, p. 33 presenta a Contreras como uno de los imitadores de san Pedro Nolasco: “Quem superioribus annis et hac tempestate fuisse imitatum vidimus patrem Contreras [...]”; este autor nació en Sevilla en 1534, por lo que en su infancia pudo conocer la fama de Contreras cuando aún éste vivía; por su puesto la referencia no pasa desapercibida para ARANDA, *Vida...*, pp. 284-285.

<sup>24</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 231-236.

lugar en Argel en 1532<sup>25</sup>, de nuevo en 1533<sup>26</sup>, le seguiría otra en Túnez en 1534<sup>27</sup> y otra en Marruecos entre 1535 y 1536<sup>28</sup>. Sin embargo, el relato de estas misiones se basa exclusivamente en las deposiciones efectuadas por los que declararon en la causa de beatificación de Contreras a partir del año 1675, sobre todo en las averiguaciones efectuadas por el capitán Juan Mariño de Crestelo, natural de Bayona, cautivo en Argel desde 1665, que diputado por el cabildo sevillano tomó testimonio de otros veinte cautivos “informados de los que avían oído a los moros”<sup>29</sup>; también en las noticias que pudo aportar Pedro de Rois, natural de Ostende, cautivo en Argel desde los diez años hasta que fue rescatado en 1678, quien trabajó en la impresión de la *Vida de Contreras* en la tipografía sevillana de López de Haro<sup>30</sup>; finalmente, en los testimonios recogidos en Ceuta por el padre fray Luis de Matafranca, del convento de los descalzos de la Santísima Trinidad de aquella ciudad, cuyo abuelo había servido al gobernador de aquella plaza en tiempos de Contreras<sup>31</sup>. A partir de estos testimonios tardíos y sin que exista una sola evidencia documental contemporánea sobre estas supuestas redenciones<sup>32</sup>, Aranda compone un relato plagado de sucesos milagrosos en el que Gibraltar y Ceuta adquieren un importante papel como escala y base de sus viajes, reflejo del papel que ambas ciudades tuvieron en la ruta hacia Tetuán recorrida en los siglos XVI y XVII por mercedarios y trinitarios, composición literaria carente de datos concretos que poco puede aportar al conocimiento exacto de los hechos pero a través del cual establece una estrecha relación entre los gibraltareños y ceutíes con el redentor en la que se vislumbra una temprana devoción de aquellos hacia éste y que explicaría el interés personal de Contreras en la liberación de los gibraltareños cautivados en 1540.

---

<sup>25</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 269-284.

<sup>26</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 295-314.

<sup>27</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 314-329.

<sup>28</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 335-363.

<sup>29</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 1003-1009.

<sup>30</sup> ARANDA, *Vida...*, “Razón de toda esta obra”, p. s/n 39<sup>a</sup>.

<sup>31</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 795-796.

<sup>32</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 330-331 al tratar de la consagración de don Sebastián de Obregón el 1 de mayo de 1534 como obispo de Marruecos, auxiliar de arzobispo de Sevilla, insinúa que fue uno de los benefactores de la misión de Contreras en el reino de Fez entre 1535-1536 y más explícitamente lo afirma en pp. 831-833 al tratar de este prelado al que califica de “hijo espiritual del padre Contreras”, en cuyas funerales predicó, p. 758. Es la tesis que sigue SAN JUAN DEL PUERTO, F. (OFM Disc), *Mission historial en Marruecos [...]*, en Sevilla: por Francisco Garay, 1708, pp. 151-152 y LÓPEZ, Atanasio (OFM), “Los precursores del Bto. Juan de Prado”, en *Mauritania* (1931) 164-183, y “Los obispos de Marruecos desde el siglo XIII”, en *Archivo Ibero-Americano* (Madrid), 7 (1920) 399-502. RICARD, R., “Les deux voyages du P. Fernando de Contreras a Fès (1535-1536 et 1539-1540)”, en *Hespéris. Archives Berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines*, XIX (1934) 39-44, también dio visos de verosimilitud a esta redención, aunque su única fuente es el relato del padre ARANDA.

## V. LA MANDA PÍA DEL MARQUÉS DE TARIFA

La actividad redentora del padre Contreras en Marruecos entre los años 1539 y 1545 puede demostrarse fehacientemente, entre otros documentos y noticias a través de los papeles del Antón de Azoca, contador de don Fadrique Enríquez de Ribera, marqués de Tarifa y adelantado mayor de Andalucía, que conservaron Argote de Molina y Ortiz de Zúñiga. Don Fadrique habría entregado en vida, aunque de forma anónima, tres millones de maravedíes al padre Contreras para que los destinase al rescate de cautivos en la ciudad de Fez<sup>33</sup>. Según el padre Aranda, Contreras partió hacia aquel reino para realizar los rescates y se encontraba en Tetuán cuando recibió la noticia de la muerte del marqués, quien por un codicilo fechado el 6 de noviembre de 1539 otorgado ante el escribano público de Sevilla Luis de Medina había dejado en depósito del contador Antón de Azoca otros doce millones de maravedíes para el rescate de cautivos<sup>34</sup>:

“Item su señoría dixo que mandaba e mandó por este su codicillo que se den a Antón de Azoca su contador doce quentos de maravedís para que él los gaste en lo que gastó otros tres quentos de maravedís que su señoría le dio para gastar e que los gastase por mano de aquella persona que gastó los dichos tres quentos si fuere biva, e si no fuere biva lo gastase por la persona que el dicho contador para ello eligiere”<sup>35</sup>.

Ortiz de Zúñiga aclara en el año 1539 de sus *Annales*

“[...] después se supo que eran para que el padre Fernando de Contreras, que ya queda nombrado, los gastase en redención de cautivos en tierra de moros, empleo a que fervorosísimamente se empleaba, y a que el marqués le había acudido en muchas ocasiones; y pagóselo Antón de Acoza (*sic*) de la testamentaría del marqués, desde este año hasta el de 1545”<sup>36</sup>.

El codicilo no se refiere explícitamente a Contreras como la persona que había empleado los tres millones de maravedíes que el marqués dio en vida

<sup>33</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 479.

<sup>34</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 488.

<sup>35</sup> 1539 noviembre 6, Sevilla, ante Luis de Medina, en ARCHIVO HISTÓRICO DE LA NOBLEZA, Casa Ducal de Medinaceli, Sección Ducado de Alcalá, leg. 6, pieza 30, copia del ARCHIVO GENERAL DE ANDALUCÍA (en adelante AGA), Medinaceli, Alcalá 1189/336-404.

<sup>36</sup> ORTIZ DE ZÚÑIGA, D., *Annales eclesiásticos y seculares de la muy noble, y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de la Andalucía: que contiene sus principales memorias desde el año 1246..., hasta 1671...*, Madrid 1677, p. 499, fecha la muerte del marqués el día 3 de noviembre, que es la fecha que aparece en la sepultura del monasterio de Santa María de las Cuevas. ARANDA, *Vida...*, p. 472, fecha la muerte del marqués el día 6 de noviembre y el codicilo el día 5.

para el rescate de cautivos, pero si admitimos la identificación hecha por Argote de Molina y Ortiz de Zúñiga, podría aceptarse el hecho de que se hubiera dirigido ya a Bebería antes de finalizar el año 1539 como pretende Aranda, según el cual Contreras permaneció en Tetuán hasta finales de 1540, donde recibió la noticia de la entrada y saqueo que los turcos hicieron en la ciudad de Gibraltar en septiembre de aquel año y se encargó del rescate de algunos de los que fueron cautivados allí antes de volver a Sevilla. Sin embargo, la única prueba documental que, circunstancialmente, podría avalar la presencia de Contreras en África entre 1539 y 1540 lo sitúa ya de vuelta en Sevilla en el verano de este último año; se trata de una carta que Sebastián de Vargas, factor del rey de Portugal en Marruecos, envía desde Fez a Juan III el 24 de agosto de 1540 informándole, entre otros asuntos, sobre las dificultades que encontraba para comprar trigo en aquellas tierras debido a la intromisión de ciertos comerciantes sevillanos, entre ellos Diego de Baeza, factor de la ciudad de Sevilla, así como de un “frade” que recientemente había estado rescatando cautivos en Ceuta<sup>37</sup>. ¿Se refiere al padre Contreras? No es seguro, ya que no era fraile, pero no dejemos de lado que Diego de Baeza era uno de los comerciantes que colaboraron frecuentemente con Contreras en las operaciones mercantiles y logísticas de las redenciones<sup>38</sup>.

## VI. SACO TURCO DE GIBRALTAR DE SEPTIEMBRE DE 1540

Al anochecer del 9 de septiembre de 1540 una flota turca de dieciséis navíos llegó a las inmediaciones de la Punta de Europa. La mañana del viernes 10 unos setecientos setenta turcos desembarcaron por sorpresa y durante cuatro horas saquearon la ciudad, matando y cautivando a muchos de sus habitantes. Existen testimonios directos de aquel suceso: una carta enviada el día 12 por los gibraltareños Rodrigo de Córdoba y Cristóbal de Mesa a Francisco Verdugo, proveedor de las armadas reales en Málaga<sup>39</sup>; la información enviada

---

<sup>37</sup> 1540 agosto 24, Fez, en ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO (en adelante ANTT), Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 18, edit. RICARD, R., *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc. Première Série: Dynastie Sa'dienne. Archives et Bibliothèques de Portugal, Tome III*, Paris 1948, doc. LXXVII pp. 253-258, doc: “[...] em Ceita, que cativos ja se fora o frade que os tirava”.

<sup>38</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 486, 537, 548, 616, 720 y 826.

<sup>39</sup> 1540 septiembre 12, Gibraltar, ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 32. Pudiera tratarse de dos regidores de la ciudad; sobre Cristóbal de Mesa no sabemos nada; un licenciado Rodrigo de Córdoba fundó capellanía en la iglesia mayor de Gibraltar, ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE CÁDIZ, Sección Gibraltar, Capellanías 106-108, reg. ANTÓN SOLÉ, P., *Catálogo de la sección “Gibraltar” del Archivo Histórico Diocesano de Cádiz (1518-1806)*, Cádiz, Instituto de Estudios Gaditanos, 1979, p. 333. Francisco Verdugo tenía nombramiento de proveedor general de las armadas en Málaga desde 1532, cf. GONZÁLEZ

el día 13 por el gobernador de Ceuta don Alfonso de Noroña a Juan III de Portugal<sup>40</sup>, entre otras. Pero más allá de estos testimonios documentales, el relato más completo es el compuesto por Pedro Barrantes Maldonado, quien llegó a la ciudad el día 12 de septiembre con el socorro enviado desde Sanlúcar de Barrameda por don Juan Alonso de Guzmán, VI duque de Medina Sidonia, justo cuando la flota turca acababa de abandonar las aguas de la bahía de Gibraltar, lo que le permitió recoger noticias de primera mano sobre los combates y los ajustes del frustrado rescate de los cautivos<sup>41</sup>.

Dice Barrantes Maldonado, que los gibraltareños cautivados fueron “sesenta y nueve, de los cuales seis fueron hombres, los demás eran niños y niñas y pocas mujeres casadas, porque las más eran doncellas y mochachos y mochachas”<sup>42</sup>, en general gente del común, casi todos de humilde condición pues los turcos sólo pudieron saquear “la mitad de los arrabales, no llegaron a entrar en la Barcina, y las casas que robaron, aunque había algunas principales, todas las más eran de personas pobres y no de mucha cuenta”<sup>43</sup>, de las que sólo nos puede dar un dato concreto “una doncella de dieciocho años hija de Martín Sánchez”<sup>44</sup>. Más detalle ofrece sobre las circunstancias del cautiverio y posterior rescate de Francisco de Mendoza, regidor de Gibraltar y alcaide

---

SÁNCHEZ, V., *Catálogo general de documentación del Archivo Histórico de la Santa Iglesia Catedral de Málaga*, Málaga 2006, Legajo 357 “Documentos de otros archivos”, doc. 10, p. 234.

<sup>40</sup> 1540 septiembre, Ceuta, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 33, edit. RICARD, *SIHM Portugal III*, pp. 265-269, doc. LXXVII. El rey de Inglaterra, Enrique VIII, tendría noticia el 14 de octubre por carta remitida por su embajador en París el día 11 del mismo, cf. THE NATIONAL ARCHIVES (London, *olim* Publics Record Office), State Papers, Henry VIII, vol. CLXIII, ff. 83-86v, edit. DE CASTRIES, Henri: *SIHM Angleterre I*, Paris-Londres 1918, doc. I, pp. 1-2.

<sup>41</sup> BARRANTES MALDONADO, P., *Diálogo entre Pedro Barrantes Maldonado y un caballero extranjero que cuenta el saco que los turcos hicieron en Gibraltar. Y el vencimiento y destrucción que la armada de España hizo en la de los turcos. Año 1540*, en *Tres relaciones históricas; Gibraltar, Los Xerves, Alcazarquivir: 1540, 1560, 1578*, Madrid, Imprenta de M. Ginesta Hermanos, 1889, siguiendo la edición de Alcalá de Henares de 1566. Es en *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, ed. Pascual de Gayangos, en *Memorial Histórico Español*. colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia, Madrid, Imprenta Nacional, 1857, T. X, vol. I, pp. 463-464, aclara que llegó a Gibraltar el domingo 12 de septiembre cuando los turcos ya habían partido. Es la principal fuente principal de BIBLIOTECA NACIONAL, Madrid, Mss. 5579, FERNÁNDEZ DEL PORTILLO, *Alonso, Historia de la muy noble y más leal ciudad de Gibraltar*, ff. 74v-86r, compuesta c. 1607.

<sup>42</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 90.

<sup>43</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 87.

<sup>44</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 79.

de Gaucín, al que, por su condición y por ser una de sus fuentes principales, separa del grupo del común<sup>45</sup>.

Tras el saqueo, los turcos se retiraron al surgidero de Mayorga, dentro de la bahía, donde estuvieron tres días tratando los recates. Hasta allí se acercó una fragata mandada por los regidores de la ciudad con Álvaro de Piña a la cabeza ofreciéndoles tregua y derecho de aguada. En un primer momento, los turcos pidieron 6.000 ducados por los sesenta y nueve vecinos, más 1.000 ducados por Francisco de Mendoza, cuyo pago podía hacerse en paños si no había suficiente dinero; pedían además la devolución de los turcos que había sido apresados y de ciertas esclavas moras que poseían los vecinos de Gibraltar<sup>46</sup>. El viernes por la tarde los tucos asaltaron dos navíos que venían de Ayamonte y cautivaron a su tripulación, se produjeron nuevas escaramuzas y resultó muerto un turco por un disparo procedente de las murallas de Gibraltar por lo que Caramani, jefe de la armada, dio por rota la tregua y exigió todo el pago del rescate en dinero<sup>47</sup>. Esa misma noche se rescató Francisco de Mendoza por 880 ducados<sup>48</sup>. El sábado día 11, los regidores de Gibraltar acordaron no permitir tratos particulares con los medios de que dispusiera cada familia, sino que se debía negociar un precio conjunto por todos para conseguir rebajar el coste del rescate, el cual quedó fijado en 4600 ducados, la mitad en paños y la mitad en dinero<sup>49</sup>. El acuerdo aportó cierta calma y rebajó la tensión entre ambas partes pues según Barrantes los turcos se comportaban “cuasi como mercaderes que venían a contratar con carta de seguro”<sup>50</sup> y que “en tanto que venían los dineros, salían personas de Gibraltar y entraban en la armada de los turcos, a verlos, y de los turcos salían de la armada y entraban en la ciudad, a comer por los bodegonos”<sup>51</sup>. En cualquier caso, los de Gibraltar intentaron forzar el trato para poder pagarlo todo en mercaderías ya que no pudieron reunir todo el dinero, por lo que habían recurrido a Per Afán de Ribera, marqués de Tarifa, para que se los prestase, lo que quizá pueda relacionarse con la manda pía de su tío don Fadrique<sup>52</sup>. Sin embargo, la ayuda no llegaba y los turcos recelaban de la demora ya que pensaban que podía tratarse de una estratagema para dar tiempo a la escuadra española que debía salir en su persecución así que, tras

---

<sup>45</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 74-76, 90-91, 99. El autor de la carta enviada a Málaga en 1540 septiembre 12, Gibraltar, ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 32 cuenta “setenta ánimas con vida”.

<sup>46</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 96-97.

<sup>47</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 97-98.

<sup>48</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 98-99.

<sup>49</sup> 1540 septiembre 12, Gibraltar, ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 32. BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 100.

<sup>50</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 118.

<sup>51</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 101.

<sup>52</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 101.

una nueva escaramuza, el domingo 12 de septiembre a las doce de la noche levaron anclas llevándose consigo a los cautivos<sup>53</sup>.

El socorro del marques de Tarifa con el dinero para los rescates llegó el lunes día 13 por la mañana<sup>54</sup>. Inmediatamente salió una fragata de Gibraltar en busca de la flota turca pero no pudo alcanzarla<sup>55</sup>. Ese mismo día Alfonso de Noroña, gobernador de Ceuta, informaba Juan III de Portugal que los navíos turcos habían pasado esa mañana antes de la amaecida por la punta de la Almina en dirección al río de Tetuán, que poco después había llegado una fragata de Gibraltar con aviso de los regidores de esa ciudad pidiéndole que rescatara a los cautivos, ochenta entre mujeres y niños dice el gobernador, y que un cautivo que había escapado de la armada turca informaba que éstos tenían intención de vender su presa en Tetuán o en Vélez de la Gomera<sup>56</sup>. La fragata estaba de vuelta en Gibraltar el martes 14 según Barrantes, quien dice que volvió a salir de nuevo para Ceuta para que desde aquí se pidiera a los reyes de Fez y Vélez de la Gomera y al alcaide de Tetuán que compraran los cautivos, que después se le pagarían con intereses<sup>57</sup>.

Ese mismo día la flota turca llegó al Peñón de Vélez, donde repararon las naves y vendieron su presa; tres o cuatro días después llegarían noticias a Gibraltar de que el rey de Vélez había comprado los cautivos por 5000 ducados,

“ [...] los cuales les pagó en ciertos dineros que le debía el rey de Argel [...] y en tocas para los turcos y lo demás en dineros. Y quedaron los captivos en Vélez, en poder del rey, sin faltar algunos dellos; y escribió a Gibraltar diciendo que le envasen el rescate y cuatrocientos ducados más por su trabajo y que envasen por los cautivos”<sup>58</sup>.

El 30 de septiembre de 1540 el rey de Vélez de la Gomera remitía carta a Málaga para informar, entre otros asuntos, a Francisco Verdugo sobre la llegada de los navíos turcos:

“Queirole hazer a saber a V. md. quomo vinieron aquí siertos navíos de turcos, los que saqueyaron a Gibraltar y traxeron setenta ánimas cristianas, entre chicos y grandes. Y yo, porque no se esperdisiasen,

<sup>53</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 119.

<sup>54</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, pp. 117-118.

<sup>55</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 120.

<sup>56</sup> 1540 septiembre 13, Ceuta, ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 68, nº 33, edit. RICARD, *SIHM Portugal III*, doc. LXXVII, pp. 265-269.

<sup>57</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 120.

<sup>58</sup> BARRANTES MALDONADO, *Diálogo...*, p. 131. Según el mismo autor p. 136, estuvieron en Vélez hasta el 28 de septiembre.

llevándolas a Argel, acordé de detener aquí los navíos hasta que scripví al lustre señor de Fez, y los mercamos aquí por la entensión dicha, que es que no se esperdisiasen y nunca saliesen de catibo ni los pudiesen ajuntar con muchos dineros más de lo que ahora los quostarán, por ser mojerres y criaturas lo más dello u todo. Y esto le digo a V.md. porque sepa el cauzo como pasó aí<sup>59</sup>.

## VII. SUPUESTO RESCATE DE LOS CAUTIVOS POR CONTRERAS

Según Aranda, Contreras se encontraba a finales del verano de 1540 detenido en rehenes en Tetuán, empeñado en 3000 ducados con los tratantes de aquella ciudad por los cautivos que había rescatado en Fez. El caso es que Contreras no pudo contar con el dinero del marqués de Tarifa de forma inmediata pues terceras personas interesadas en el legado consiguieron declarar nulo el codicilo, principalmente el Consejo de la Cruzada, cuyo fiscal puso pleito ante el tribunal eclesiástico de Sevilla pidiendo que la manda revertiera en la lucha contra los infieles<sup>60</sup>. No sería hasta el mes de octubre cuando el comerciante sevillano Juan de Herrera le hacía entrega de los 3.000 ducados, dinero que le adelantaban los albaceas del marqués, más algunas limosnas con lo que pudo saldar su deuda con los tratantes tetuaníes<sup>61</sup>. Sabemos que los cautivos de Gibraltar habían sido comprados por el rey del Peñón de la Gomera, pero el padre Aranda sitúa la venta de los cautivos en Tetuán en este momento, dato que toma de la *Descripción de África* compuesta por Luis del Mármol Carvajal en 1573<sup>62</sup>. Allí los vería Contreras entrar en las mazmorras:

[...] que no hubo cautivos que más dolor le causasen, viendo vender como reses, en un mercado sus conocidos y amigos, y que tanto bien le avían echo como los vecinos de Gibraltar, tantas veces como avía pasado por aquel lugar: y estar para libertar cautivos, y no poder rescatar a sus bienechores [...] <sup>63</sup>.

y pidió al alcaide Almandari y a los vecinos de aquella ciudad que los comprara para evitar que se los llevaran otros tratantes y se dispersaran por

---

<sup>59</sup> 1540 septiembre 30, Vélez de la Gomera, “Lettre d’Abou Hassoún a Francisco Verdugo”, ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (AGS), Estado, 468, edit. DE CASTRIES, *SIHM Espagne I*, Paris-Madrid 1921, doc. XVIII, pp. 88-89.

<sup>60</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 488 y 501.

<sup>61</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 500-502.

<sup>62</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 495-496, sigue a MÁRMOL CARVAJAL, L., *Primera parte de la descripción general de África*, [...], en Granada: en casa de René Rabut, 1573, ff. 271v-273r.

<sup>63</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 497.

la Berbería<sup>64</sup>. Pretende además el padre Aranda que Contreras efectuó ya entonces algunos rescates a cuenta del dinero de particulares y familiares que le llegó desde Gibraltar, caso que contradice el acuerdo alcanzado entre los regidores de Gibraltar y los piratas turcos sobre el precio único en que se habían tasado los sesenta y nueve cautivos<sup>65</sup>. Aún más, según el relato de Aranda Contreras salió de Tetuán en noviembre de 1540 y entró en la capital hispalense con los cautivos rescatados en el reino de Fez y junto a ellos muchos de los gibraltareños, a los que mantuvo durante varios días recorriendo las iglesias de la ciudad recogiendo limosnas para hacer frente al pago de la nueva deuda contraída con Almandari, para cuya paga Antón de Azoca libraría en diciembre de ese año otros 3.000 ducados a cuenta de la manda del marqués<sup>66</sup>.

### VIII. INTERVENCIÓN DEL CARDENAL TAVERA

Quiere Aranda que Contreras volviera a Tetuán en marzo de 1541 pero que antes se dirigiera Valladolid a recaudar limosnas y para solicitar en el pleito de la manda del marqués la mediación del cardenal don Juan Pardo Tavera, que gobernaba los asuntos de los reinos de España en ausencia del emperador Carlos<sup>67</sup>. No hay evidencia de que dicha entrevista se verificase; quizá haya que pensar en la iniciativa del propio cardenal a la hora de intervenir en el asunto de los cautivos de Gibraltar y en la resolución del pleito de la manda pía, sin desmerecer el papel de Contreras, al que muy probablemente el cardenal conocía desde su paso por la iglesia hispalense, en la que había ocupado importantes dignidades bajo la protección de su tío don Diego de Deza. El caso es que a finales de enero de 1541 Tavera se dirigía al contador Antón de Azoca en los siguientes términos:

“Antón de Azoca, ya sabéis el acometimiento, y daño, que la armada de los turcos hizo en la ciudad de Gibraltar, y como llevaron cautivos algunas personas de ellas, para el rescate de los quales, como quiera que

---

<sup>64</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 496-497.

<sup>65</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 499-500.

<sup>66</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 503-505. Más que el viejo Almadari, o Al-Mandri, granadino emigrado al reino de Fez, fundó Tetuán en 1485, la verdadera gobernadora de la ciudad era su esposa Sadiyya al-Hurra, según GIL GRIMAU, R., “Sadiyya al-Hurra, mujer marroquí de origen andalusí”, en *Anaquel de Estudios Árabes*, II-2000, pp. 311-320, Almandari se casó c. 15000 con Sadiyya al-Hurra o Sitt al-Hurra, hija del fundador de Chauen Mawlay Alí ibn Rashid y de Lal.la Zuhra Fernández, morisca de Vejer; ambos gobernaron Tetuán en virtual independencia del sultán wattasí de Fez y fomentaron el corso y la trata de cautivos, aunque desde 1510 ó 1512 Sadiyya era la auténtica autoridad en Tetuán ya que Almandari estaba viejo y ciego y progresivamente se retiró de la vida pública hasta que murió en 1540.

<sup>67</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 521

acá se ha hecho el ayuda que ha avido lugar, no se ha podido cumplir lo que para ello es menester, y porque por ser la obra tan pía, y necesario deseamos, que se cumpla enteramente, y somos informados, que el marqués de Tarifa difunto, dexó ordenada se diese para rescate de cautivos cierta cantidad de dinero, la qual está en vuestro poder, y aveis de entender en disponer de ella, vos rogamos y encargamos, pues la disposición del dicho marqués se cumplirá muy bien en el rescate de los dichos cautivos de Gibraltar, y es justo que en esto sean preferidos; deis orden y proveáis, como de la dicha manda se les dé para el dicho rescate la mayor cantidad, que ser pudiere, que de más de ser nuestro Señor servido, y cumplirse la voluntad del dicho marqués, nos haréis en ello mucho plazer, y servicio. De Madrid a 22 de enero de 1541 años. Ioann. Carden. Por mandato de su Majestad, el gobernador en su nombre”<sup>68</sup>.

Parece seguro por tanto que del legado del marqués de Tarifa se empleó dinero para el rescate de los cautivos de Gibraltar. Parece también que el destinatario del dinero fue el rey de Vélez de la Gomera. Desconocemos cómo y el cuándo se realizó el pago y la entrega de los cautivos. El extenso relato al respecto compuesto por Gabriel de Aranda que tiene como protagonista al padre Contreras se sostiene solamente en el hecho de que Antón de Azoca libró durante los años 1540 y 1545 en diversas pagas el dinero de la manda del marqués y que durante estos años Contreras efectuó rescates en Tetuán y Fez.

## IX. ACTIVIDAD REDENTORA DE CONTRERAS ENTRE 1541 Y 1543

Según el padre Aranda, Contreras volvió a Tetuán a mediados de marzo de 1541, haciendo antes escala en Gibraltar donde dejó a los cautivos que había llevado a Sevilla y donde quedó Juan de Herrera negociando con los vecinos el pago de los rescates fiados y el de los que permanecían aun en Tetuán:

“[...] a Gibraltar, donde llegó con summa alegría de sus moradores, así por ver los maridos a sus mugeres, los padres a sus hijos rescatados ya, como por ver al venerable padre a quien tiernamente amaban, y de quien tanto bien avían recebido, y esperaban recuperar a los demás paisanos suyos, que todavía padecían cautiverio en Tetuán. A que el siervo de Dios ofreció contribuir con las limosnas que pudiesen, animándoles (*sic*) a que se ingeniasen a buscar medios con que ayudar a sus rescates, que por fin consiguieron en el tiempo que estuvo en Tetuán, debiéndose a

---

<sup>68</sup> 1541 enero 22, Madrid, edit. ORTIZ DE ZÚÑIGA, *Annales eclesiásticos y seculares...*, p. 499; de aquí parece tomarla ARANDA, *Vida...*, p. 514.

su diligencia el que se bolviesse a poblar Gibraltar, saqueada antes por los moros, pero restituida a su primer ser por su infatigable caridad”<sup>69</sup>.

Fue luego a Ceuta, donde pasó la Cuaresma. Poco después de la Pascua llegó Juan de Herrera con las limosnas que habían podido reunir en Gibraltar y fue entonces cuando partió Contreras hacia Tetuán, donde entró a finales de abril o principios de mayo de 1541<sup>70</sup>. Desde entonces y hasta el año 1545 Contreras residió en Tetuán, dedicado al rescate de cautivos. Aunque Aranda pretende que esta residencia fue continuada, hay evidencias documentales de durante estos cuatro años pasó algunas temporadas en Ceuta y que volvió a Sevilla en alguna ocasión, como veremos.

Conteras no sólo entendió en el rescate de cautivos castellanos, fue también agente del rey de Portugal. A primeros de agosto de 1541 Juan III remitía desde Lisboa a Sevilla carta a Antón de Azoca en la que le daba cuenta del ofrecimiento que le había hecho el propio padre Contreras de encargarse del rescate cautivos portugueses y pedía al contador que “a los cautivos que no pudieren salir con la limosna que él [*Contreras*] lleva despachada del dinero de redención de cautivos destos reynos, quiera ayudar con las limosnas que lleva para rescate de otros cautivos”, refiriéndose posiblemente a la manda del marqués de Tarifa, “pues a todos los cautivaron en la guerra contra moros que se faze por mis lugares de allende que tanto provecho resulta a lours reinos de Castilla como a los míos”<sup>71</sup>.

En Tetuán contaba Contreras con la protección que le brindaba Sadiyya al-Hurra, viuda del alcaide Almandari, y sus descendientes, que sacaban buen provecho del negocio de las redenciones así que no es extraño que concedieran a Conteras ciertos privilegios, impensables en las zonas de Marruecos controladas por los belicosos saadíes. Sabemos por Diego de Torres, factor del rey de Portugal en Marrakech y Fez en el negocio de las redenciones entre 1546 y 1572, que a Contreras se le permitió mantener en su casa de la aduana de Tetuán una capilla donde celebraba misa y administraba los sacramentos a los comerciantes cristianos<sup>72</sup>, con cuyas limosnas, según una fuente tardía, compró un campo

---

<sup>69</sup> ARANDA, *Vida...*, p. 529.

<sup>70</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 530-535.

<sup>71</sup> 1541 agosto 1, Lisboa, ed. ARANDA, *Vida...*, pp. 539-540, original portugués y traducción castellana, de los papeles de Antón de azoca conservados por Argote de Molina; el ofrecimiento se hace ante la imposibilidad del redentor portugués fray Antonio de Portoalegre de acudir ese año a Tetuán.

<sup>72</sup> TORRES, D. de, *Relación del origen y sucesso de los xarifes, y del estado de los reinos de Marruecos, Fez, Tarudate, y los demás, q[ue] tienen usurpados*, Sevilla: en casa de Francisco Pérez, 1585, pp. 269-273; el autor pudo ver la casa que fue de Conteras en Tetuán hacia 1568

contiguo al cementerio musulmán en el lugar conocido como el Zebollino para que los cautivos fallecidos en las mazmorras pudieran ser enterrados en sagrado<sup>73</sup>. A pesar de esto, la seguridad de Contreras nunca estuvo garantizada totalmente ya que dependía de las veleidades políticas de los alcaides tetuanés. Muerto Almandari, Sadiyya al-Hurra fortaleció su posición política casandose en 1541 con el propio sultán de Fez, Ahmad al-Wattasi<sup>74</sup>. Ese mismo año desde Ceuta se denunciaba ante el sultán el excesivo celo de su nueva esposa en la protección del corso y sobre el incumplimiento de ciertos tratados comerciales contraídos con Portugal<sup>75</sup> y hasta parece que los agentes de Juan III hicieron uso de ciertos rumores sobre la supuesta muerte del padre Contreras para presionar al sultán, que vería así peligrar sus intereses comerciales en el negocio de los cautivos; así Sebastián de Vargas, daba cuenta a finales de agosto de aquel año al sultán de “todos os negoços de Contreyras e da nenhũa justiça de sua morte, e que como de huum mall se segyão muitos males, que d’ay neceo materem os dous mouros, e mataren ho d’aduana, e que todo por su culpa, pois nao fez justiça a Tutuão”<sup>76</sup>.

Sadiyya cayó en desgracia poco después y tuvo que abandonar Tetuán pues su consuegro Mohamed Hassam se hizo con el control de la ciudad, rompió con el sultán wattasí y entró en alianza con los xarifes saadianos, dispuestos a entrar cuanto antes en guerra con Portugal, de forma que Sebastian de Vargas informaba que en Tetuán “corren risco todos os mercadores que nelle estão e o padre Contreyras e seus companheiros que vem con as esmollas (*limosnas*)”<sup>77</sup>. En los años siguientes se sucedieron de forma confusa en el gobierno de Tetuán Saddiya, su yerno Ahmad y el hijo de éste, Hafzen, nieto de Almadari, en un clima de permanente inestabilidad<sup>78</sup>. Contreras siguió

---

y relata que doce años después de que éste la abandonara ningún musulmán quiso habitarla porque en ella se habían practicado ritos cristianos; en su obra describe los sucesos políticos del Marruecos occidental desde 1502 hasta el año 1574 y aporta algunos datos interesantes sobre el negocio del rescate de cautivos. LA referencia no pasó inadvertida para ARANDA, *Vida...*, pp. 482 y 813. Sobre el cementerio cristiano de Tetuán.

<sup>73</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 545-547, cita a fray Andrés de SAN JOSÉ (OSST Disc.), fundador y presidente del hospital de Nuestra Señora de los afligidos de Tetuán c. 1670, autor de una crónica manuscrita sobre dicha fundación que no hemos podido identificar.

<sup>74</sup> GIL GRIMAU, “Sadiyya al-Hurra, mujer marroquí de origen andalusí”, pp. 317-318.

<sup>75</sup> 1541 agosto 12, carta de Alfonso de Noroña al rey Juan III, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 70, nº 55, edit. RICARD, *SIHM Portugal III*, doc. CXXIX, pp. 499-501.

<sup>76</sup> 1541 agosto 30, carta enviada por de Sebastián de Vargas desde la tierra de los Khlot a don Alfonso de Noronha, gobernador de Ceuta”, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 70, nº 77, edit. RICARD, *SIHM Portugal III*, doc. CXXXII, pp. 509-515.

<sup>77</sup> 1541 octubre 20, Fez, carta de Sebastián de Vargas al conde de Vimioso, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 70, nº 110, edit. RICARD, *SIHM Portugal III*, doc. CXXXIX, pp. 536-537.

<sup>78</sup> GIL GRIMAU, “Sadiyya al-Hurra, mujer marroquí de origen andalusí”, pp. 318-319.

ejerciendo su actividad redentora y de asistencia a los cautivos en este ambiente convulso, en el que parece que no siempre se sintió cómodo y del que quiso salir en alguna ocasión pretendiendo como recompensa por los servicios prestados a la corona lusa ser nombrado capellán de la reina de Portugal; así, a finales de 1541 enviaba por mediación de Juan de Herrera a Catalina de Austria, hermana del emperador Carlos casada con Juan III, una carta en la que le pedía “poder salir de cautivo a ir a servir a vuestra real alteza que a quinze años que tengo este deseo”<sup>79</sup>. Como fuera, Contreras siguió en Tetuán; en julio de 1542, en un ambiente de guerra inminente y de amenaza sobre las plazas portuguesas, el padre Contreras llegaba a Ceuta con una partida de cautivos liberados, lo cual, en opinión de Sebastián de Vargas, era la única garantía de paz ya que el sultán no se arriesgaría a perder este negocio “porque espera d’aver muyto dinhero por muitos cativos que tem”<sup>80</sup>.

Poco menos de un mes después, el 18 de agosto de 1542, el gobernador de Ceuta informaba al rey de Portugal sobre el alarmante aumento de las operaciones del corso berberisco, según parece estimulado por el incremento del precio de los cautivos, que solamente el ascendiente de Contreras ante los alcaides de Tetuán conseguía rebajar; así decía el gobernado que “pelos cativos que d’aquy ha hum ano cativaran, leva Çitiforra dous mil e seiscentos cruzados, imda a roguo de Comtreiras, que nam queria menos de tres mil”<sup>81</sup>. Contreras acababa de llegar entonces a Ceuta junto a Diego de Baeza y Juan de Herrera con las limosnas del duque de Alba, la carta del gobernado dice claramente que llegaban de Sevilla, con la intención de rescatar cautivos portugueses, “que a iso vinha ja de Sevilha, soo por servir a V.A. [...] e que esperava en Deus que d’esta vez tiraríá todos los cativos portugueses que ovese no reino de Fez” y que si no pudiese dedicarse a este negocio “que ele se quisiera ir ha Argel a resguatar hos que cativaram ao Emperador” en la fracasada jornada de octubre de 1541. No sabemos si la intención de ir a Argel era cierta o se trataba de una estratagema de Contreras para forzar al rey de Portugal a incrementar su limosna, que le parecía escasa pues ante la lista que le presentaba Alfonso de Noroña de los veinte cautivos que había

---

<sup>79</sup> 1541 diciembre 15, ¿Tetuán?, Carta de Fernando de Contreras a la reina de Portugal, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte III, maço 15, nº 63. Posiblemente se trate del único documento autógrafo de Contreras; dice haber conocido las virtudes cristianas de la reina quince años ha por boca de una tal doña María ¿en Sevilla en 1526 durante las bodas de Carlos I e Isabel de Portugal?

<sup>80</sup> 1542 julio 25, Fez, carta de Sebastián de Vargas a Juan III, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 72, nº 31, edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, París 1951, doc. XXVI, pp. 75-81.

<sup>81</sup> 1542 agosto 18, Ceuta, carta de Alfonso de Noroña a Juan III, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 72, nº 96, edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, doc. XXIX, pp. 84-88. Según esta noticia, Sadiyya al-Hurra, la Çitiforra, seguía mandando en Tetuán, quizá a través de su nieto Ahmed, a pesar de lo dicho anteriormente sobre su caída en desgracia.

de rescatar en nombre del rey “ficou muy desconsolado pela pouca esmola que vio que V. A, mandara dar [...] e queixava-se de myn, dizendo que eu devia de ter outra em segredo que lhe nam quería mostrar que bem sabya quanto os cativos aguora valiam que noutro tempo, porque, afora nam caiteverem tamtos como na guerra”; de hecho, la carta pone de manifiesto cierta tensión y porfía entre las partes que sufragan el rescate de los cautivos, por los que se pedía 2600 cruzado, por ver cuanto debía poner cada una de ellas: el rey no daba en principio de limosna más que 1000 cruzados, Contreras ponía otros 1000 y el duque instaba al rey a que mandara por medio de su mampostero al menos otros 300, ya que Contreras pondría la otra mitad “e me parece que nam leixara nenhum d’este rol a que nam tirase ou ao menos ajudase en tudo o que podese”. Informaba también el gobernador de la forma de proceder de Contreras, que pasaba a tierra de moros a reconocer los cautivos y sus precios, pero la entrega de éstos y su paga se hacía en Ceuta, novedad que consideraba beneficiosa pues se evitaba que los moros se informasen de los intereses de Portugal por boca de los mercaderes que entraban en sus ciudades. En definitiva, no dudaba el gobernador de las buenas mañas de Contreras para conseguir un precio favorable y de su interés por presentarse en Lisboa con la redención: “e pode V. A crer que he hum muy samto e virtuoso omen e que ha de folgar muito de ho ver, porque sua detryminação he ir com todos los cativos beijar-lhe has mãos e apresentar-lhos”<sup>82</sup>.

Reestablecidas las relaciones entre Portugal y Tetuán, Contreras pasó de Ceuta a aquella plaza en septiembre de 1542 con seguro del sultán para dirigirse a Fez en compañía de Sebastián de Vargas<sup>83</sup>; sin embargo, un mes después continuaba en Tetuán lo que según aquel, que lo esperaba en Fez, se debía a los intereses de Diego de Baeza y de Juan de Herrera, a los consideraba contrarios a los intereses de Portugal, “dous ladrones, que tudo mall fazem”, que lo tenían dedicado a dar “loores a Dios” en una ermita, posiblemente la capilla que había instalado en su casa de Tetuán, “nao pera o a quem qua vem”, que era el rescate de cautivos<sup>84</sup>. En cualquier caso, en mayo de 1543 Contreras y Baeza seguían rescatando en servicio de Portugal, en concreto tenemos noticia de cinco vecinos de Arzila por los que se pagaron doscientos cruzados<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> *Ut supra*.

<sup>83</sup> 1542 septiembre 8, Ceuta, carta de Sebastián de Vargas a Juan III, en ANTT, Corpo Cronológico, Gaveta 20 I, maço 7, nº 10, edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, doc. XXX, pp. 89-93; traducción francesa en DE CASTRIES, *SIHM France I* (París 1905), doc. XXIV, pp. 133-138.

<sup>84</sup> 1542 octubre 11, Ceuta, carta de Sebastián de Vargas a Juan III, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 72, nº 132, edit. RICARD, *SIMH Portugal IV*, doc. XXX, pp. 98-101.

<sup>85</sup> 1543 mayo 11, Ceuta, carta de Alfonso de Noroña a Manuel Mascareñas, en ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, maço 73, nº 85, edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, doc. XXIX, pp. 126-127.

## X. PLANES PARA LA CONQUISTA DE TETUÁN

No volvemos a tener noticias de Contreras hasta la primavera de 1545, año en que sigue realizando rescates en Tetuán con la colaboración de Juan de Herrera, al que por el mes de abril envía a Sevilla con cartas para el príncipe don Felipe y el cardenal Tavera, a los que presenta un memorial animando al príncipe a trasladarse a Gibraltar y desde allí pasar con la armada de Bernardino de Mendoza a Tetuán, cuya entrega tenía concertada con el alcaide Ahmed el Hassam. Se había ofrecido éste a levantarse contra el sultán de Fez con armas y hombres pagados por el emperador, pero la entrega de la plaza debía hacerse bajo la apariencia de una conquista de las tropas cristianas, para no indisponer al alcaide con los musulmanes. Para tal fin, Contreras incluía en su memorial el plano de una mina diseñada por un cautivo por la que podrían entrar 1000 soldados españoles. Además, aseguraba Contreras que en el subsuelo de Tetuán se encontrarían tesoros suficientes para financiar la campaña, liberar los 5000 cautivos que estimaba había en la ciudad, sufragar un hospital en Sevilla y otras obras pías además de poder ofrecer importantes alhajas al tesoro de la capilla de la Virgen de la Antigua, su gran devoción. No sólo eso, a la ocupación de Tetuán seguirían la del reino de Fez, de Argel y hasta la de las fuentes del oro sahariano, lo que Contreras presentaba como la conquista de un nuevo Perú. Tal era el entusiasmo que mostraba Contreras por la empresa que estimaba su larga permanencia en aquella ciudad como obra de la Providencia: “¿O señores, señores cristianos, señores zelosos del ensalçamineto de nuestra fee cathólica, animaos para tanto bien! Que en dos meses es esto hecho, que para este me ha detenido aquí Dios más que para sacar cautivos”<sup>86</sup>.

El memorial llegó a manos del cardenal Tavera a través el canónigo sevillano don Fernando de la Torre en los prieros días de mayo de 1545<sup>87</sup>. A pesar de considerar los planes de Contreras “de poco fundamento”, dio instrucciones de que pasaran al Consejo de Guerra, que sin duda los desestimaría, y ordenó escribir al sacerdote sevillanos “para que no se ponga a enprender negocios que no convengan y sin disposición y aparejo para poderse efetuar al presente”<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> 1545 abril, Tetuán, Memorial, dos cartas de Contreras a don Felipe y otra al cardenal Tavera, en AGS, Estado 471, edit. DE CASTRIES, *SIHM Espagne I*, docs. XXI-XXIV, pp. 95-116.

<sup>87</sup> 1545 abril 30, Sevilla, carta de Fernando de la Torre al cardenal Tavera, en AGS, Estado 471, edit. DE CASTRIES, *SIHM Espagne I*, doc. XXV, pp. 117-118.

<sup>88</sup> 1545 mayo 8, Toledo, carta del cardenal Tavera a Francisco de los Cobos, en AGS, Estado 471, edit. DE CASTRIES, *SIHM Espagne I*, doc. XXVI, p. 119.

## XI. MUERTE DE CONTRERAS, FAMA DE SANTIDAD Y CAUSA CANÓNICA

El 6 de febrero de 1548, “enfermo y malo” hizo renuncia de todos los bienes y mandas de la redención por cobrar a favor del ministro del convento de la Santísima Trinidad de Sevilla, fray Juan Palomino, encomendándole también la satisfacción de las deudas contraídas con Juan de Herrera, los hermanos Diego y Pedro Baeza y Jerónimo Díaz<sup>89</sup>. Murió el 17 de febrero de 1548, e inmediatamente se propagó su fama de santidad entre los sevillanos, quienes “le pelaron y cortaron las barbas y cabellos después de muerto, para tenellas por reliquias, y ansí partieron los vestidos de su persona entre muchas personas”<sup>90</sup>. Fue enterrado en la nave del crucero de la Catedral de Sevilla, entre el coro y el altar mayor con concurso de la clerecía, religiones y nobleza de la ciudad, predicó el sermón fúnebre don Sebastián de Obregón, obispo de Marruecos, y se le dedicó una lápida con epitafio que se colocó al año siguiente<sup>91</sup>.

Tras la muerte de Contreras, Juan de Herrera siguió interviniendo en los rescates que se negociaban en Tetuán, así lo vemos en abril de 1548<sup>92</sup> y entre 1551 y 1553, tiempo en que sacó 300 cautivos entre mujeres y niños<sup>93</sup>. Durante estos años, la Compañía de Jesús mantuvo en Tetuán a dos sacerdotes portugueses, Juan Núñez Barreto, que después fue patriarca de Etiopía, Luis Conçalves de Cámara, que permaneció en aquella plaza durante cinco años, y al lego Ignacio Vogado, quienes, según su propio testimonio, imitaron la forma de proceder con los cautivos de Contreras, no sólo entendiendo en sus rescates si no asistiéndoles pastoralmente con sacramentos y doctrina cristiana<sup>94</sup> y manteniendo viva la memoria de quien consideraban “bendito y santo”<sup>95</sup>.

<sup>89</sup> 1548 febrero 6 Sevilla, edit. ARANDA, *Vida...*, pp. 718-722.

<sup>90</sup> 1548 junio 5, Lisboa, carta d padre Juan de Aragón (SI) al padre Martín de Santacruz (SI), edit. RICARD, *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc. Première Série: Dynastie Sa'dienne. Archives et Bibliothèques de Portugal*, Tome IV, doc. LXXXI, pp. 286-287.

<sup>91</sup> QUINTANADUEÑAS, A. de (S J), *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado. Fiestas que su Santa Iglesia Metropolitana celebra*, Sevilla 1637, pp. 327-328, fecha su muerte el 20 de febrero de 1598, evidente error tipográfico, a la edad de 66 años, otro error pues conviene mejor la edad de 76, para que su nacimiento sea c. 1470. ARANDA, *Vida...*, p. 735, aclara que fue el día 17 de febrero de 1548 a los 78 años, sobre la elección de sitio para la sepultura pp. 750-756, sobre los funerales pp. 756-769, sobre la lápida e inscripción pp. 790-794.

<sup>92</sup> 1548 abril 6, Tetuán, carta de Ahmed e-Hassan al príncipe don Felipe, AGS, Estado 473, edit. DE CASTRIES, *SIHM Espagne I*, doc. XXX, pp. 126-127.

<sup>93</sup> 1553 octubre 8, en AGS, Estado 478, edit. LA VERONNE, Chantal de (Paris 1956) *SIHM Espagne II*, doc. XXXIII, pp. 98-99.

<sup>94</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 701-706 amplificando las noticias de ORLANDINUS, N. (1553-1606), *Historia Societatis Iesu. Prima Pars auctore [...] societatis eiusdem sacerdote*, Romae 1615, f. 247; traducido en ARANDA, *Vida...*, pp.767-769. GODIGNUS, N., *De Abassinorum Rebus, deque Aethiopiae Patriarchis Ioanne Nonnio Barreto et Andrea Oviedo ibri tres [...]*

Debieron pasar más de ochenta años para que, que por iniciativa del arcediano de Carmona don Mateo Vázquez de Leca (1527-1649), la iglesia hispalense decidiera iniciar el proceso de beatificación. Vázquez de Leca había sido colegial en Alcalá de Henares y tras una juventud en la que llevó una vida ostentosa y poco edificante, mostró en su madurez preocupación por la reformación del clero, en lo que tenía como ejemplo a san Juan de Ávila, cuya causa de beatificación promovían los padres de la Compañía de Jesús desde 1623<sup>96</sup>. Visitando en Montilla el sepulcro del “Apóstol de Andalucía” en 1624, los jesuitas hicieron ver al arcediano la influencia ejercida por Contreras en Juan de Ávila, también su papel como precursor de las redenciones de cautivos efectuadas por ellos mismos en Tetuán y quizá le expresaron la queja de que el clero sevillano hubiera olvidado a Contreras y no hubiera sabido reivindicar su santidad. Sin embargo, todavía pasaron algunos años más hasta que en 1631 se comenzaran a realizar averiguaciones sobre la vida del padre Contreras. Depusieron entonces algunos de los más eminentes intelectuales eclesiásticos de la época que aportaron referencias literarias y recuerdos transmitidos por terceros pero también se interrogó a ciertos vecinos que supuestamente habían alcanzado a conocer siendo niños al padre Contreras; así, María de Saavedra, viuda de Baltasar de Dueñas, anciana de 103 años recordaba la procesión de los niños y mujeres de Gibraltar cautivados en el saco turco de 1540 pidiendo por las calles de Sevilla para rescatar a los convecinos que habían quedado en Tetuán:

“Viviendo en la calle de Francos, y asomándose a la ventana, por el gran ruido que oía de gente que veía que pasaba, vio una gran procesión de cautivos, y en medio de ellos al venerable padre cercado de muchos niños, con quienes el santo varón iba cantando esta copla, que repetía varias veces en las calles por donde pasaba:

Señores, dadnos por Dios.  
Pues que venimos a vos:  
Aved compasión de nos:  
Que Dios os la ha de pagar.  
Por Dios ayudad: por Dios ayudad  
a estos cautivos de Gibraltar”<sup>97</sup>.

---

*Societatis Iesu auctore*, Lugduni: sumptibus Hotatii Cardom, 1615, ff. 269-273, reproducido y traducido en ARANDA, *Vida...*, pp. 779-788.

<sup>95</sup> 1548 junio 5, Lisboa, carta del padre Juan de Aragón (SI) al padre Martín de Santacruz (SI), edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, doc. LXXXI, pp. 286-287 y 1548 noviembre c. 20-30, Ceuta, carta del padre Luis Gonzálves de Cámara (SI) a los jesuitas de Coimbra, Biblioteca de Évora, Mss CVIII/2-1, ff. 252 ss; edit. RICARD, *SIHM Portugal IV*, doc. LXXXVI, pp. 297-302.

<sup>96</sup> REPETTO BETES, *Andalucía, tierra de santos*, pp. 180-191, el proceso se corona en 1894 cuando es beatificado por León XIII, aunque no fue canonizado hasta 31 de mayo de 1975 por Pablo VI.

<sup>97</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 503-504 y 928-929

Se compusieron entonces nuevas biografías hagiográficas, una a cargo del abad Alonso Sánchez Gordillo en 1632 y otra por Pablo Espinosa de los Monteros en 1634. Además, por iniciativa de Vázquez de Leca, se renovó la lápida sepulcral sobre el enterramiento de Contreras<sup>98</sup>. Concluidas las informaciones en 1635, se enviaron a Roma a la espera de que se iniciara el proceso canónico<sup>99</sup>. La causa comenzó en Roma en 1638, momento en que Contreras podía ser ya llamado oficialmente Siervo de Dios. Tras la muerte de Vázquez de Leca, después de un tímido e insuficiente impulso en 1656, la causa de Contreras decayó y el libro donde habían quedado las deposiciones de 1631 llegó a perderse. No fue hasta noviembre de 1672 en que aparecieron de nuevo<sup>100</sup>, justo en el mismo momento en que se descubría un supuesto retrato de Contreras que Bartolomé Esteban Murillo atribuyó a Luis de Vargas y fechó en 1541, fundamental para probar el “culto inmemorial” a Contreras<sup>101</sup>.

En 1675 se realizaron nuevas averiguaciones en Argel, Tetuán y Ceuta que ya se han citado. Finalmente, entre 1685 y 1688 el padre Matafranca remitió a Sevilla nuevas informaciones desde Tarifa, Ceuta y de Jimena de la Frontera entre las que recogía tres milagros de Contreras relatados por Francisco Bancalero, vecino de Jimena 83 años que las había oído relatar a su padre y a su abuelo, quien supuestamente hospedó a Contreras en su casa en las ocasiones que viajaba de Gibraltar a Sevilla, y de quiénes declaró haber heredado la devoción al “santo sacerdote sevillano”. El primer relato refiere como sanó su abuelo de un tabardillo al aparecérselo Contreras para imponerle las manos en medio del delirio que le provocaban las fiebres. El segundo hecho milagroso oído a su padre y que este lo oyó a su abuelo fue como pasando el padre Contreras con nueve cautivos desde Gibraltar a Jimena para adoctrinar a los vecinos porque había allí muchos moriscos, uno llamado Marcos de la Cruz comenzó a insultarlo y al punto fue poseído de demonios; Contreras le dijo que si no hacía verdadera protestación de fe cristiana moriría en seis horas y ardería en el infierno pero que si confesaba con sinceridad la fe de Cristo sanaría; el morisco lo hizo así y al punto salieron los demonios por su boca dejando un hediondo rastro de humo del infierno. Por último, relató Bancalero como estando Contreras en Gibraltar para pasar a Ceuta durante el mes de julio, aunque no especificaba el año, una tormenta lo arrastró hasta Manilva y tuvo que detenerse allí tres días en casa de una viuda llamada Isabel de la Oliva, tiempo durante el que se produjo un terrible incendio en la sierra de Casares que amenazaba con arruinar las cosechas pero Contreras entró en la iglesia

---

<sup>98</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 908-915.

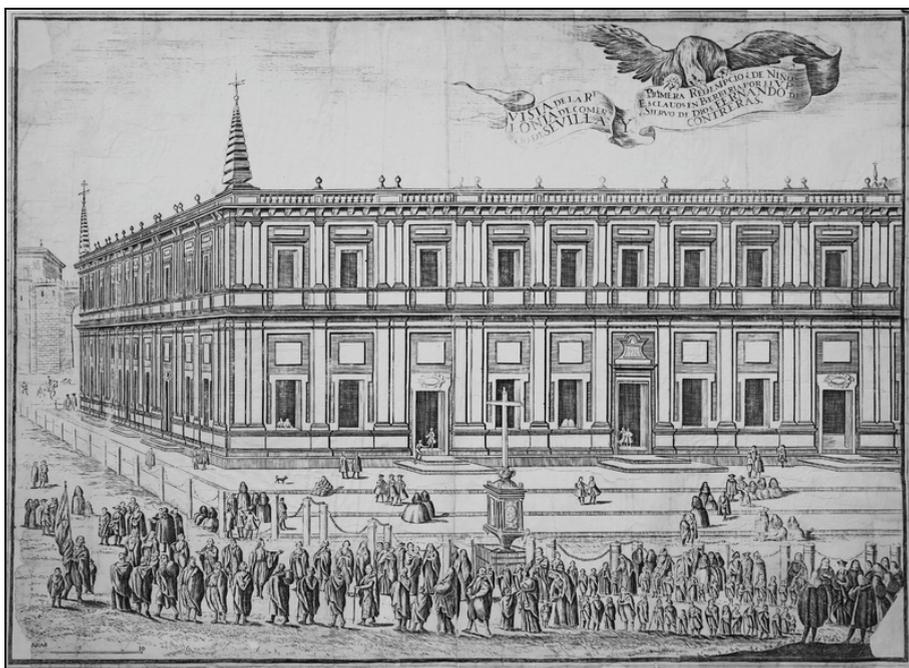
<sup>99</sup> QUINTANADUEÑAS, *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado...*, pp. 327-328.

<sup>100</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 989-990.

<sup>101</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 1009-1011.

de Manilva, abrió el sagrario y salió a la puerta con la custodia y haciendo con ella la señal de la Cruz el fuego se consumió solo al instante<sup>102</sup>.

Llama la atención que no se hicieran averiguaciones en Gibraltar, donde a tenor del relato del padre Aranda el recuerdo del padre Contreras debía estar más vivo que en Jimena o Manilva. Sin embargo, contradice las pretensiones del hagiógrafo jesuita que Contreras no dejase en Gibraltar un recuerdo digno de figurar en la historiografía local; ni Alonso Hernández del Portillo en la primera década del XVII ni su hijo don Tomás entre 1625 y 1634 refieren la intervención de Contreras en el rescate de los gibraltareños cautivados en 1540.



Pedro Tortolero (†1766)

*Vista de la Real Lonja de Sevilla y Primera redempcion de niños esclavos en Berberia por el V. P. Sieruo de Dios Fernando de Conteras (siglo XVIII)*

Biblioteca de la Universidad de Sevilla, Fondo Antiguo, A Caj. 04/29

<sup>102</sup> ARANDA, *Vida...*, pp. 669-674.

# **Una desconocida imagen de Cristo yacente en Sevilla. Estudio y propuesta de atribución**

**Pedro-Manuel FERNÁNDEZ MUÑOZ**  
Sevilla

- I. Introducción.**
- II. Estudio artístico de la obra.**
- III. Noticias sobre la obra.**
- IV. Conclusiones.**
- V. Apéndice documental.**
- VI. Bibliografía.**

## I. INTRODUCCIÓN

Hemos escogido para este encuentro académico entorno a la figura de Santo Tomas de Villanueva, una obra que me es muy querida y que es contemporánea del santo agustino. En ella se reflejan y manifiesta por donde iban los caminos de la estética en vida del protagonista de nuestro encuentro.

Con este trabajo buscamos dar a conocer una obra bellísima pero que ha sido maltratada por el tiempo, sufriendo el mayor de los males que es el prácticamente desconocimiento de su existencia, pues se haya completamente oculta desde 1953, siendo pocas las personas que saben de la existencia un Cristo de aspecto antiguo que se haya escondido en el interior del retablo de la Virgen de Villaviciosa, pero al que pocos ponen cara. Gracias al haber estado expuestos durante unos días en 2012 entre otros enseres de la Hermandad del Santo Entierro en el Ateneo de Sevilla algunos personas más saben tienen conocimiento de Él.

Nunca hasta el trabajo que a continuación les presentamos ha sido objeto la obra del menor tipo de estudio, es por ello la primera intención de este trabajo darles a conocer este tesoro oculto que constituye en nuestra opinión un valioso eslabón dentro del arranque y la evolución del Arte de la Escultura en Sevilla.

Al darle a conocer y hacerla en la medida de nuestras pobres posibilidades visible, tenemos la esperanza de suscitar interés por la obra. Y protegerla forzando su inventariado, (pues está sin inventariar), para que tenga existencia, porque lo que está sin inventariar no es de nadie oficialmente, y puede llegado el caso desaparecer, etc...

Queremos con este trabajo reivindicar su derecho de propiedad por parte de la Real Hermandad de la Magdalena, estamos seguro de que si a día de hoy hubiese permanecido en la Parroquia no se encontraría en tan mal estado. Reivindicar su existencia y la necesidad de proteger su integridad material, pues se encuentra en muy mal estado y precisa de una restauración urgente con riesgo grave de no realizarse de que se pierda.

La propuesta de atribución de la obra que hacemos, tras su estudio, resulta frente a los puntos iniciales que hemos expuesto algo totalmente secundario

teniendo en cuenta el estado actual de ignorancia, desconocimiento y abandono tanto físico como documental en el que se encuentra. Con ello queremos llamar la atención acerca de que es una obra notable dentro de la estatuaria en Sevilla y que su conservación, exposición pública y estudio pueden aportar bastante a un mejor conocimiento de la Historia del Arte en Sevilla.

## II. ESTUDIO ARTÍSTICO DE LA OBRA

A continuación vamos a tratar del estudio de las formas de esta escultura, tratando de establecer a partir de sus características morfológicas y similitudes con otras obras, su encuadre en un estilo artístico concreto, su datación y hacer una propuesta de atribución. Queremos resaltar que pese a que todo esto es muy importante nos resulta secundario en este trabajo debido al estado de desamparo tanto documental como físico en el que se encuentra la obra: Oculta y sin inventariar, además de estar gravemente afectada por la acción de los xilófagos, tratándose de una obra que podemos considerar totalmente amenazada.

Lo primero que podemos observar cuando nos fijamos en esta imagen de Cristo Yacente es en las “cicatrices” que presenta la obra y que indican pese a la “restauración” a la que fuese sometido en su momento que la imagen formaba parte de un conjunto y el que por alguna circunstancia fue desgajado del mismo.

Observamos esto en el corte que tiene la imagen [Foto 1 y Foto 2], que es hueca tallada en la madera, por todo su perímetro. De tal forma que en la parte de la cabeza la melena queda cortada al aire, como quedaba todo el lado derecho de la imagen desde el hombro, habiéndose rellenado el espacio del corte especialmente en el costado bajo el brazo derecho del Cristo para disimular el trauma y dar a la imagen el volumen que perdió al cambiar del estado original en la que fue realizada.

Creemos que el sujeto de nuestro estudio debió de formar parte en su día de un grupo escultórico que representase el tema del Treno o la Lamentación por Cristo Muerto, consistente en representar el momento más próximo al Entierro de Cristo, o incluso podría tratarse también de una escena del Entierro de Cristo con bastantes similitudes ambas escenas en su desarrollo a las ejecutadas en entre 1485 y 1503 por Pedro Millán para la Capilla de San Laureano de la Catedral de Sevilla<sup>1</sup>, y con las que la imagen guarda bastante similitud estética [Foto 3].

---

<sup>1</sup> MORÓN DE CASTRO, M.F., “La Lamentación del imaginero Pedro Millán en el Museo del Ermitage”, en *Laboratorio de Arte* (Universidad de Sevilla), 7 (1994) 299.

Por alguna circunstancia fue desgajado el Cristo del conjunto, siendo restaurado en algún momento preciso y readaptada su iconografía como Cristo Yacente exento, quedando eso si muy mal disimuladas sus cicatrices.

La imagen del Cristo presenta una posición de cúbito supino, las piernas estiradas, las manos cruzadas a la altura de los genitales cubriéndolos, presentas las llagas de la Pasión al igual que los pies y la lanzada del costado. El cuerpo se presenta semidesnudo cubierta parte de su superficie por un sudario con pliegues estofado en tonos cárdenos que desde el hombre izquierdo de la imagen la cubre parcialmente, estando distribuido por debajo de los brazos sobre la zona inguinal hasta las rodillas, llegando a cubrir incluso la rodilla de la pierna izquierda. No se debe descartar, y más en este primer análisis que se hace de la imagen, que este paño como parte de la anatomía del Cristo, (nos referimos a la zona de las piernas), no sea un añadido posterior a su hechura, fruto del proceso de restauración que experimentase tras quedar separado del conjunto al que pertenecía.

Queda al aire el torso, que está anatomizado, con un tratamiento muy naturalista en contraste con el rostro que presenta pese a su belleza el expresionismo dramático goiticista de raigambre germánica con la boca trágicamente abierta, pómulos marcados, nariz de perfil afilado por la muerte y ojos patéticamente entornados [Foto 2]. Además es necesario remarcar que las facciones del Cristo pertenecen al biotipo nórdico.

Vemos que en la Imagen de este Cristo Yacente se aúnan características de la estatuaria del norte de Europa del mundo germánico y franco-borgoñón caracterizado por el dramatismo y pathos expresivo con la búsqueda del naturalismo y la belleza propios de la producción artística del Quattrocento italiano. Consideramos por ello que es una obra de transición del gótico al Renacimiento y creemos que debe de ser de muy al principio del siglo XVI, viendo en muchos de sus rasgos gran parecido con la obra del escultor Pedro Millán, (activo en Sevilla entre 1487 y 1507). Por lo que proponemos para su atribución el círculo de Pedro Millán.

Aparte de estas consideraciones fruto de la simple observación, hemos estudiado un documento<sup>2</sup>, (del que hemos tenido conocimiento recientemente

---

<sup>2</sup> Documento de 1504, que reproducimos íntegramente en el Apéndice Documental como Documento I°. José Hernández Díaz en el tomo II de Documentos para la Historia del Arte en Andalucía, (páginas 109 a la 111), transcribe y publica en 1928, entre otros muchos documentos procedentes del Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla, el contrato para policromar y dorar, en 1504, el pintor Juan Serrano un retablo de la Iglesia del Convento de San Pablo el Real de Sevilla. [Oficio 5º- Juan Álvarez de Alcalá- 1504- Libro 2º].

mientras intentábamos conseguir información sobre la imagen de este Cristo Yacente), que recoge el contrato hecho en 1504 para la policromía, estofado y dorado de un retablo en el antiguo convento de San Pablo el Real de Sevilla.

La labor fue realizada por el pintor Juan Serrano y en la descripción detallada que se hace en el texto sobre la forma y modo de tratar cada imagen nos da a entender, sin decirlo explícitamente, que se trata de una escena de la Lamentación sobre Cristo Muerto o del Entierro de Cristo. Pues nos cuenta que “ha de uer ocho figuras principales la primera la del redemptor...”<sup>3</sup>. El resto de las ocho figuras son la de Nicodemus, San José de Arimathea, la Virgen María, San Juan Evangelista, Santa María Magdalena, María Salomé y María Cleofás.

Debemos recordar que este templo de San Pablo el Real, es la actual Parroquia de Santa María Magdalena. Hay que tener en cuenta la posibilidad de que el Cristo Yacente proceda de este antiguo retablo existente en la iglesia del convento dominico de San Pablo el Real, realizándose en los años finales del siglo XV o primeros del siglo XVI y que fuese pintado, dorado y estofado por el pintor Juan Serrano en 1504.

Este templo que era una iglesia de estilo gótico-mudéjar, fue construido tras un incendio que destruyó la edificación anterior, (presumiblemente una mezquita de barrio cristianizada), en el año 1350, contando para ello con el patrocinio regio del Rey Pedro I de Castilla. Esta iglesia se mantendría hasta el año 1691 en que se hundió casi en su totalidad, salvo el presbiterio y las tres capillas mudéjares del extremo sudoeste del templo que tenían carácter funerario y pertenecían a las familias Medina, Rosales y Gómez de Espinosa, y que en la actualidad constituyen la Capilla de la Hermandad de la Quinta Angustia<sup>4</sup>.

En 1691 con la destrucción del templo dominico se destruyeron o sufrieron graves daños también sus retablos y otros bienes muebles. Suponemos por tanto que la imagen del Cristo pudo ser lo único que se salvase de la destrucción del retablo y que por su calidad artística y antigüedad se conservase en la Iglesia de la Casa-Grande de la Orden de Predicadores como ocurrió con el crucificado de Confalón<sup>5</sup>, una vez se volvió a reedificar el templo entre los años 1692 y 1709 por el arquitecto Leonardo de Figueroa.

---

<sup>3</sup> Ver el Documento Iº del Apéndice Documental.

<sup>4</sup> CABEZAS GARCÍA, A.; FERNÁNDEZ MUÑOZ, P.M.; MARTÍNEZ LARA, P.M., y RODA PEÑA, J., *Real Parroquia de Santa María Magdalena: Breve Guía de su patrimonio artístico*, Sevilla 2017.

<sup>5</sup> *Ibid*, pp. 28-29.

Esta iglesia devino en ser la sede de la Real Parroquia de Santa María Magdalena en el siglo XIX, primero durante la ocupación francesa en 1811, recuperándose su condición de convento dominico con la restauración postbonapartista y de nuevo y definitivamente en 1842, cuando tras la desamortización de Mendizabal de 1835, la sede de la Parroquia de Sta. María Magdalena es definitivamente derribada para hacer la actual plaza pública de la Magdalena en el solar que ocupaba, trasladándose la Parroquia a la iglesia del convento de San Pablo, que institucionalmente desaparece como tal.

Es también en este convulso periodo, tan difícil y anticlerical, cuando al ser suprimidos otros conventos y parroquias de la ciudad, llegan al templo de San Pablo, ya Parroquia de Sta. María Magdalena, producto del desalojo y derribo de ellos muchas piezas artísticas, devocionales y documentales de diversa procedencias.

Entre ellas podemos citar procedente del edificio de la antigua Parroquia de la Magdalena la imagen de la Virgen del Amparo de Roque Balduque, la imagen de la Santa Titular obra de 1707 de Felipe Malo de Molina, los archivos parroquiales, los trabajos de platería,... Del antiguo Convento agustino del Pópulo, situado extramuros más allá de la Puerta de Triana, (en la actual calle Pastor y Landero), proceden probablemente las imagen de Santa Rita de Casia de principios del siglo XVII y la de Santa Mónica de finales de esa misma centuria, así como una pintura de la *Salus Populi Romani*... Y de la desaparecida Parroquia de San Miguel unos sillones estilo Luís XV que se usan en el presbiterio y todo el rico archivo documental de esta Parroquia extinguida, y que en la actualidad se encuentra en vía de ser próximamente estudiado y catalogado<sup>6</sup>.

Esta situación en cuanto a que la Parroquia de Sta. María Magdalena, de donde procede la imagen que estudiamos fue receptáculo de diversas piezas procedentes de diferentes lugares de la ciudad en el siglo XIX es una parte importante de la problemática a la hora de poder dilucidar su origen.

A partir de estudiar el contrato de dorado y policromía al que nos hemos referidos, (y que reproducimos en el apéndice documental), establecemos un marco de referencia temporal y de ubicación espacial que coincide con las apreciaciones que teníamos previamente observando la obra.

Así pues podemos dar el nombre concreto de quien policromó el Cristo y aunque no podemos dar el nombre de un escultor para la obra el documento

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

nos sirve para reafirmarnos en el periodo de datación de la obra y en el caldo de cultivo artístico en el que surgió, vinculada al círculo de Pedro Millán. La obra pertenece a un momento interesantísimo pues es cuando está cociéndose lo que en unos años se podrá considerar plenamente como la Escuela de Escultura de Sevilla, una Sevilla que se acababa de convertir en puerto de Indias y foco de atracción para muchos artistas europeos que encontraban en ella la oportunidad de vender en una ciudad rica y de exportar al Nuevo Mundo.

Queda como labor para investigaciones futuras, rastrear al citado pintor Juan Serrano y, si fuera posible, poder ver así con que escultores y entalladores del momento trabajó.

### III. NOTICIAS SOBRE LA OBRA

Antes de que la imagen del Cristo Yacente objeto de nuestro estudio fuese cedido a la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla, en el año 1953, esta se encontraba expuesta a la veneración de los fieles en un altar neogótico que se ubicaba a los pies de la nave de la Epístola de la Parroquia de Sta. María Magdalena, en la actual Capilla donde hoy se encuentra ubicado el Cristo de Confalón.

De esto deja constancia José Gestoso en 1892 cuando hace su descripción de este templo, “é inmediatamente está la capilla, con su reja, en que se venera al Señor yacente en su sepulcro, colocado en el zócalo del retablo; y en una hornacina, á Nuestra Señora de los Dolores”<sup>7</sup>. Siguiendo con la descripción que hace este insigne historiador de la Parroquia se deduce que la Virgen de los Dolores que acompaña al Cristo Yacente se debe referir sin duda a la Virgen de la Antigua y Siete Dolores obra de Pedro Roldán, imagen titular de la extinguida hermandad del mismo nombre.

La cesión de la imagen del Cristo se hace en los años en los que la Hermandad del Santo Entierro está comenzando un proceso de renovación, teniendo como actor protagonista de estas reformas al sacerdote Don José Sebastián y Bandarán, que en ese momento ocupaba el cargo de Director Espiritual de esta corporación. Son años previos a la formación de la llamada Junta Renovadora de la Hermandad que transformará a la misma y tendrá vigencia desde 1956 a 1987.

La cofradía se reorganizó entre los años 1938 y 1940, resultando de todo ello las reglas de 1947 y la primera Junta de Gobierno tras la reorganización<sup>8</sup>. Es

---

<sup>7</sup> GESTOSO Y PÉREZ, J., *Sevilla Monumental y Artística*, Sevilla 1984, t. III, 2ª ed., p. 381.

<sup>8</sup> MESTRE NAVAS, P.A., *Historia de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla: Del Colegio de San Laureano al de San Gregorio de los Ingleses*, Sevilla 2010, pp. 237-255.

esta una época en la que Sebastián y Bandarán tiene un fuerte ascendente en esta Hermandad, por no decir en todo el mundo cofrade y eclesiástico hispalense. Es la voluntad de este presbítero la artífice de la cesión y traslado de la Imagen que estudiamos desde la Parroquia de la Magdalena a la sede de la Hermandad del Santo Entierro en la Iglesia de San Gregorio de los Ingleses, donde hoy día se encuentra, con la excusa de que esta imagen podía ser la primitiva imagen titular de la Hermandad puesto que en algún momento por pocos años esta residió allí del año 1833 al 1846<sup>9</sup>. Cosa harto poco probable habida cuenta que la Hermandad estuvo escenificando, hasta el Sínodo de la Iglesia Diocesana hispalense en 1604 del Cardenal Niño de Quevara, el drama paralitúrgico del Descendimiento<sup>10</sup>, con lo cual usaba un crucificado articulado y no esta rígida imagen que nada tiene que ver con lo que debió de ser su titular en el siglo XVI.

Baste decir que el citado sacerdote, de muy sólida formación, tenía muchísima influencia y sus iniciativas eran normalmente secundadas con éxito. Hemos reproducido en el Apéndice Documental en el Documento IIº el texto completo del acta de la cesión, documento que encontramos en el Archivo de la Real Hermandad del Santo Entierro, en la Caja 9, legajo XXV del mismo. Vamos a continuación a comentar brevemente este documento.

Lo primero que llama la atención de este acta es que tras la presentación de los dos firmantes se invoca el Decreto del Ilmo. Señor Vicario General del Arzobispado del 29 de Marzo de 1949 y partir de esta invocación “a tal fin exponen:”. Hemos buscado y reproducido a su vez este decreto del año 1949 en el Apéndice Documental como Documento IIIº, de manera que el lector podrá leer que esta invocación constituye una auténtica cortina de humo para dar una pretendida autoridad a este acuerdo de cesión entre el Cura Párroco de la Magdalena y el Director Espiritual del Santo Entierro, y cuando nos referimos a cortina de humo es porque el Decreto, como podrán comprobar, no dice ni se refiere para nada a la imagen de la que nos estamos ocupando en este trabajo, ni tan siquiera a cesión alguna de ningún bien o documento. El decreto sólo se refiere a hacer la Estación de Penitencia a la Santa Iglesia Catedral.

Antes de exponer las cuatro condiciones que se establecen para realizarse la cesión se expone como justificación para proceder a la misma que la imagen carece de documento de procedencia, es cierto ¿pero cuantas más imágenes sin documentación ninguna no alberga la misma Parroquia de la Magdalena

---

<sup>9</sup> *Ibid*, pp. 197-202.

<sup>10</sup> FERNÁNDEZ MUÑOZ, P.M., “Iconología e Iconografía de Cristo Yacente. Origen y evolución”, en *Religiosidad popular: Cofradías de penitencia*, San Lorenzo del Escorial 2017, vol. II, pp. 906-907

o el resto de templos en Sevilla o en el País? ¿Es esta causa para ceder o pedir la cesión de ellas? Además se dice “a la que no se le da culto por carecer de emplazamiento adecuado”. En aquellos momentos la imagen estaba como cientos de imágenes más de la Ciudad expuesta a la pública veneración de los fieles, en un altar en el interior del Templo, que sabemos cuál es gracias a la descripción de Gestoso y del testimonio que dan de ellos algunos parroquianos de aquella época que lo recuerdan. Hoy en día y desde que se produjo la cesión la imagen del Cristo no recibió culto ninguno, ni tan siquiera ha estado o está expuesta a la veneración pública pues se encuentra encerrada en un nicho del interior de un altar de escasa calidad, completamente oculto y sin posibilidad alguna de poderse ver.

Continuamos con los cuatro puntos que expone el documento como condiciones para la cesión.

Por el primer punto la Parroquia de Sta. María Magdalena entrega en el acto la imagen del Cristo a la Hermandad “para que se le dé el culto que no recibe en aquel templo”.

En el segundo punto, se expone la carencia de documentos que puedan vincular la Imagen a la Hermandad.

En el tercero, se reconoce que la cesión “se verifica con el carácter de depósito” y lo más importante habida cuenta del estado en el que se encuentra la pieza, “pudiendo el Señor párroco de Sta. María Magdalena disponer siempre y volverla a dicho templo, con la condición de ser colocada en algún altar, para que reciba el debido culto”. Algo absurdo cuando a la obra se la saca no de un almacén o un recinto interior sino de un altar en la misma Iglesia de la Magdalena.

En el cuarto se dice que reconociendo la propiedad de la Parroquia, la Hermandad se tiene que poner de acuerdo con el Señor Párroco de la Magdalena sobre el altar en el que se le debe dar culto a la Imagen y cada vez que deba variar de altar.

Con independencia de que no haya justificación ninguna para que se produjese esta cesión una vez producida se incumplen absolutamente los términos de la misma.

Actualmente la imagen como decíamos más arriba está completamente oculta en el nicho interior de un retablo de corte neoclásico de baja calidad que expone una imagen de Olot del santo mercedario San Ramón Nonato.

Con anterioridad estuvo en este mismo nicho cuando este retablo lo ocupaba la Imagen de la Virgen de Villaviciosa, hace pocos años se realizó un nuevo retablo, para la Virgen, prefiriéndose mantener la imagen de nuestro Yacente en el viejo nicho por temor a que la carcoma que lo invade pueda contagiarse al nuevo mueble.

Su estado de conservación es pésimo y delicado, ya hace unos años cuando casualmente se abrió el nicho donde se guarda dejaba un rastro de serrín y pequeñas esquirlas de madera desprendidas, como cuando fue sacado para ser expuesto en la sede del Ateneo de Sevilla en 2012 para la exposición *Mors Mortem Superavit*.

#### **IV. CONCLUSIONES**

- Es necesario tomar conciencia del tesoro oculto que es la obra, como un ejemplo único de una obra de comienzos del siglo XVI, como obra de la Escuela Sevillana de Escultura en ciernes. Esta toma de conciencia debe ser tanto por parte de sus propietarios indiscutibles, la Real Parroquia de Santa María Magdalena, como de sus actuales custodios/beneficiarios en la cesión.
- Es absolutamente prioritario inventariarla como bien mueble que es de la Real Parroquia de Sta. María Magdalena y proceder a restaurarla antes de que se siga acrecentando su deterioro.
- Así mismo sería deseable que fuese expuesta para disfrute de los amantes del Arte y para que los investigadores pudieran profundizar más en su estudio y en el de la interesante época, inicios del siglo XVI, en la que se realizó.

#### **V. APÉNDICE DOCUMENTAL**

##### **Documento I**

1504 [Pintura, dorado y estofado de un retablo para el monasterio de San Pablo]. [Oficio 5º- Juan Álvarez de Alcalá.-1504.- Libro 2º].

(17 de Junio) Sepan quantos esta carta vieren como yo juan serrano pintor vezino de seuilla en la collación de sant (laguna) otorgo e conozco que fago pacto e postura con vos los reuerendos padres frey pedro de cordoua superior del monesterio de sant pablo desta dha cibdad de seuilla e fray alexo de peñañiel maestro en sta teología e frey reymundo e frey frutos de villacastin albaceas

del testamento de pedro martin tirado vezino que fue desta dha cibdad difunto q dios aya por vos y en nombre del dho monesterio e de los otros frayles e convento del q estades presentes en tal manera q yo sea obligado e me obligo de faser cierta obra de mi oficio la qual e con las condiciones e segund e en la manera q se ha de faser es esta q se sigue estas son las condiciones q mandaron faser los muy reuerendos señores superior e el señor maestro frey alexo e el señor frey reymundo frey frutos de villacastin albaceas del testamento de pedro martin tirado vecino desta cibdad difunto para que q se pinte e dote un encasamiento y encaxado de diez palmos en ancho e otros tantos en alto poco mas o menos ha de auer dentro en esta caxa ocho figuras principales de bulto e quatro pequeñas e sus molduras al derredor de la caxa e quatro pilares a quatro esquinas e su corona encima esto es la madera la orden e condición de la pintura e dorado es la q se sigue en los costados de la caxa ha de auer un damasco de colores finas remedado el natural y las purpuras de oro bruñido el cielo de la caxa purpurado de estrellas de oro enleuadas? menudas e el campo de ellas de azul fino muy bueno la frontada de la caxa ha de ser pintada de unos lexos de azeite muy bien acabado eq paresca sus cibdades e arboles a las espaldas de las figuras muy bien acabado e la moldura q corre por derredor de la caxa asy por abajo como por arriba sea de oro broñido si touiere cruzero la caxa ha de ser de oro broñido fino quatro pilares que lleua la caxa han de ser de oro broñido quatro figuras de quatro santos frayles que van en los pilares han de ser pintadas conformes a la orden de santo domingo de colores al azeite muy bien acabados todavia digo q deue de auer cruzero encima de la caxa de vn sol de bulto dorado la rotonda q anda por arriba de la obra ha de ser dorada de oro broñido esta es la pintura de q manera ha de ser la pintura de la caxa ha de auer ocho figuras principales la primera la del redemptor q ha de ser pintada de su encarnación mortal con sus señales de algunos açotes muy bien acabado poniéndole su sangre en las llagas su corona de espinas en la cabeza el paño q tiene ha de ser blanco purpurado de oro las orillas de paño ha de ser de oro e los enueses? de paño de oro broñido el monimiento en q esta puesta ha de ser de vn jaspe muy remedado al natural la ropa de nichodemus ha de ser de oro bruñido y vn brocado encima rico esta vestido como sacerdote todo lo que demas conuiniere aser de oro la ropa de ioseph ab arimatea a de ser de brocado diferente de la de nichodemus de otros colores si oviere oreles o perlas o collares han de ser de oro bruñido e las perlas remedadas del natural e los oreles la ropa de nra señora ha de ser de azul fino q sea muy fino las orlas duras de manto de oro broñido las purpuras de oro enplentadas? La diadema e rraios o lo q oviere de tener ha de ser de oro broñido el manto de san juan sea de brocado y enramidas? Las labores y el saio sea verde sobre plata e las orladuras de las mangas de oro broñido e la diadema a rraios si los touiere de oro broñido asy esta como todas las otras si fuere diadema sean enramidas? Sobre oro broñido los colores de los brocados sean diferentes lose nveses de manto de sant juan e

la ropa de nra señora sea de carmesí sobredorado la madalena sea la principal ropa de brocado y filado las labores enramidas y si touiere otras cosas que convengan ser de oro asy como la buxera? De oro bruñido los cabellos de oro mate y alguna cosa otra si se ofreciere todos los enveses de todas las ropas sea de colores finas carmesíes verdes sobre plata e de qual quiera figura de las q están en la obra o de qualquiera q conviniere hacer bsocado se haga si algunos cantos de la rocas q están a las espaldas de las figuras los cantos de las rocas que pareciere sean de oro mate todos los rostros e manos desta obra de todas las figuras sea de encarnaciones pulida muy bien acabadas conforme a buena obra todas sean pulidas saluo la de jesus donde conviniere barnizar los colores que se barnizen con muy buen barniz donde conviniere meter azul en molduras o pilares de tal manera que la dexe muy bien fecha e acabada en perfecto? a vista de maestros sabidores de arte para q si algo faltare lo manden hazer a costa del maestro que la tomare el maestro que la tomare sea obligado de poner oro y azul e colores hasta dalla acabada e puesta en perfection a vista de los dichos maestros los señores de la obra sean obligados a le pagar lo q se conviniere por sus tercios el vno luego para empeçar la obra y el otro medio medio hecha la obra y el otro q le vayan dando mientras se acaba de manera q ella acabada se ayan acabado de pagar el maestro q la tomare sea obligado de dar finanzas tales para que cumplirá la obra conforme a las condiciones es condición entre las partes q de el dia q se comenzare a faser la dha obra hasta tres meses conplidos primeros siguientes el dho juan serrano sea obligado a darla fecha e acabada la dha obra so pena de veint mil mrs lo qual dha obra me oblige e prometo de faser e acabar en la manera q dho es de la començar a faser desde oy dia de la fecha de esta carta en adelante e de no alzar mano della fasta aber acabado por la qual dha vos los dos superior e frailes seais obligados a me dar e pagar veynt e cinco mil maravedís desta moneda q se agora vsa en esta manera el tercio de los dhos maravedís acabada la mitad de la dha obra e el otro tercio de los maravedís q me lo deys e pagueys como fuere fasiendo e acabando la dha obra por manera q acababa de faser yo sea acabado de pagar de los dhos veint e cinco mil maravedís aquí en seuilla en paz e en saluo sin pleito e sin contienda alguna.

## Documento II

1953. [Documento de cesión de una imagen de Cristo Yacente propiedad de la Real Parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla a la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla. 28 de Noviembre de 1953.] [Archivo de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla. Caja 9, Legajo XXV].

En la ciudad de Sevilla a veintiocho de Octubre de mil novecientos cincuenta y tres, de una parte el Reverendo Señor Doctor D. Antonio Jurado Armario, en

su calidad de Cura propio de la Parroquia de Santa María Magdalena de esta ciudad y de otra el Muy Ilustre Señor Doctor D. José Sebastián y Bandarán, Capellán Real, con el carácter de Director Espiritual de la Real Hermandad Sacramental del Santo Entierro de Nuestro Señor Jesucristo y María Santísima de Villaviciosa establecida en su capilla propia de San Gregorio Magno, levantan la presente acta por triplicado y aun sólo efecto, y ponen en práctica el Decreto del Ilmo. Señor Vicario General de este Arzobispado de fecha 29 de Marzo de 1949 y a tal fin exponen:

En la Parroquia de Santa María Magdalena, se encuentra una imagen yacente de Nuestro Señor Jesucristo, sin que conste su procedencia y a la que no se le da culto por carecer de emplazamiento adecuado.

A solicitud de la Hermandad Sacramental del Santo Entierro, se ha accedido por la Autoridad Eclesiástica, para que le sea entregada en la forma y condiciones siguientes:

Primera. Por la Parroquia de Santa María Magdalena, se cede y entrega en este acto, a la Real Hermandad Sacramental del Santo Entierro de Nuestro Señor Jesucristo y María Santísima de Villaviciosa, la Imagen del Redentor Difunto, para que se le dé el culto que no recibe en aquel templo.

Segunda. La Imagen que se entrega, carece hasta el momento presente, de documentos o medios probatorios que la acrediten como pertenencia de la Hermandad del Santo Entierro.

Tercera. La cesión se verifica con el carácter de depósito, pudiendo el Señor Cura Párroco de Santa María Magdalena disponer siempre y volverla a dicho templo, con la condición de ser colocada en algún altar, para que reciba el debido culto.

Cuarta. En acatamiento a la propiedad actual que la Parroquia tiene sobre la Imagen, la Hermandad habrá de ponerse de acuerdo con el señor Párroco sobre el altar en el que habrá de dar culto y siempre que se hubiere de variar de altar.

En prueba de conformidad con cuanto antecede, recibe la Hermandad la Sagrada Imagen y se firma esta acta de entrega por triplicado en la ciudad y fecha ut supra. (Firmas de Antonio Jurado y de José Sebastián y Bandarán).

### **Documento III**

1949. [Decreto del Ilmo. Sr. Vicario General de 27 de Marzo de 1949. Autorizando a la Hermandad Sacramental del Santo Entierro de Nuestro Señor

Jesucristo y de María Santísima de Villaviciosa, de Sevilla, para hacer Estación de Penitencia, en la Santa P. y M. Iglesia Catedral]. [Publicado en El Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla el 1 de Abril de 1949, página 256]

Teniendo en cuenta las especiales circunstancias que Su Eminencia Reverendísima menciona en su Carta Pastoral “Sobre la celebración de la Semana Santa en la Ciudad y en la Archidiócesis”, de esta misma fecha, y en consideración a que la Junta de Gobierno de la Cofradía del Santo Entierro ha sido totalmente ajena a las “iniciativas privadas”, que aparecieron en la Prensa y a que alude el citado Documento Pastoral, por el presente reponemos Nuestro Decreto del 5 de los corrientes en el sentido de que la Hermandad Sacramental del Santo Entierro de Nuestro Señor Jesucristo y María Santísima de Villaviciosa, de Sevilla, queda autorizada para hacer Estación de Penitencia a la Santa Iglesia Catedral, en la tarde del próximo Viernes Santo, con sus pasos tradicionales, a saber: Triunfo de la Santa Cruz, Urna y Duelo, y con su escolta secularmente tradicional de Centuria Romana, encargando encarecidamente a la Junta de Gobierno que con su celo y religiosidad acostumbrados cuide de que, en ningún momento, nada desdiga de la seriedad y compostura religiosas que deben presidir una Procesión sagrada, en la tarde devota y recogida del Viernes Santo.

Así lo decretó y firmó el Ilmo. Sr. Vicario General, en Sevilla, a 27 de Marzo de 1949, de que doy fe.

(Firmas del Dr. Tomás Castrillo, Vicario General y del Ldo. Antonio Herrera, Notario)

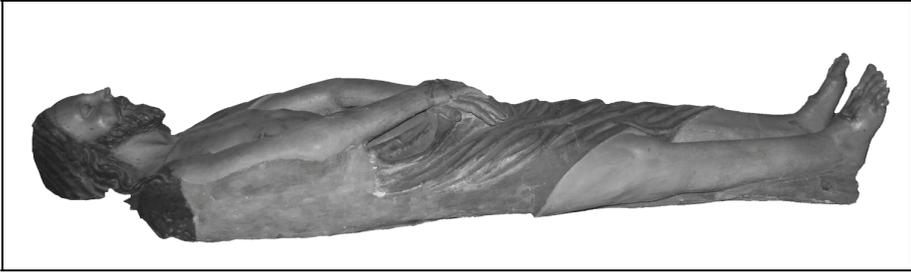
## VI. BIBLIOGRAFÍA

- ANGULO, D., “La escultura en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), III (1936).
- BAGO Y QUINTANILLA, M. de, “Arquitectos, escultores y pintores sevillanos del siglo XVIII, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte*, (Sevilla), V (1932).
- BAGO Y QUINTANILLA, M. de, y HERNANDEZ DÍAZ, J., “Documentos varios, en Documentos para la Historia del arte en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), II (1928).
- BERMEJO Y CARBALLO, J., *Glorias religiosas de Sevilla o noticia descriptiva de todas las cofradías de Penitencia, Sangre y Luz fundadas en esta ciudad*, Sevilla 1994.

- BERNALES BALLESTEROS, J., *Imagineros andaluces de los siglos de oro*, Barcelona 1986.
- BERNALES BALLESTEROS, J.; HERNANDEZ DÍAZ, J., y MEGIA NAVARRO, M., “El Arte del Renacimiento. Escultura, pintura y artes decorativas”, en *Historia del Arte en Andalucía*, Ediciones Gever, S.L., Sevilla 1989, vol. V.
- BOLETÍN OFICIAL ECLESIAÍSTICO DEL ARZOBISPADO DE SEVILLA, de 1 de abril de 1949. Publicaciones Diocesanas. Sevilla 1949.
- CABEZA GARCÍA, A.; FERNÁNDEZ MUÑOZ, P.M.; MARTÍNEZ LARA, P.M., y RODA PEÑA, J., *Real Parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla: Guía breve de su patrimonio artístico*, Editorial Itálica, Sevilla 2017.
- CARRERO RODRÍGUEZ, J., *Anales de las Cofradías sevillanas*, Sevilla 1991.
- CARRERO RODRÍGUEZ, J., “Antecedentes históricos de la Hermandad del Santo Entierro” en *Manifiesto de la Hermandad del Santo Entierro*, Sevilla 1992, pp. 13-26.
- COLLANTES DE TERÁN, A., *Sevilla en la Baja Edad Media: la ciudad y sus hombres*, Sevilla 1977.
- FERNÁNDEZ MUÑOZ, P. M., “Iconología e Iconografía de Cristo Yacente. Origen y evolución”, en *Religiosidad popular: Cofradías de penitencia*, San Lorenzo del Escorial 2017, vol. II, pp. 893-918.
- FOSANTI RAITERI, S., “Presenze genovesi a Siviglia nella seconda metà del Quattrocento”, en *Anuario de estudios medievales*, Madrid 1994, pp. 299-312.
- GESTOSO Y PÉREZ, J., P. M., *Ensayo biográfico crítico*, Sevilla 1884.
- GESTOSO Y PÉREZ, J., *Sevilla Monumental y Artística*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla, Sevilla 1984, t. III, 2ª ed.
- GÓMEZ-MORENO, M.E., *Breve Historia de la Escultura Española*, Madrid 1951.
- GONZÁLEZ DE LEÓN, F., *Noticias artísticas, histórica y curiosa de todos los edificios... de Sevilla*, Sevilla 1844, t. II.

- GONZÁLEZ GÓMEZ, J.M., y RODA PEÑA, J., “Imagineros e imágenes de la Semana Santa de Sevillana (1563-1763)”, en *Las Cofradías de Sevilla en la Modernidad*, Sevilla 1999.
- GONZÁLEZ JIMENEZ, M., *Genoveses en Sevilla (siglo XIII- XV)*, La laguna, 1988.
- GUTIÉRREZ-ALVIZ Y ARMARIO, F., “Evocación de don José Sebastián y Bandarán” en *Boletín de la Real academia de Buenas Letras*, Sevilla, 1973, p.p. 93-101.
- HEER, J., “Los genoveses en la sociedad andaluza del siglo XV: orígenes, grupos, solidaridades”, en *Actas del II Coloquio de Historia Medieval andaluza. Hacienda y comercio*, Sevilla 1982, pp. 419-444.
- HERNANDEZ DÍAZ, J., “Arte Hispalense de los siglos XV y XVI, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), IX (1937).
- HERNANDEZ DÍAZ, J., “Arte y Artistas del Renacimiento en Sevilla. Documentos para la Historia del arte en Andalucía”, en *Laboratorio del Arte* (Sevilla), VI (1933).
- HERNANDEZ DÍAZ, J., *In memoriam: D. José Sebastián y Bandarán, Académico de Bellas Artes*. Disertación pronunciada en la solemne sesión necrológica celebrada por la Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría, el 21 de Enero de 1973.
- HERNANDEZ DÍAZ, J., “Retablos y Esculturas”, en *La Catedral de Sevilla*, Ediciones Guadalquivir, Sevilla 1991, 2ª ed.
- HERNANDEZ DÍAZ, J., y SANCHO CORBACHO, A., *Estudio de los edificios religiosos y objetos de culto de la ciudad de Sevilla, saqueados y destruidos por los marxistas*, Sevilla 1936.
- MESTRE NAVAS, P.A., *Historia de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla: Del Colegio de San Laureano al de San Gregorio de los Ingleses*, Sevilla 2010.
- MORON DE CASTRO, M.F., *Análisis histórico estilístico del Retablo Mayor de la Catedral de Sevilla. Estudios e investigaciones realizadas con motivo de su restauración*, Sevilla 1981.

- MORON DE CASTRO, M.F., “La Lamentación del imaginero Pedro Millán en el Museo del Ermitage”, en *Laboratorio de Arte* (Universidad de Sevilla), 7 (1994) 297-302.
- MURO OREJÓN, A., “Documentos varios, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía” en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), I (1927).
- MURO OREJÓN, A., “Artífices sevillanos de los siglos XVI y XVII, en Documentos para la Historia del Arte de Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), IV (1932).
- MURO OREJÓN, A., “Pintores y doradores, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), VIII (1935).
- PAREJA, E., *Museo de Bellas Artes de Sevilla*, Sevilla 1991, t. I.
- PÉREZ EMBID, F., *Pedro Millán y los orígenes de la Escultura en Sevilla*. Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid 1972.
- SANCHO CORBACHO, H., “Arte sevillano de los siglos XVI y XVII, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), III (1931).
- SANCHO CORBACHO, H., “Arquitectura sevillana, en Documentos para la Historia del Arte en Andalucía”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), VII (1934).



1. Cristo Yacente proveniente de la Parroquia de la Magdalena.



2. Detalle de la cabeza y torso del Cristo Yacente de la Parroquia de la Magdalena.



3. Lamento sobre Cristo Muerto de Pedro Millán.

# **Bibliografía de Santo Tomás de Villanueva**

**(IV Centenario de su Beatificación, 7-X-1618)**

**F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA**  
Biógrafo del Santo

- I. Introducción y siglas.**
- II. Repertorios bibliográficos y documentales del santo.**
- III. Obras de Santo Tomás de Villanueva.**
- IV. Documentos, estudios y monografías.**

## I. INTRODUCCIÓN

Teniendo en cuenta el carácter religioso de Fray Tomás García [Martínez] Castellanos, es fundamental la consulta de las diferentes publicaciones periódicas de la Orden agustiniana donde aparecen con frecuencia trabajos de investigación realizados por agustinos y otros estudiosos sobre la figura de Santo Tomás de Villanueva (su pensamiento, su obra, su época), en muy variados aspectos y con distintos enfoques. Presentamos de nuevo la bibliografía para mostrar el interés que continuamente despierta el santo agustino y arzobispo de Valencia, figura clave en la España de la primera mitad del siglo XVI<sup>1</sup>.

Señalamos a continuación las abreviaturas de aquellas publicaciones, archivos y bibliotecas más repetidas en esta bibliografía con fondos de Santo Tomás de Villanueva.

- ACA: Archivo de la Corona de Aragón<sup>2</sup>.
- ACV: Archivo de la Catedral de Valencia.
- ACX: Archivo de la Colegiata de Xátiva.
- AGI: Archivo General de Indias. Sevilla.
- AGS: Archivo General de Simancas<sup>3</sup>.
- AHN: Archivo Histórico Nacional. Madrid.
- Anal. A.: *Analecta Augustiniana* (Roma).
- ARV: Archivo del Reino de Valencia, antes Archivo General de Valencia.
- Arch. A.: *Archivo Agustiniiano* (Madrid y Valladolid) (= Archivo Histórico Hispano-Agustiniano y Archivo Hispano-Agustiniano, El Escorial).

---

<sup>1</sup> Anualmente la actualizamos en nuestra Web: [www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com) y [www.javiercampos.eu](http://www.javiercampos.eu).

<sup>2</sup> El 1-VII-1852 se trasladaron de Simancas al Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona) algo más de 2000 legajos y libros procedentes del antiguo Consejo de Aragón. Posteriormente D<sup>a</sup> Marta Llovet realizó el Inventario del “Consejo de Aragón. Secretaría de Valencia. Legajos 555-942”, y los documentos tienen otras firmas. En el vol. V de la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España* (CODOIN), Madrid, Imprenta De La Viuda De Calero, 1844 se publicaron documentos relacionados con la canonización de Santo Tomás de Villanueva de esa sección. En esta bibliografía citaremos la transcripción que figura en las páginas del tomo V pero teniendo en cuenta que la firma del Archivo de Simancas es la antigua.

<sup>3</sup> Ver nota anterior.

- AH: *Augustinian Heritage* (Villanova, PA, USA).
- ASV: Archivo Secreto Vaticano.
- AV: Anales Valentinus (Valencia).
- BAR: Biblioteca Angélica. Roma.
- BNCR: Biblioteca Nacional Central de Roma.
- BNM: Biblioteca Nacional. Madrid.
- BSFR: Biblioteca del Convento de San Felipe el Real, de Madrid.
- BUV: Biblioteca de la Universidad de Valencia.
- BVR: Biblioteca Vallicellana. Roma.
- CD: *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial)<sup>4</sup>.
- MBL: Museo Británico. Londres.
- RA: *Revista Agustiniiana* (Calahorra y Madrid) (= Revista Agustiniiana de Espiritualidad).
- RBME: Real Biblioteca del Monasterio del Escorial.
- RC: *Religión y Cultura* (Madrid).
- Tag.: *The Tagastan* (Villanova, PA, USA).

## II. REPERTORIOS BIBLIOGRÁFICOS Y DOCUMENTALES DEL SANTO

ACTAS de la Beatificación y de la Canonización. ASVR, Riti, cods. 3632-3643:

- Ms. 3632: Proceso de la vida y milagros del de felice memoria fray Don Thomas de Villanueva... Proceso de Beatificación, 460 fols.
- Ms. 3633, 685 fols.; ms. 3634, 685 fols.; ms. 3635, 686 fols.: Copia seu transumptum processus executionis Remissoriae in diversis partibus Regni Castellae factae... servi Dei fratris Don Thomae de Villanueva...
- Ms. 3636, 464 fols.; ms. 3638, 1072 fols.; ms. 3639, 1072 fols.; ms. 3640, fols. 1072: Copia seu trampsumptum Processus executionis Remissoriae In civitate Valentiae factae... servi Dei fratris Don Thomae de Villanueva...
- Ms. 3637: Desaparecido en la actualidad.
- Ms. 3641, 511 fols.: Processus Valentiae factus...
- Ms. 3642, fols. 1266; ms. 3643, fols. 1266: Processus pro canonizatione Sti. Thomae a Villanova.... Traducción italiana, y el último con la carta de los Jueces y Comisarios Apostólicos.

---

<sup>4</sup> Diversos nombres que ha tenido la misma publicación: I) vols. I-XIII (1881-1887): "Revista Agustiniiana"; II) vols. XIV-CLI (1887-1927): "La Ciudad de Dios"; III) vols. I\*-XXXI\* (1928-1935): "Religión y Cultura (con numeración independiente); IV) vols. CLII... (1936...): "La Ciudad de Dios".

ACTAS de la Beatificación. Copia de las declaraciones de los testigos de Valencia y de Villanueva de los Infantes. Manuscrito del Archivo de la Parroquia de San Andrés<sup>5</sup>. Transcripción y notas, de L. Manrique, OSA; estudio introductorio, F.J. Campos, OSA. San Lorenzo del Escorial 2014.

ACTAS de la Beatificación. Copia de declaraciones algunos testigos de Valladolid y Burgos, 1606. **BNM**, ms. 1269, fols. 92-100v.

ACTAS Provinciae Castellae. Processus remisorialis et compulsorialis pro Canonizatione S.Thomae a Villanova, ms. **BAR**<sup>6</sup>

ACTAS. *Reliquia y calificación de los milagros de S. Thomas de Villanueva. Arzobispo de Valencia, natural (sic) desta Villanueva de los Infantes. Recogida y mandóla poner en este Archivo el Señor D. Florencio de Vera y Chacón, del ábito de Santiago, Capellán de honor de su Magestad. Juez ordinario y Vicario general perpetuo del Campo de Montiel. Año de 1640.* Archivo de la Parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes<sup>7</sup>.

ARCHIVO General de la Orden de San Agustín, Roma:

- *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*: t. IV (1492-1572), Romae 1999, núms. 659, 660, 662 y 679; t. V (1572-1621), Romae 2000, núms. 748, 766, 933, 955 y 961; t. VI (1621-1644), Romae 2001, núms. 9, 135, 232, 740; t. VII (1644-1669), Romae 2002, núms. 428, 429, 435, 440, 450, 466, 570, 681, 730, 756 y 757; t. VIII (1669-1700), Romae 2003, núms. 135 y 624; t. IX (1700-1740), Romae 2004, núms. 669 y 783; t. X (1740-1774), Romae 2006, nº 384. Ed. de C. Alonso.

Dada la importancia de la inmensa mayoría desglosamos brevemente el contenido de los mencionados documentos pontificios: bulas, breves, y otros de rango menor poniendo al comienzo el número correspondiente con que se ha catalogado en los Regesta<sup>8</sup>:

---

<sup>5</sup> *Reliquia y calificación de los milagros y niñez de S. Thomas de Villanueua, arzobispo de Valencia, natural desta Villanueua [de] los Infantes. Recogióla y mandóla poner en este libro y archiuo el S<sup>or</sup> Don Florencio de Vera y Chacon del auito de Santiago. Capellan de onor de Su Magestad. Iuez ordinario y Vicario general perpetuo del Campo de Montiel. Año de 1640.*

<sup>6</sup> G. de SANTIAGO VELA no indica referencia de la catalogación o signatura. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 289, nº 78.

<sup>7</sup> Recoge la entrega de la reliquia (una costilla) que se dio a la parroquia, el 19 de mayo de 1604, y las deposiciones de muchos testigos de los favores recibidos por el padre fray Tomás. Cfr. **BNM**, ms. 3828, fols. 152-154v y 179. Descripción del ms., en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., "Introducción", a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1099, nº 4. Cfr. textos de las notas 5 y 6.

<sup>8</sup> Esta Bulas están también citadas, en: Paulo III, Alejandro VII, Felipe IV y Carta de Santo Tomás de Villanueva a Paulo III de esta bibliografía.

Tomo IV (1492-1572):

- Nº 659: Paulo III: *Divina disponente* (10-X-1544) por la que se nombra a Tomás de Villanueva obispo y pastor de la Iglesia de Valencia por renuncia de Jorge de Austria.

- Nº 660: Paulo III: *Apostolicae Sedis circumspecta clementia* (10-X-1544) por la que absuelve de suspensión, censura, entredicho y otras penas eclesiásticas a Tomás de Villanueva.

- Nº 662: Paulo III: *Cum nos pridem* (11-X-1544) para los obispos que oficien en la consagración episcopal del obispo electo Tomás de Villanueva.

- Nº 769: Julio III: *Exponi nobis nuper fecit* (24-XI-1553) dirigida al arzobispo de Valencia, y a los obispos de Tortosa, Cartagena y Segorbe, en la que trata la petición del príncipe Flipe (II) sobre los delitos cometidos por los tonsurados del reino de Valencia.

Tomo V (1572-1621):

- Nº 748: Paulo V: *Accepimus bonae memoriae Thomae de Villanova* (26-XI-1609) por el que se forma la comisión de la Sagrada Congregación de Ritos para el proceso de canonización del beato Tomás de Villanueva.

- Nº 766: Paulo V: *Alias per nos* (20-IX-1610) por el se autoriza a la Sagrada Congregación de Ritos que envíe cartas a la Inquisición consultando sobre la vida del beato Tomás de Villanueva.

- Nº 933: (Paulo V): *In sede Principis Apostolorum* (7-X-1618). Breve de la beatificación del bienaventurado Tomás de Villanueva<sup>9</sup>

- Nº 955: (Paulo V): *In supremo apostolatus solio* (24-IX-1619), por el que la licencia concedida por la Sagrada Congregación de Ritos para rezar el Oficio y celebrar misa del beato Tomás de Villanueva a los religiosos y religiosas de la orden de San Agustín del reino de Valencia, el 7-IX-1618, se amplía a toda la Orden y a la ciudad de Villanueva de los Infantes.

- Nº 961: Paulo V: *Honor quem habuimus* (27-III-1620), en la que el papa da las gracias al P. Sebastián García, superior de la Provincia de Aragón y procurador de la causa por la reliquia insigne (una tibia) del beato Tomás de Villanueva que le había enviado y comunicándole que había sido depositada en el relicario de la capilla Paulina de Santa María la Mayor.

Tomo VI (1621-1644):

- Nº 9: (Gregorio XV): *Alias a felicis recordationis* (14-V-1621), por el que se extiende el rezo del Oficio y la misa del Beato Tomás de Villanueva a toda la Orden de San Agustín.

---

<sup>9</sup> “Quando se despachó el Breve de la Beatificación, se imprimieron en Roma luego con autoridad de los Superiores de la impresión de la Cámara Apostólica, copias del mismo Breve en forma, y se les puso este título: <BEATIFICACIONIS B. THOMAE A VILLANOVA COGNOMENTO ELEMOSYNARII, ORDINIS DIVI AUGUSTINI, ARCHIEPISCOPI VALENTINI>“, SALÓN, M., *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva...*, Madrid 1793, p. 399.

- Nº 135: (Urbano VIII): *Alias postquam* (30-IX-1624), por el que se concede a los hermanos de la Provincia de Catilla de la Orden de San Agustín el rezo del Oficio y de la misa del Beato Tomás de Villanueva con rito doble.

- Nº 232: (Urbano VIII): *Cum sicut accepimus* (27-VII-1626), por el que a petición del superior y miembros de la Provincia de Aragón se autoriza que puedan gastar el dinero recibido en los gastos de la canonización del Beato Tomás de Villanueva.

- Nº 740: (Urbano VIII): *Ad augendam fidelium* (5-XI-1637), por el que concede indulgencia plenaria durante el septenario visitando iglesias de la Orden de Ermitaños Recoletos de San Agustín en la fiesta del Beato Tomás de Villanueva.

Tomo VII (1644-1669):

- Nº 428: (Alejandro VII): *Sanctissimum regem* (1-XI-1658). Breve de la canonización de Santo Tomás de Villanueva<sup>10</sup>

- Nº 429: (Alejandro VII): *Cum sicut dilectus filius* (12-XI-1658), por el que se concede a todos los hermanos de la Orden de San Agustín celebrar solemnemente en sus iglesias la canonización de Santo Tomás de Villanueva dentro de dos meses a la recepción del breve.

- Nº 435: (Alejandro VII): *Ut aes alienum* (18-I-1659), por el que se manda al asistente general de España fray Andrés Aznar que haga un arqueo del dinero que hay destinado para la canonización de Santo Tomás de Villanueva dándole facultad para que otros religiosos recojan limosnas para este mismo fin.

- Nº 440: (Alejandro VII): *Ut aes alienum* (18-II-1659), por el que se encomienda al mismo fray Andrés que vea el dinero que hay destinado a la canonización de Santo Tomás y lo envíe al convento de San Agustín de Roma para ir pagando gastos.

- Nº 450: (Alejandro VII): *Alias nos* (8-IV-1659), por el que se le concede a fray Andrés Aznar, juez y comisario del dinero para la canonización de Santo Tomás, la facultad de agilizar ante los jueces los procesos instruidos que todavía están pendientes y acabarlos definitivamente.

- Nº 466: (Alejandro VII): *Emanavit nuper* (25-VIII-1659), por el que se confirma el decreto de rezar el oficio de Santo Tomás con rito doble de segunda clase con octava en los Estudios Generales Complutenses y el clero del resto de la ciudad sin octava. Ver OFICIO LITÚRGICO, AHN de esta bibliografía

- Nº 570: (Alejandro VII): *Ad augendam fidelium* (27-IV-1662), por el que se concede indulgencia perpetua visitando la iglesia parroquial de Santo Tomás de Villanueva de Castel Gandolfo que edifica por su especial devoción, bajo la dirección de Bernini.

---

<sup>10</sup> Toda la ceremonia, en ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1731, pp. 350-356. Ver *BREVE Relación* y *RELACIÓN* de esta bibliografía.

- Nº 681: (Alejandro VII): *Cum nuper* (26-IV-1664), por el que se conceden indulgencias con motivo de la canonización de Santo Tomás de Villanueva a varios objetos religiosos.

- Nº 730: (Alejandro VII): *Cum sicut dilecti filii* (18-III-1665), por el que se concede al cabildo de la Iglesia Metropolitana de Valencia celebrar solemnemente la canonización de Santo Tomás de Villanueva una vez dentro de los dos meses siguientes con indulgencia plenaria para los que asistan o la visiten en los siete días siguientes.

- Nº 756: (Alejandro VII): *Ad Pastoralis dignitatis fastigium* (7-VII-1665), por el que concede al cabildo de la Iglesia Metropolitana de Valencia que se celebre perpetuamente la fiesta de Santo Tomás de Villanueva con rito doble y octava, y sin octava en las demás.

- Nº 757: (Alejandro VII): *Exponi nobis nuper fecerunt* (8-VII-1665), por el que concede a la comunidad de agustinos del convento de Siena que se pueda abrir una puerta con ocasión de que el príncipe Agustín Chisius ha sufragado los gastos de un altar nuevo a Santo Tomás de Villanueva.

Tomo VIII (1669-1700):

- Nº 135: (Clemente X): *Unigeniti Filii Dei* (18-XII-1671), en la que a petición del Sacrista y obispo Helenopolitano, concede indulgencia plenaria perpetua a los que visiten las iglesias de los hermanos, también de los descalzos y de las monjas de la Orden de San Agustín, en cualquier lugar, erigidas o que se erijan, en los días de San Agustín, Santa Mónica, San Nicolás de Tolentino, Santo Tomás de Villanueva y el 13 de noviembre por conmemorarse los santos de la Orden.

- Nº 624: (Inocencio XI): *Exponi nobis nuper fecit* (27-VIII-1682), por el que se cambian las indulgencias concedidas por Clemente X en las fiestas de los santos de la Orden de San Agustín al domingo siguiente en las iglesias de la Provincia de Tolosa de la Orden.

Tomo IX (1700-1740):

- Nº 669: (Clemente XII): *Ad augendam fidelium* (29-II-1736), por el que se concede indulgencia plenaria a los que visiten la iglesia de Santo Tomás de Villanueva de la ciudad de México, de la Provincia de las Islas Filipinas de la orden de San Agustín.

- Nº 783: (Clemente XII): *Religionis zelus* (18-IV-1739), en el que a petición del superior y definitorio de la Provincia de Aragón se acepta nombrar al rector del colegio de filosofía y teología de Santo Tomás de Villanueva de Zaragoza por doce años.

Tomo X (1740-1774):

Nº 384 (Benedicto XIV): *Alias dedimus alias nostras* (22-XII-1752), por el que se conceden gracias a los miembros de la Congregación de Santo Tomás de Villanueva erigida canónicamente en el convento de San Felipe el Real de Madrid.

- *Registra Priorum Generalium. Hieronymi Seripando, OSA. Registrum Generalatus (1538-1551)*: vol. II (1540-1542), Romae 1983, pp. 162-163, 174, 187-188, 208-212, 220 y 318-319; vol. III (1542-1544), Romae 1985, pp. 93, 138, 169-170 y 248; vol. IV (1544-1546), Romae 1986, pp. 31-32, 81, 83-85, 103-104, 115-116, 126 y 160; vol. V (1546-1548), Romae 1988, pp. 73 y 221; vol. VI (1548-1551), Romae 1990, pp. 29, 195, 208, 213, 266, 270-271, 280, 287 y 370. Ed. de D. Gutiérrez.
  - *Registra Priorum Generalium. Hieronymi Seripando. Index Generalis*, Roma 1996, ed. de A. Meijer. Postulazione dell'Ordine, cod. 119-124.
- BARCIA, A.M., *Catálogo de los retratos de personajes españoles que se conservan en la sección de Estampas y de Bellas Artes de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1901, p. 720, nº 1942.
- BARRERA, C. de la, *Catálogo bibliográfico de Teatro antiguo español, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid 1860. Ed. facsimil, Madrid 1969.
- BEATIFICACIÓN. *Copia de diferentes documentos acerca de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva... en los que Juan de Ribera arzobispo de Valencia nombra un visitador y un escribano que recopilen información sobre las virtudes de santo, traslado de los restos en la iglesia conventual del Socorro y entrega de una reliquia a San Ildefonso de Alcalá*. Valencia, 30-X-1601, y 21-VII-1604. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1099, fols. 25-35<sup>11</sup>
- BEATIFICACIÓN. *Petición y apertura del proceso al arzobispo de Valencia Juan de Ribera, patriarca de Antioquía, e interrogatorio para los testigos de Valencia. Traslado de los restos en la iglesia conventual del Socorro y entrega de una reliquia al Colegio de San Ildefonso de Alcalá*. **BNM**, ms. 3828, fols. 152-156 y 179-181<sup>12</sup>.
- BEATIFICACIÓN. **AHN**, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo):
- Carta del rey (Felipe III) donde agradece que las Cortes hayan tratado de la cantidad necesaria para la beatificación de Santo Tomás de Villanueva. Valladolid, 7-IX-1608, nº 181.
  - Carta del rey (Felipe III) al cardenal de Borja en la que le dice lo mismo. Valladolid, 7-IX-1608, nº 182.
  - Carta del rey (Felipe III) al embajador en Roma, duque de Jaurigano, en la que le comunica que el provincial agustino de la Corona de Aragón y de la ciudad y reino de Valencia le había escrito diciendo que el anterior embajador le había mandado que enviase a Roma las informaciones en las que la Sagrada Congregación de Ritos había concedido licencia para hacerlas en Valencia y ya tiene el procurador. Aranda, 19?-VI-1610, nº 183.

<sup>11</sup> Coincide con el ms. del Archivo de la Parroquia de Villanueva de los Infantes, cfr. Actas de la beatificación.

<sup>12</sup> Idem.

- Carta del rey (Felipe III) al embajador, duque de Jaurigano, notificándole cómo el provincial y el prior de la Provincia agustiniana de Valencia han presentado las informaciones particulares hechas allí y en Castilla sobre el beato y que mande pasar adelante porque este proceso está bien sustanciado y trate de escribir a Su Santidad recomendando el despacho del rey que lo tiene por bien por las muchas y justas causas que hay para desear el fin de este negocio. San Lorenzo, 8-X-1610, nº 184.

BLANCO, A., *Biblioteca Bibliográfico-Agustiniana del Colegio de Valladolid ordenada por \_\_\_\_\_*, Valladolid 1909, pp. 608-612.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Bibliografía sobre Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 199 (1986) 513-542, en *Santo Tomás de Villanueva en el V Centenario de su nacimiento*, Ciudad Real 1989, pp. 125-169; en *Commemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 271-338, y en *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 901-996<sup>13</sup>.

CANONIZACIÓN. **ACA**<sup>14</sup>:

- De la canonización de Santo Tomás de Villanueva, s. XVII, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo,0900,nº 066 (3 docs.).
- Memorial de los motivos que tuvo la provincia de Aragón de la Orden de San Agustín, para revocar a los procuradores que administraban la hacienda del beato Tomás de Villanueva, 1630, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0766, nº 008 (2 docs.).
- Referente a la canonización del beato Tomás de Villanueva, y al asistente en España de la Orden de San Agustín, 1648, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0693, nº 025 (2 docs.).
- El procurador general de la Provincia de los reinos de Aragón de la orden de San Agustín, suplica una limosna para poder celebrar el capítulo general en su convento de Castellón de la Plana, por las enfermedades y muertes allí ocurridas,1648, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo,0727,nº 018 (1 doc.).
- Relativo a la canonización del beato Tomás de Villanueva, 1648, CONSEJO DE ARAGÓN,Legajo, 0726,nº 104 (5 docs.).
- Relativo a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1650, CONSEJO DE ARAGÓN,Legajo, 0729, nº 030 (2 docs.).
- Relativo a canonización del beato Tomás de Villanueva, 1652, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0731, nº 055 (9 docs.).

---

<sup>13</sup> Se trata de revisiones impresas.

<sup>14</sup> Para lo relacionado con la documentación del antiguo Real Consejo de Aragón del Archivo General de Simancas, ver nota 1.

- Relativo a la canonización del beato Tomás de Villanueva, 1653, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0899, nº 069 (5 docs.).
- Relativo a la canonización del beato Tomás de Villanueva, 1656, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0903, nº 077(1 doc.).
- Relativo a la canonización del beato Tomás de Villanueva, 1658, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0663, nº 060 (9 docs.).
- Relativo a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1658 / 1659, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0745, nº 001(7 docs.).
- Relativo a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1659, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0770, nº 017 (1 doc.).
- Relativo a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1658 (Roma), CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0740, nº 022 (4 docs.).
- Relación de la fiesta de canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1658 (Roma), CONSEJO DE ARAGÓN, Legajos, 0743, nº 055 (1 doc.).
- De los actos para celebrar la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1659, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0743, nº 056 (6 docs.).
- Canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1659, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0664, nº 071(1 doc.).
- Las dignidades de la iglesia de Valencia contra el cabildo por lo ocurrido en una procesión por las fiestas de santo Tomás de Villanueva, 1659, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0745, nº 030 (1 doc.).
- Fray Cristóbal Abella, provincial de la Orden de San Agustín, pide copias de unas cartas reales tocantes a la canonización de fray Tomás de Villanueva, y a la elección de provincial, 1660, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0908, nº 089 (1 doc.).
- Relativo a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1667, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0914, nº 139 (2 docs.).
- Papeles tocantes a lo sucedido en la celebración de la fiesta de Nuestra Señora de los Desamparados. Pretensión de los Diputados de que se les pongan villas y confines. Lo que pasó en 1659 en la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 1667, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0767, nº 018 (25 docs.)
- Documentación referente a las procesiones del Santo Cáliz y de Santo Tomás de Villanueva, 1678, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0799, nº 017 (19 docs.).

CANONIZACIÓN. **AHN**, Ministerio de Asuntos Exteriores, Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo):

- Carta del rey (Felipe IV) al embajador, conde de Oñate, manifestando que tiene interés en la causa de la canonización como lo tuvo su padre y por la devoción que le tiene, para que haga todos los oficios en este sentido. Aranjuez, 27-XI-1626, nº 185.

- Carta del rey (Felipe IV) al cardenal de Borja a instancia del provincial y religiosos agustinos de Valencia informándole que han suplicado de varias formas y escritos por la beatificación y canonización de Fray Tomás de Villanueva que ha muchos años que se trata y que no se digna el despacho de ella siendo notorio los grandes méritos de aquel siervo de Dios y los milagros que ha obrado, y los religiosos y el provincial me han hecho de nuevo más apretadas instancias para que renueve ahora con S. Santidad, y le escribe para que apriete a S. Santidad por las muchas y justas causas que hay para ello y que haga todos los buenos oficios que convengan y sean necesarios. Madrid (25? ..., quemado), nº 186.
- Carta del rey (Felipe IV) al papa que presenta el embajador donde intercede por la canonización de beato Don Tomás de Villanueva que según entiende está en muy buen estado, y le suplica y demanda que se concluya y por ello recibiré de V. Beatitud singular gracia y favor. Aranjuez, 26-XI-1626, nº 187.
- Carta del rey (Felipe IV) al embajador, conde de Monterrey, en nombre de la Provincia agustiniana de Aragón diciendo que han oído que el papa quiere canonizarlo junto a un carmelita. Por la mucha devoción que le tiene y por la que muestran los religiosos le pide en la carta que le adjunta para el papa que se concluya la causa, y espera que haga las diligencias necesarias. Madrid, 27-XII-1628, nº 188.
- Carta del rey (Felipe IV) al duque del Infantado, embajador, pidiendo saber si desde la beatificación resplandece hasta ahora el nombre del beato arzobispo que es requisito necesario, y ordenando lo haga en la Corona de Aragón donde está su cuerpo cuya canonización quiere ver en su tiempo por su gran devoción, y que tenga buenos oficios ante S. Santidad al que le dará la carta que le envía. Madrid, 30-VII-1650, nº 189.
- Carta del rey (Felipe IV) al duque del Infantado, embajador, duplicada, porque hacer esa diligencia previa es necesaria. Le recuerda que es un deseo de toda la Orden, los reinos, la Corona de Aragón y muy particularmente del monarca. Madrid, 30-VII-1650, nº 190.
- Carta del rey (Felipe IV) al duque de Terranova, embajador extraordinario con la carta que le adjunta para entregar al papa mostrando el deseo que tiene en la canonización del venerable arzobispo de Valencia Don Fray Tomás de Villanueva. El Pardo, 24-I-1654, nº 191.
- Carta del rey (Felipe IV) a don Gaspar de Sobremonte, del Consejo, en la que le remite una carta para el papa pidiéndole le signifique el gusto grande de la canonización del beato arzobispo de Valencia, ordenando que le de el original. Aranjuez, 13-V-1658, nº 192.
- Carta de mano del rey (Felipe IV) al papa agradeciendo la noticia que le ha dado el procurador de la causa de beatificación del arzobispo de

Valencia<sup>15</sup>. Su Santidad ha visto la carta que le envió el 11-VIII-1656 y ha dicho que la canonización será el día de la Natividad de la Virgen de este año o el de todos los Santos, y el gozo que le ha producido esa determinación y el consuelo singular por la gran devoción que le tiene. Aranjuez, 8-V-1658, nº 193<sup>16</sup>.

- Carta de don Gaspar de Sobremonte, encargado de negocios de la Embajada de Roma, en la que comunica que en la penúltima audiencia con SS le ponderó los muchos milagros del beato fray Tomás tratando de saber la disposición del papa y le pareció que se anteponeía la canonización de otro santo sienés pariente suyo, y le informé que el asistente de la orden de San Agustín le asegura que SS se da mucha prisa a disponer la canonización y que desea tener cartas de V.M. y de la reina pidiéndole esa gracia. Para solicitar que venga el dinero necesario despacha el asistente una persona expresa y le ha pedido que escriba esa carta. Roma, 6-VI-(1658?, quemado), nº 194<sup>17</sup>.
- Carta de don Francisco Izquierdo Berbegal, secretario del Consejo de Aragón, a don Gaspar de Sobremonte, informándole que llevase su carta al Consejo y se resolvió pedir a S.M. la conveniencia de que escribiese al papa de su mano, y también la reina y el señor Infante por lo que se estimaría sus instancias. Madrid, 1-VII-1658, nº 195.
- Carta del rey (Felipe IV) al papa (borrador). Le informa que se ha enviado por parte de la orden de San Agustín una persona a solicitar la canonización del beato Don Fray Tomás de Villanueva por las muchas razones que hay en ello y en la ciudad y reino, y que se vea perfeccionada esa obra en el feliz pontificado de SS. He querido suplicar a V. Beatitud y que le relatará más particularmente el duque de Terranova mi embajador. [?-enero-1656, quemado], nº 196.
- Carta del rey (Felipe IV) al embajador, duque de Terranova, en la que le informa que Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, definidor de la causa y provincial de la canonización del beato fray Tomás de Villanueva va a Roma a continuar las diligencias de la canonización y le ha suplicado que interceda a SS y así le escribe en la carta que va con esa. Madrid, 20-V-1654, nº 197.
- Carta del rey (Felipe IV) al duque de Terranova, embajador, donde le comunica que escribe al papa en la creencia de la solemnidad de la canonización porque el 26-V-1656 Su Santidad y la Congregación de

---

<sup>15</sup> AGS, Estado, leg. 3029, 15-IV-1656.

<sup>16</sup> Un ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71; otro ejemplar, en Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136. Nº del Inventario 71420.

<sup>17</sup> Otro ejemplar en AGS, Corona de Aragón, leg. 1253; transcrito en CODOIN, t. V, pp. 134-135.

Ritos la decretaron según información de Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, pidiéndole que haga con el papa y los cardenales todos los buenos oficios que conduzcan a la brevedad de esa celebración. Madrid, 11-VIII-1656, nº 198.

- Carta del rey (Felipe IV) al papa en la que le notifica que don Gaspar de Sobremonte le ha escrito informándole que ha condescendido a canonizar al beato arzobispo fray Tomás de Villanueva por sus ruegos e instancias y las de los fieles, y lo ha colocado en el catálogo de los santos, lo cual agradece por la devoción que él y sus reinos le tenemos y queda con sumo reconocimiento por la merced que SS le ha hecho. Madrid, 31-I-1659, nº 199<sup>18</sup>.
- Carta del rey (Felipe IV) a don Gaspar de Sobremonte de su Consejo en la que le notifica que ha recibido su carta de 4-XI-1658<sup>19</sup>; en ella le informaba que S.S. había condescendido a sus instancias poniendo en el catálogo de los santos al beato arzobispo de Valencia y con la solemnidad que se celebró la ceremonia. Le da las gracias por todo lo que ha hecho y le hace saber que envía cartas al papa y al cardenal Colonna encomendándole que las entregue. Madrid, 29-I-1659, nº 200.
- Carta del rey (Felipe IV) al cardenal Colonna por todos los oficios hechos en su nombre ante S. Santidad para la canonización del beato arzobispo. Madrid, 29-I-1659, nº 201.
- Carta del rey (Felipe IV) al papa agradeciendo que haya condescendido a sus ruegos y a las instancias de los fieles, según la información de don Gaspar de Sobremonte, colocando al beato arzobispo de Valencia en la lista de los santos por la particular devoción que le tiene y en todos sus reinos. Madrid, 31-I-1659, nº 202<sup>20</sup>.
- Carta de Francisco Izquierdo de Berbegal, secretario del Consejo de Aragón, a don Gaspar de Sobremonte, del Consejo real, donde le informa que llegó su carta de 4-XI-1658 para S.M., y de la satisfacción del rey por la canonización de Santo Tomás, efecto conseguido por los méritos del santo y las cartas que pidió enviase al papa (Beatitud se le llama en algunas cartas) y al cardenal Colonna; le comunica el envío de las cartas y las copias. Madrid, 30-I-1659, nº 203.
- Carta del rey (Felipe IV) al cardenal Colonna agradeciendo los buenos oficios que ha hecho en su nombre ante el papa para la canonización de Santo Tomás, según le ha informado el Sr. Sobremonte. Madrid, 29-I-1659, nº 204.

---

<sup>18</sup> Otro ejemplar, en Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136. Nº del Inventario 71420.

<sup>19</sup> Otro ejemplar en AGS, Corona de Aragón, leg. 3032; transcrito en CODOIN, t. V, pp. 135-137, y un ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71.

<sup>20</sup> Un ej. impreso, en BNM, V.E., 196/71.

- CONSULTA del venerable Tomás arzobispo de Valencia acerca de si se cometía alguna irregularidad por predicar contra los delincuentes y criminales. Hecha el 9-II-1551. ASV, Chancillería, Regs. 84 y 86*<sup>21</sup>
- CORRESPONDENCIA de Santo Tomás de Villanueva, en Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España (CODOIN), Madrid 1844, t. V, pp. 74-137<sup>22</sup>.
- CORRESPONDENCIA oficial sobre Santo Tomás de Villanueva. AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158, cartas núms. 181-214<sup>23</sup>.
- FEDERACIÓN de Agustinos de España (FAE), “Bibliografía sobre Santo Tomás de Villanueva”, en *Expediente de petición del título de Doctor de la Iglesia Universal a favor de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*, Madrid 1982, pp. 24-41.
- FENNING, H., “The library of the Augustinians of Galway in 1731”, en *Collectanea Hibérnica* (Dublín), 31-32 (1989-1990) 162-195:14.
- GAYANGOS, P. de, *Catalogue of the manuscripts in the Spanish Language in the British Museum* London 1877, t. II: Egerton, 1832 (Papeles de Inquisición y Moriscos convertidos, 1510-1585), y 1510 (Papeles y consultas del Consejo de la Inquisición, 1489-1580).
- GENOVÉS y OLMOS, E., *Bibliografía Valenciana, 1474-1700*, Valencia 1911, pp. 236 y 237-238.
- GÓMEZ GARCÍA, E., “Santo Tomás y los pobres”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- GÓMEZ PÉREZ, J., *Manuscritos españoles en la Biblioteca Nacional Central de Roma*, Madrid 1956.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Bibliografía sobre Santo Tomás de Villanueva, predicador”, en *CD*, 186 (1973) 524-528.

---

<sup>21</sup> La respuesta fue el día 18 de febrero (5º idus februarii, en el año I del pontificado de Julio III). Ante los repetidos y escandalosos delitos que con frecuencia se cometen en la ciudad de Valencia, todo buen pastor, que vela por el perfeccionamiento de la grey a él encomendada, debe reprender y corregir dichos abusos. Pero siempre en general [*al pecado, no al pecador*], sin citar a ninguna persona particular, que puede estar sometida a juicio por la autoridad civil. En estos casos, tanto en los sermones públicos como privados, mientras no se hable de una persona concreta, no se incurrirá en irregularidad alguna. TAMBURINI, F., *Santi e peccatori. Confessioni e suppliche dai Registri della Penitenzieria Apostolica dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586)*, Milano 1995, p. 103, R. nº 84; pp. 313-314, R. nº 86.

<sup>22</sup> Están enumeradas y descritas en el apartado III: Obras de Santo Tomás de Villanueva. Manuscritos.

<sup>23</sup> Cartas oficiales de los Reyes al Papa, a los cardenales Borja y Colonna, a los embajadores en Roma, etc., sobre diversos aspectos relacionados con Santo Tomás de Villanueva: la Beatificación, la Canonización, el Oficio Divino y de la Misa de su fiesta, etc. El legajo está restaurado y con evidentes señales de haber sufrido daños por el fuego. Aunque se rompa la unidad -ya queda citado el legajo-, las agrupamos y describimos por los tres temas de su contenido.

- GONZÁLEZ TORNEL, P., “La Iglesia de los Santos Ildefonso y Tomás de Villanueva en Roma: un monumento barroco a la *Pietas Hispanica*”, en *Archivo Español de Arte* (CSIC, Madrid), LXXXVIII / 349 (2015) 69-84.
- GUTIÉRREZ, D., “Auctorum qui de Augustinianis saec. XVI-XIX scripserunt bibliographia recentior”, en *Anal. A.*, 22 (1951) 85-116.
- GUTIÉRREZ DEL CAÑO, M., *Catálogo de los Manuscritos existentes en la Biblioteca Universitaria de Valencia*, Valencia 1913-1914, núms. 1075 y 2314<sup>24</sup>.
- HERRERO, Z., “Bibliografía”, en *La pastoral de la confesión en las conciones de Santo Tomás de Villanueva*, Valladolid 1976, pp. VI-XIV.
- HERRERO SALGADO, J., *La oratoria en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1996.
- INDEX Auctorum, quorum scripta servantur in hac Biblioteca D. Philippi Regalis Matritensis Ordines Eremitarum S.P.N. Augustini, Matriti 1758<sup>25</sup>.
- INVENTARIO General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional, Madrid 1953..., 13 vols.
- INSTITUTUM Historium Augustinianum Lovanii (Belgium), “Augustijnse Literatuur Bibliographie d’histoire augustinienne”, en *Augustiniana* (Lovaina) 2 (1952) 181-199; 4 (1954) 205-216; 7 (1957) 427-446; 10 (1960) 328-354; 15 (1965) 315-358. “Bibliographie Historique de l’Ordre de Saint Augustin”, en *Augustiniana* (Lovaina), 24 (1974) 414-465; 25 (1975) 388-460; 26 (1976) 9-340; 28 (1978) 448-516; 31 (1981) 5- 159; 35 (1985) 5-192; 39 (1989) 189-342; 43 (1993) 171-407; 47 (1997) 2-243; 51 (2001) 4-311. Coordinado por N. Teeuwen, A. de Meijer y M. Schrama.
- LAZCANO, R., “Repertorio bibliográfico: Santo Tomás de Villanueva (1486-1987)”, en *RA* (Madrid), 28 (1987) 671-725.
- LAZCANO, R., *Bibliografía Missionaria Augustiniana. América Latina (1533-1993)*, Madrid 1993.
- LAZCANO, R., “Santo Tomás de Villanueva: Bibliografía”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 395-468<sup>26</sup>.
- LLIN CHÁFER, A., “Bibliografía”, en *El sacerdocio ministerial en Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1985, pp. 5-11.
- MORAL, B., “Catálogo de los escritores agustinos españoles, portugueses y americanos”, en *CD*, 26 (1891) 451-466<sup>27</sup>.
- OFICIO LITÚRGICO. *AHN*, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158. (En cada carta indicamos el número que tiene en el legajo):

---

<sup>24</sup> Corresponde, respectivamente, a una copia del testamento y a un sermón manuscrito que en la festividad de San Miguel predicó Santo Tomás en Toledo, el 8-V-1541, en el capítulo que celebró el general Seripando.

<sup>25</sup> Ejemplar, RBME, 143-V-13.

<sup>26</sup> Estructurada por grandes bloques temáticos.

<sup>27</sup> Este es el primer intento sistemático de recopilación bibliográfica sobre Santo Tomás de Villanueva; posteriormente G. de Santiago Vela lo incorporaría íntegramente a su *Ensayo*.

- Carta del rey (Felipe IV) a don Pedro de Aragón, embajador, informándole que ha escrito a SS suplicando que mande se rece de precepto en la fiesta de Santo Tomás que puso *ad libitum*, y encargando que entregue la carta al papa. Madrid, 6-III-1665, nº 205.
- Carta de la reina gobernadora (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Astorga, mandando entregue la carta adjunta al papa en la que solicita que mande se rece de precepto doble en la fiesta de Santo Tomás que está puesta *ad libitum*. Madrid, 30-VII-1668, nº 206.
- Carta de la reina gobernadora (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Astorga, encargando y mandando que entregue la carta adjunta al papa, en la que solicita se rece de precepto doble en la fiesta de Santo Tomás que está puesta *ad libitum*, y que haga los oficios para conseguirlo. Madrid, 22-XII-1671, nº 207.
- Carta de la reina madre (doña Mariana de Austria) al embajador marqués de Cogolludo, informándole que la Provincia agustiniana de Castilla le ha suplicado que interceda ante el papa para que se digne conceder que la festividad de Santo Tomás sea oficio doble en toda la Iglesia, y que lo solicite en su nombre. Madrid, 24-II-1691, nº 208.
- Carta del rey (Carlos II) al embajador marqués de Cogolludo, informándole que la Provincia agustiniana de Castilla le ha suplicado que interceda ante el papa para que conceda que la festividad de Santo Tomás sea oficio doble de precepto en toda la Iglesia, como lo es en su Orden; Alejandro VII pensó hacerla fiesta semidoble. Madrid, 11-X-1691, nº 209.
- Carta del rey (Carlos II) sobre el rezo de la fiesta de Santo Tomás. (9-?-1691?). Tinta desvaída e ilegible), nº 210.
- Carta del rey (Carlos II) al embajador duque de Medinaceli, informándole la gran devoción que le tiene a Santo Tomás de Villanueva por los grandes prodigios y milagros que por su intercesión está obrando continuamente Nuestro Señor, lo que le obliga a suplicar en la carta adjunta que el cabildo de la Iglesia metropolitana de Valencia le ha pedido que interceda ante SS para que la festividad de Santo Tomás se rece la misa y el oficio doble de 2ª clase con octava en todos sus dominios, como se reza en la Orden de San Agustín, y mandándole entregue la carta que va con esa. Madrid, 26-VI-1694, nº 211.
- Carta del rey (Carlos II) al embajador duque de Medinaceli, a instancias del Rector del Colegio Mayor de San Ildefonso para que en las lecciones del oficio de su rezo (su día) se incluya haber sido Colegial y catedrático en Artes. Una nota dice: “No se respondió por haberse negado este rezo en la Congregación antes que se recibiese este despacho”. Madrid, 8-IX-1695, nº 212. **AHN**, UNIVERSIDADES, L. 1108, fol. 217.
- Carta del rey (Carlos II?) al papa en la que suplica en nombre de la Iglesia de Valencia que se rece en la festividad de Santo Tomás con misa y

oficio doble como se hace en la orden de San Agustín. San Lorenzo, 2-VII-16... (Tinta desvaída e ilegible), nº 213.

- Carta del rey (Carlos II?) al papa en la que suplica en nombre del Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá que se extienda [¿de categoría litúrgica?] el oficio del día de Santo Tomás, añadiendo en las lecciones de su rezo la circunstancia de haber sido colegial y catedrático de Artes en aquella Universidad. (Tinta desvaída), nº 214. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1108, fol. 217.

OLMOS y CANALDA, E., *Inventario de los Pergaminos del archivo Catedral de Valencia*, Valencia 1961.

ORTI Y MAYOR, J.V., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Thomas de Villanueva, Arzobispo de Valencia, de la Orden de San Agustín*, Valencia 1731<sup>28</sup>.

PALAU y DULCET, A., *Manual del librero Hispanoamericano*, Barcelona 1968, t. XX, pp. 52-54.

PÁEZ RÍOS, E., *Iconografía Hispana. Catálogo de los Retratos de Personajes Españoles de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1967, nº 9254, 1/11.

PÁEZ RÍOS, E., *Repertorios de grabados españoles en la Biblioteca Nacional*, Madrid 1985, nº 1095.

RODRÍGUEZ, I., y ÁLVAREZ, J., *Labor científico-literaria de los agustinos españoles*, Valladolid 1992, 2 vols.

RODRÍGUEZ, T., "Ediciones de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva", en **CD**, 1 (1881) 305-311.

SALA GINER, D., "Los 'Sermones Varios' del Colegio de San Pablo en la Biblioteca del I. B. 'Luis Vives' de Valencia", en **AV**, XII (1986) 79-117.

SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de la Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, El Escorial 1931, t. VIII, pp. 233-302.

VARIOS, "Relazioni del Quinto Congresso Internazionale di Storia dell'Ordine Agostiniano. Relazioni bibliografiche", en **Anal. A.**, 46 (1983) 413-468.

VARIOS, "Sesto Congresso Internazionale di Storia dell'Ordine Agostiniano. Relazioni bibliografiche", en **Anal. A.**, 49 (1986) 417-452.

VARIOS, "Ottavo Congresso Internazionale di Storia dell'Ordine Agostiniano. Relazioni bibliografiche", en **Anal. A.**, 55 (1991) 331-388.

---

<sup>28</sup> Al comienzo -en las páginas inmediatas a la dedicatoria al lector-, presenta una pequeña referencia bibliográfica antigua, alguna de cuyas obras, por ser manuscritas, no han llegado hasta nosotros.

### III. OBRAS DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA

#### Manuscritos

- CARTA de Santo Tomás de Villanueva y Fr. Juan Gallego al Emperador Carlos I/V, 16-V-1527. Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, A-40, fol. 435.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a la Muy Ilustre Sra. D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> de Aragón, priora del Monasterio de Ntra. Sra. de Gracia, de Madrigal, 8-V-1528. Convento de agustinas de Madrigal de las Altas Torres (Ávila).
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al P. Maestro Fray Jerónimo Seripando, Pior General de la Orden de San Agustín, después de su visita canónica a España y del Capítulo extraordinario de Dueñas. Valladolid, 22-V-1542.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Paulo III acusando recibo de la bula del nombramiento de arzobispo y enviando el testimonio del juramento prestado antes de la consagración episcopal, sin fecha. SALÓN, M. B., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, o.c., pp. 105-106 (texto en latín y castellano); ORTÍ, J. V., *Vida...*, o.c., pp. 84-85 (texto en latín y castellano), etc.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al P. Maestro Fray Jerónimo Seripando, Prior General de la Orden de San Agustín, en la que le comunica el nombramiento de arzobispo, al tiempo que le manifiesta su disposición a seguir trabajando por honra y provecho de la Orden, 12-VIII-1544. Real Monasterio de la Encarnación de Madrid, de Agustinas Recoletas, Relicario, RL-620292P.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a don Francisco de los Cobos anunciándole que se retira al monasterio de Ntra. Sra. del Pino (Valladolid) para prepararse a la consagración, 8-IX-1544. AGS, Estado, leg. 293.
- CARTA al P. Maestro Fray Jerónimo Seripando, General de la Orden de San Agustín, en la que le agradece su felicitación y le manifiesta la entrega con la que está dispuesto a servir la misión que se le ha confiado con la ayuda de Dios, 24-I-1545<sup>29</sup>.
- CARTA (fragmento) de Santo Tomás de Villanueva a los miembros de Cabildo de la Catedral de Orihuela?, 25-I-1545, Relicario del Museo de la Catedral de Orihuela.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II agradeciéndole lo excuse de asistir al concilio de Trento, 20-III-1545. AGS, Estado, leg. 297.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II enviándole los memoriales de las cosas que se deben proveer en el concilio de Trento, 7-V-1545. AGS, Estado, leg. 297.

---

<sup>29</sup> Hasta finales del siglo XIX se conservaba enmarcada en la Biblioteca del Colegio de San Isidro el Real de Madrid; en la actualidad se ignora su paradero.

- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a don Francisco de los Cobos sobre los arriendos de las escribanías y aranceles, 7-V-1545. **AGS**, Estado, leg. 297.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al Emperador Carlos I/V anunciándole que acata la orden de ir al concilio de Trento y de que se pondrá en camino, 8-VI-1545. **AGS**, Estado, leg. 72.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II anunciándole que acata la orden de ir al concilio de Trento y de que se pondrá en camino, 8-VI-1545. **AGS**, Estado, leg. 297.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al Emperador Carlos I/V comunicándole que dispondrá todo lo necesario para acudir a Trento y le anuncia que instituciones y estamentos de la ciudad despachan correos a S. M. suplicándole que lo deje en su diócesis, 19-VI-1545.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II sobre los problemas de los jueces apostólicos y de los cristianos nuevos, 12-X-1545. **AGS**, Estado, leg. 297.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a don Fernando de Aragón, duque de Calabria, virrey de Valencia, anunciándole que contribuirá con 6000 ducados para servicio del Emperador, 25-X-1546. **AGS**, Estado, leg. 299.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II en que le comunica que en el concilio de Trento le acusan de rebeldía por no asistir, 10-III-1547. **AGS**, Estado, leg. 300.
- CARTA a los miembros del Cabildo de Játiva, pidiéndoles que reciban como compañero a Micer Gómez que seguirá trabajando al servicio de la diócesis, 6-IV-1547. **ACX**, *Libro de Actas Capitulares*, nº 66, fol. 124.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II en que le comunica que en el concilio de Trento le acusan de rebeldía por no asistir y de que galeras argelinas han arribado a la costa haciendo más de cien prisioneros, 12-IV-1547. **AGS**, Estado, leg. 300.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II sobre la fundación y dotación de las rectorías de los nuevos conversos, junto con el informe del canónigo J. Gays, 10-XI-1547. **AGS**, Estado, leg. 300.
- CARTA a los miembros del Cabildo de Játiva, exhortándoles a que nombre un procurador que asista como delgado en el próximo Sínodo, adjuntando la convocatoria de la asamblea, 14-V-1548. **ACX**, *Libro de Actas Capitulares*, nº 66, fol. 125.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al Emperador Carlos I/V comunicándole sus achaques e intercediendo por los moriscos que no hay quien los reconvierta e instruya, 14-III-1551. **AGS**, Estado, leg. 306.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva al Emperador Carlos I/V agradeciéndole la alta estima en que le tiene y pidiéndole que por edad y salud le excuse de asistir al concilio de Trento, acompañada de un informe de sus achaques por el Vicario General de la diócesis, 5-V-1551. **AGS**, Estado, leg. 306.

- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II sobre el temor de una invasión de los turcos, 15-VIII-1551. **AGS**, Estado, leg. 307.
- CARTA a su hermano sobre el matrimonio de un hijo de éste y sobrino suyo, y otros asuntos familiares, 21-VIII-1551<sup>30</sup>.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II sobre las cosas necesarias para defender, gobernar y reformar aquel reino, 12-IX-1551. **AGS**, Estado, leg. 309.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva Felipe II informando favorablemente sobre la dispensa de impedimento de micer San Juan, 20-XI-1551. **AGS**, Estado, leg. 307.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II sobre la conveniencia de que el regente del tribunal de la Rota y alguno de sus miembros sean forasteros para asegurar mejor la imparcialidad de la justicia, 17-I-1552. **AGS**, Estado, leg. 309.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II comunicándole la necesidad que hay en que se nombre pronto un nuevo virrey para aquel reino, 1-II-1552. **AGS**, Estado, leg. 309.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II alegrándose por el nombramiento del duque de Maqueda como nuevo virrey según se ha corrido por Valencia, 26-VI-1552. **AGS**, Estado, leg. 309.
- CARTA de Santo Tomás de Villanueva a Felipe II alarmado porque dicen que la escuadra turca se ha avistado en Mallorca y Valencia está próxima y carece de todo, 13-VIII-1552. **AGS**, Estado, leg. 309.
- CARTA a San Ignacio de Loyola para que envíe al Colegio de Valencia a un religioso bien preparado, 9-IX-1552. Archivo General de la Compañía de Jesús, Roma, Epp. Ext. 1, fols. 181-182.
- CONSTITUCIÓN hecha por el Arzobispo de Valencia, Tomás de Villanueva al Cabildo sobre la supresión de todas las pavordías, 31-X-1553. **ACV**, perg. 326<sup>31</sup>
- JURAMENTO de Tomás García Castellanos como Colegial Mayor de San Ildefonso de Alcalá, en *LIBRO de Recepciones de Colegiales de San Ildefonso de Alcalá, 1508-1724*. Asiento correspondiente a Tomás García, natural de Villanueva de los Infantes. Texto original en la Biblioteca de Palacio, Madrid, ms. II/1980, fol. 9, n<sup>o</sup> 9<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> A comienzos del siglo XX el original era propiedad de don Francisco Belda y Belda; ignoramos el paradero actual de la carta; también ignoramos si este señor es heredero del P. Juan Belda, el agustino valenciano que fue el benemérito procurador general en Roma para la glorificación de Santo Tomás.

<sup>31</sup> Cfr. PENITENCIARÍA SAGRADA de esta bibliografía.

<sup>32</sup> En no muy buen estado; conserva la firma del santo que se cortó (¿robo?) y posteriormente se devolvió o recuperó; está protegida por un paño de seda blanco. Existe una copia fiel antigua al comienzo del ms. en buen estado.

- JURAMENTO de Tomás García Castellanos como Colegial Mayor de San Ildefonso de Alcalá en *Libro de Recepciones de Colegiales, y Capellanes Mayores de este Mayor de San Ildefonso de la Ciudad de Alcalá de Henares*<sup>33</sup>. **AHN**, UNIVERSIDADES, L. 1233, fol. 2bisv, asiento nº 9<sup>34</sup>
- JURAMENTO de Tomás García Castellanos como Colegial Mayor de San Ildefonso de Alcalá, el 7-VIII-1508<sup>35</sup>
- JURAMENTO de Fray Tomás de Villanueva de fidelidad a Carlos I/V y a D<sup>a</sup> Juana como monarcas legítimos de Aragón y Valencia, el 8-XII-1544. **AGS**, Patronato Real, leg. 7-135<sup>36</sup>
- OBRITAS de \_\_\_\_: Documentos para principiantes. Plática y aviso al religioso que toma el hábito. Proemio sobre unos sermones del Santísimo Sacramento. **BNM**, ms. 5495<sup>37</sup>
- OPERA. Quinque sermones manu S. Thomae de Villanova. Manuscrito de la Biblioteca Municipal de Villanueva de los Infantes<sup>38</sup>
- OPERA. Modus brevis servendi Deo. De triplici via Spiritus. Proemium superconciones Sacrosanctae Eucharistiae. Thema beati pauperes. Soliloquium quod inter Deum et animam, ms. **BAR**, B-4-20..OPERA. Sermones, Biblioteca Apostólica Vaticana, lat. 1007, 2 vols.<sup>39</sup>

---

<sup>33</sup> Copia fiel sacada de los libros antiguos de Recepciones de Colegiales y Capellanes Mayores. Alcalá de Henares, 31 de agosto de 1792. Se hizo la copia cuando la reforma de Carlos III; en 1777 se ordenó que se enviaran a la Universidad “todos los libros y papeles que existen en el Archivo del mismo” (S. Ildefonso)”.

<sup>34</sup> Nota al margen: “Sus obras están originales en el Sagrario que embió el Señor Duque de Medina-Celi, colegial de este Mayor. Se trajo al Colegio una costilla del santo que se venera en el sagrario en un relicario de oro y un retrato del propio santo que él mismo apareciéndose al deán de Valencia dixo que se tragese con la costilla a su Colegio y lo trajo el doctor Sosa quien certificó haber sucedido así”. No se reproducen todas las notas marginales sobre hechos de su vida que existen en el ms. original de la Biblioteca de Palacio.

<sup>35</sup> Publicada por MERINO, A., en *Escuela de Leer letras cursivas antiguas y modernas*, Madrid 1780, p. 313 ( lám. 35, nº 1), y 313 (transcripción), y SANTIAGO VELA, G. de, en *Ensayo*, t. VIII, pp. 242-243, y en “Estudios y Profesorado de Santo Tomás de Villanueva en Alcalá de Henares”, en *Arch. A.*, 10 (1918) 194. No es copia literal ni se transcriben las palabras teniendo en cuenta las líneas; hay investigadores que la copian y citan sin advertirlo. Ver las dos referencias anteriores.

<sup>36</sup> “Hizo este juramento el arzobispo en manos del príncipe nuestro Señor, en palacio, estando presentes por testigos don Juan de Çúñiga, Comendador Mayor de Castilla, Mayordomo Mayor, don Álvaro de Córdoba, Caballerizo Mayor, y don Antonio de Rojas, Camarero de Su Alteza”.

<sup>37</sup> Tapa: “En este libro se hallan obritas de Santo Tomás de Villanueva y de Fr. Nicolás de Vite”, S. XVI, 370 fols. En la actualidad se encuentra en mal estado.

<sup>38</sup> En la portada de este pequeño códice se lee: “Venerabilis Doctor ac Presbyter Antonius. Traserra dedit Domui de Porta Caeli hos quinq. Sermones manu S. Thomae de Villanova scriptos, viginti foliis contentos. Cui Dominus Deus retribuere dignetur. Amen”. Sin duda a él se refiere J. L. Villanueva, cuando hablando de la Cartuja de Portaceli afirma que vio y hojeó “un tomito de 20 hojas en 4º, que contiene varios fragmentos de sermones escritos de mano de Santo Tomás de Villanueva...”. *Viage Literario*, t. III, pp. 45-46.

<sup>39</sup> Se trata del Códice Ottoboniano, descrito por D. Gutiérrez en CD, 162 (1950) 61-89; cfr. DÍAZ, G. de esta bibliografía. Es un manuscrito que contiene escritos de agustinos españoles,

- OPERA. Apuntamientos y extractos sacados de los sermones, exposiciones escriturarias y otras obras. Copia del Siglo XVIII. **BNM**, ms. 4451<sup>40</sup>
- OPERA OMNIA, ms., Catedral de Salamanca, 2 vols.<sup>41</sup>
- OPERA OMNIA. Obras originales de Santo Tomás de Villanueva de la Universidad Complutense de Madrid, nº 161<sup>42</sup>
- PRÉSTAMO de Santo Tomás de Villanueva a Carlos I/V y Carta de pago, 1552/1553. **AGS**, EMR.M y P, leg. 120, nº 31<sup>43</sup>
- SERMÓN del Amor de Dios. Archivo Agustinos Filipinos. Valladolid<sup>44</sup>
- SERMÓN de la festividad de S. Miguel, manuscrito de Santo Don Thomas de Vilanova, Archiepiscopo de Valencia. **BUV**, ms. 760<sup>45</sup>
- TESTAMENTO otorgado por..., arzobispo de Valencia, en su última enfermedad, día 3-IX-1555, ante J. Alemany, notario y escribano público de Valencia, Archivo del Colegio del Patriarca, Valencia, Protocolo de 1555. fols. CVIv-CXII.
- TESTAMENTO, Copias manuscritas: Archivo del Colegio del Patriarca, Valencia. Colección de Protocolos, nº 289, Juan Alemany, Protocolo de 1555. fols. CVIv-CVIII; GUELL, T., "Testamento", en *Varia*, obras de \_\_\_\_\_, Biblioteca Universitaria

---

la mayoría anónimos.

<sup>40</sup> Descripción, en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, o.c., t. VIII, pp. 270-280. "Creemos que el presente tiene mucha hermandad con otro conservado en nuestro colegio de Valladolid, que motivó varios artículos publicados por el P. Esteba en la *Revista Agustiniiana*", p. 270; cfr. ESTEBAN, E. de esta bibliografía.

<sup>41</sup> Se conserva en la urna con las reliquias del santo en el altar mayor de la catedral nueva; constaba de tres volúmenes con paginación individual; en la actualidad el tercero está en paradero desconocido. Letra de varias manos.

<sup>42</sup> Biblioteca Histórica "Marqués de Valdecilla", ubicada en el edificio de la antigua Universidad Central, calle Noviciado, de Madrid. En el lomo: "Obras originales de Santo Tomás de Villanueva, 161"; no está paginado. Parece ser una copia reducida de los manuscritos de Salamanca ya que las variantes en las conciones que incluye son mínimas. A pesar de las certificaciones que incluye sobre la veracidad de ser obra auténtica de la mano del santo, los especialistas rechazan la afirmación. Cfr. FUENTE, V. de la, y MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., de esta bibliografía. Obra digitalizada que se puede ver en la red: [http://cisne.sim.ucm.es/search\\*spi/Xsanto+tomas+de+villanueva&searchscope=1&SORT=D/Xsanto+tomas+de+villanueva&searchscope=1&SORT=D/1%2C2%2C2%2CB/frameset&FF=Xsanto+tomas+de+villanueva&SORT=D&2%2C2%2C](http://cisne.sim.ucm.es/search*spi/Xsanto+tomas+de+villanueva&searchscope=1&SORT=D/Xsanto+tomas+de+villanueva&searchscope=1&SORT=D/1%2C2%2C2%2CB/frameset&FF=Xsanto+tomas+de+villanueva&SORT=D&2%2C2%2C)

<sup>43</sup> Se habla de 8000 y 12.000 ducs. Es diferente de los 6000 ducs. que le dio al emperador en 1546 (cfr. carta nº 16), y diferente también del préstamo de 10.000 ducs. que le dio cuando la necesidad de fortificar Ibiza ante el peligro de los ataques de los berberiscos (Salón, M., *Vida 1737*, pp. 176-177).

<sup>44</sup> "Tiene sumo interés por conservarse escrito de puño y letra del santo en nuestro Colegio de Valladolid". SANTAMARTA, S., Obras, o.c., p. 600. Ya se sabe que es el Segundo Sermón, por ser el lugar que ocupa entre cuatro del mismo tema; cfr. ANTOLÍNEZ, A., MARTÍNEZ de BUJANDA, J., y SANTAMARTA, S. de esta bibliografía.

<sup>45</sup> Predicó en Toledo, en el capítulo que celebró el General Seripando, el año 1541, a 8 de maio. Legado a la Biblioteca de la Universidad Literaria por don Vicente Fernández y Mañez. En el catálogo de M. Gutiérrez del

Caño figura como ms. 2314.

de Valencia, ms. n° 1075 (ant.), nuevo, n° 13; AGRAMUNT, J., “Testamento”, en *El Real Convento de Predicadores de Valencia*. Biblioteca Universitaria de Valencia, ms. 148, pp. 617-621; Biblioteca Universitaria de Valencia, ms. 932, pp. 502-504 (fragmento); TEIXIDOR, J., Texto copiado de los protocolos del notario Juan Alemany por \_\_\_\_\_, e inserto en su obra manuscrita, *Observaciones críticas a las antigüedades de Valencia*, t. I, pp. 334 y ss.

## Impresos

OPERA OMNIA: *Conciones Sacrae*...<sup>46</sup>

- Compluti 1572, 2 vols. (ed. P. Uceda)<sup>47</sup>
- Compluti 1581
- Salmanticae 1581
- Coloniae Agripinae 1587
- Antuerpie 1600
- Brixiae 1603
- Brixiae 1608
- Brixiae 1609<sup>48</sup>
- Coloniae Agripinae 1614
- Coloniae Agripinae 1616
- Coloniae Agripinae 1619
- Romae 1639<sup>49</sup>
- Coloniae Agripinae 1648
- Coloniae Agripinae 1651<sup>50</sup>
- Romae 1659, 2 vols. (ed. P. Penne)
- Coloniae Agripinae 1661
- Coloniae Agripinae 1685?

---

<sup>46</sup> ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., pp. 375-376; RODRÍGUEZ, T., *Ediciones de las Conciones*, o.c., pp. 305-311; MORAL, B., *Catálogo de los escritores agustinos*, o.c., pp. 451-456; PALAU, A., *Manual del Librero*, o.c., t. X, p. 53; SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, o.c., t. VIII, p. 254-259.

<sup>47</sup> “Embié los exemplares, que estaban en mi poder, al Padre Provincial, y a los Padres de la Provincia de Castilla de nuestra Orden, para que escogiesen un hombre docto, a quien encargasen el cuidado de reconocer, corregir y enmendar, si acaso por culpa de los escritores... huviese algo que necesitasse de enmienda; y que cuidasse, que estos Sermones reducidos a un tomo se pudiesen imprimir ... y encomendaron este cuidado al padre Maestro Fray Pedro de Vzeda... Doy infinitas gracias a la bondad Divina, que veo ya esta obra acabada, y en perfección, &”, MUÑATONES, J., de, “*Vida de Santo Fray Tomás de Villanueva...*”, en HERRERA, T. de, *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca...*, Madrid 1652, p. 315. Esta biografía se publicó por primera vez en latín en el Prefacio de la edición de las *Conciones* de Alcalá, 1572.

<sup>48</sup> Citada en el prólogo de la ed. de Manila, de 1881.

<sup>49</sup> Idem.

<sup>50</sup> Idem.

- Coloniae Agripinae 1685-1687, 2 vols.
- Bruxellis 1685-1703, 4 vols. (ed. P. Witte)
- Antuerpiae 1690<sup>51</sup>
- Venetiae 1740
- Augustae Vindelicorum 1757
- Mediolani 1760, 2 vols. (ed. P. Sta. Bárbara)<sup>52</sup>
- Salmanticae 1761-1764, 5 vols. (ed. P. Vidal)<sup>53</sup>
- Venetiis 1790
- Venetiis 1850
- Mediolani 1850, 2 vols.
- París 1866-1868, 5 vols., ed. de Ferrier, en francés
- Manila 1881-1897, 6 vols. (ed. Provincia Agustiniiana de Filipinas, a cargo de los PP. Ubierna, Martín, Monasterio y otros)<sup>54</sup>
- Madrid 1952 (ed. P. Santamarta)<sup>55</sup>
- Villanova (Pensilnavia, EE. UU.), 1994-2001, 8 vols., ed. de J.E. Rotelle, OSA, en inglés<sup>56</sup>
- Madrid 2010-2015 (ed. de los PP. L. Manrique, I. Álvarez y J. M. Girau). Ed. crítica<sup>57</sup>.

ACTAS del Sínodo de Valencia (1548), ver Sínodo.

ANTOLOGÍA de textos de Santo Tomás de Villanova, Madrid 2011, Selección de L. Manrique<sup>58</sup>.

CARTAS, Edición<sup>59</sup>, en *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*

<sup>51</sup> Idem.

<sup>52</sup> “Es evidente que, en esta clase de trabajos, sin el apoyo de códices manuscritos, toda crítica textual es estéril y deficiente”, In novam hanc editionem. Praefatio, t. I, nº VIII, p. XV. Incluye una interesante historia de las ediciones anteriores. Ej. en la biblioteca del autor.

<sup>53</sup> Sigue fielmente a los mss. de la catedral salmantina; cuando los cita, indica: ex autographis nostris, vol. y fol.

<sup>54</sup> Aunque es sabido queremos dejar constancia de que se trata de la edición más completa.

<sup>55</sup> No es propiamente una edición de la Opera Omnia, sino de los sermones de la Virgen, Obras Castellanas y las Cartas.

<sup>56</sup> The works of St. Thomas of Villanova, Augustinian Press.

<sup>57</sup> Versión bilingüe, publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), en la serie Maior. Sin duda es la obra de referencia para el futuro, no solo por la calidad de del texto y la traducción, sino por el número de sermones recuperados que se publican por primera vez después de una difícil búsqueda y comparación en manuscritos y bibliotecas.

<sup>58</sup> Es una amplia antología de 1518 textos breves sobre muchos aspectos de la vida religiosa y espiritual, reunidos en once grandes capítulos; cada texto tiene la referencia exacta a la obra a la que pertenece e índice de conceptos.

<sup>59</sup> En algunas biografías antiguas (Salón, Ortí), como en los historiadores agustinos clásicos (Herrera, Lanteri), se incluyen los textos de algunas cartas. En nuestra reciente edición quedan recogidas todas las referencias de las anteriores ediciones.

- (CODOIN), Madrid 1844, t. V, pp. 74-137; Santo Tomás de Villanueva, *Opera Omnia*, Manila 1897, t. VI, pp. 518-542, ed. de I. Monasterio; *Augustinianum*, Madrid 1644, t. II, pp. 442 y 443; “Additiones”, ad *Pars tertia monastici augustiniani*, de N. Crusenii, Valladolid 1890, pp. 603-609, ed. de J. Lanteri; **RA** (Valladolid), (= **CD**) (San Lorenzo del Escorial) 1 (1881) 132-136; 2 (1881) 263-266, 402-407, 519-523; 3 (1882) 215-218, 401-403, 515-518, 607-611; 214 (2001) 715; *Obras*, Madrid 1952, pp. 576-597, ed. S. Santamarta; **Anal. A.**, 51 (1988) 51, 56-57; *Viage Literario*, de J. L. Villanueva, t. IV, p. 312; *Revista España y América* (Madrid) II, nº 18 (1903) 111-112<sup>60</sup>, *Cartas y Testamento de Santo Tomás de Villanueva*, ed. de F. J. Campos, Madrid 2006; Madrid 2007<sup>61</sup>; Madrid 2015, en *Obras Completas*, t. X, pp. 313-348.
- CONSTITUTIONES Collegii Maioris Valentini B. V. Mariae de Templo. Archivo del Colegio del Patriarca, Valencia. Ante el Escribano J. Alemany. Protocolo de 1550, fols. CCv-CCXv.
- CONSTITUTIONES Collegii Beatae Virginis Mariae de Templo a Sancto Thoma de Villanova Ordinatae et a Rvdmo. Dom. Joseph M<sup>a</sup> García Lahiguera, Arch. Val. Refectae ad mentem Concilii Vaticani II et praeceptis canonicis aptatae”, en *Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia*, nº 2917 (1973) 593-626, texto latino y castellano; también publicado como separata independiente, 87 pp.
- CONSTITUCIONES del Colegio de la Presentación, Ediciones: Valencia 1565 (Ayala), 1702, 1760, 1844, 1894, 1940 y 1944 (Llidó); Manila 1897, t. VI, *Opera Omnia*; Madrid 2015, *Obras Completas*, t. X, pp. 381-397.
- CONSTITUCIONES del Colegio de la Presentación, Actualizadas, en *Separata del Boletín Oficial de Arzobispado de Valencia*, nº 2917 (Agosto-Septiembre de 1973), y en *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 339-378, y en *Obras Completas*, Madrid 2015, t. X, pp. 381-397.
- CONCIO I in festo S. Augustini, en **Arch. A.**, 13 (1921) 209-210.
- CONVOCATIO ad Synodum. Valentia, 12-V-1548. **ACX**, *Libro de Actas Capitulares*, nº 66, fols. 125-125v<sup>62</sup>
- EPISTOLA y fragmento de sermón, en **CD**, 6 (1883) 564-565.
- EXPLICACIÓN de las Bienaventuranzas y su correspondencia, ya con los dones del Espíritu Santo, ya con la oración del Padre Nuestro, Madrid 1763.
- ÍNDICE de *Sermones de Santo Tomás de Villanueva que se conservan en la catedral de Valencia*. **RBME**, ms. H.I.9, fols. 91-102<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Ms. original autógrafo del Sr. Francisco Belda. Cfr. Nota a pie de la página 111 del mencionado artículo.

<sup>61</sup> Aunque es una segunda edición, con mínimos retoques, no consta como tal porque se editó reproduciendo el mismo ISBN.

<sup>62</sup> Texto, en VILLANUEVA, J.L., *Viage Literario*, t. IV, pp. 310-311.

<sup>63</sup> “En el libro que se guarda y venera, entre las demás reliquias, en la Metropolitana Yglesia de Valencia, por ser escrito de propia Mano de Santo Thomas de Villanueva, se hallan los sermones

- MODO breve de servir a Ntro. Señor en diez reglas, Madrid 1763.
- OBRAS: Sermones de la Virgen y Obras castellanas, Madrid 1951<sup>64</sup>
- OPÚSCULO latino inédito, en **CD**, 10 (1885) 327-333.
- OPÚSCULOS castellanos, Valladolid 1885<sup>65</sup>
- ORACIÓN o soliloquios que entre Dios y el alma conviene hacerse después de la Sagrada Comunión, para darle gracias por tan inmenso beneficio como recibió, Madrid 1763.
- ORDINATIONES pro choro..., Valentiae 1594.
- REGLA breve de Vida Christiana que el Rvmo. P. Fr. Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, embió a una persona noble y virtuosa, Lisboa 1556<sup>66</sup>
- SERMÓN segundo sobre los motivos que tenemos de amar a Dios, o De mandato amoris, en **CD**, 1 (1881) 43-52; 168-175<sup>67</sup>
- SERMÓN de la feria 5ª post. 2ª Dominicam Quadragesimae, en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, o.c., t. VIII, pp. 267-269.
- SERMONES (Tres), sobre el precepto de amar a Dios, en *Colección de sermones españoles sobre todo género de materias*, Madrid 1797, t. I, pp. 26-89.
- SERMONES (Dos), de la Purísima Concepción, en *Antología de la oratoria sagrada*, de L. de Calpena, Madrid 1910, t. IV, pp. 20-54.
- SERMONES de la lección, meditación, oración contemplación y 2º del Amor de Dios, en *Antología de la literatura espiritual española. Siglo XVI*, Madrid 1983, vol. II-1, pp. 403-433, ed. de P. Sainz Rodríguez.
- SERMONES de Santo Tomás de Villanueva, en TOMMASO, P. (ed.), *V Centenario della nascita di S. Tommaso da Villanova, vescovo agostiniano, La Madonna della Lama, Noicàttaro* 1989, ed. italiana<sup>68</sup>
- SERMONS, *S. Thomas de Villeneuve. Sermons pour les fêtes des Saints*, Namur 1965, ed. de P. Jobit.

---

siguientes”, fol. 91. Esta obra es un inventario en el que se transcribe el tema, incipit y explicit de los referidos sermones.

<sup>64</sup> Ed. del P. Santos Santamarta, OSA. Las Obras castellanas comprenden: “Modo breve de servir a nuestro Señor en diez reglas”, “De la lección, meditación, oración y contemplación”, “Explicación de las bienaventuranzas” “Proemio sobre unos sermones del Stmo. Sacramento”, “Plática al religioso que toma el hábito”, “Cartas”, Testamento”, “Sermón del Amor de Dios” y cinco Sermones castellanos.

<sup>65</sup> Son tres: Modo breve de servir a Dios, Explicación de las Bienaventuranzas y Soliloquios para dar gracias a

Dios después de la comunión. Es reproducción de la ed. del P. F. Méndez, Madrid 1763; posteriormente se publicó en RA, 8 (1884) 397-406, 498-507; 9 (1885) 12-23, 113-123.

<sup>66</sup> Inserto en la primera edición de la *Guía de Pecadores*, de Fr. L. de Granada, en esa ciudad y año. El Índice de Valdés prohibió la obra de Granada, *Index librorum qui prohibentur...*, Valladolid 1559, 41.

<sup>67</sup> También incluido en las *Obras* publicadas por el P. S. Santamarta, pp. 601-610. Cfr. SERMÓN (manuscrito), ANTOLÍNEZ, A., MARTÍNEZ de BUJANDA, J., y SANTAMARTA, S. de esta bibliografía.

<sup>68</sup> Aquí se reprodujo casi literalmente el texto del P. Rano publicado en el vol. XII de la *Bibliotheca Sanctorum*, citada más abajo.

- SERMONS, *The Works of Saint Thomas of Villanova*, Villanova 1994-2001, 8 vols., ed. De J.E. Rotelle, OSA<sup>69</sup>
- SÍNODO de Valencia (1548). Actas, en *Obras Completas de Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 2015, t. X, pp. 357-379.
- TESTAMENTO, Ediciones: TEIXIDOR, J., en *Antigüedades de Valencia. Observaciones críticas. Apuntes biográficos de \_\_\_\_\_, por L. de Ontalbilla. Adiciones de R. Chabás*, Valencia 1885, t. I; VILLANUEVA, J. L., *Viage litetario a las Iglesias de España*, o.c., t. I, pp. 210-212; SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Opera Omnia*, o.c., pp. 540-542, ed. de I. Monasterio; HERNÁNDEZ, B., “Un testimonio notable de Santo Tomás de Villanueva en elogio de la Compañía de Jesús”, en *Razón y Fe* (Madrid), 46 (1916) 434-435; reproduce también en fotografía el protocolo de J. Alemany; SANTIAGO VELA, G. de, “Santo Tomás de Villanueva y la Compañía de Jesús”, en *Arch. A.* (Valladolid), 10 (1918) 206-208; SANTAMARTA, S., *Obras de Santo Tomás de Villanueva*, o.c., pp. 598-599; ROBLES, L., “Pedro de Salamanca, OP, reformador de la Merced”, en *Estudios* (Madrid), nº 136 (1982) 85-96; texto del testamento, apéndice nº 1, pp. 93-94<sup>70</sup>; *Cartas y Testamento de Santo Tomás de Villanueva*, ed. de F. J. Campos, Madrid 2006; en *Obras Completas*, Madrid 2015, t. X, pp. 349-351.
- TRAITÉ de l’amour de Dieu, Le Coudray-Macouard 2018. Introducción, análisis y notas, de Jaime García Álvarez, OSA<sup>71</sup>
- TRATADO sobre la Eucaristía. Códice Ottoboniano latino 1007 de la Biblioteca Vaticana. Lo publicó primeramente D. Gutiérrez con el título de “Nuevos escritos de Santo Tomás de Villanueva”, en *CD*, 162 (1950) 61-89; nueva versión de G. Díaz, en *CD*, 217 (2004) 5-104.
- TRATADO del Amor de Dios, en *CD*, 183 (1980) 38-89; estudio Histórico-doctrinal y edición del texto de J. Martínez de Bujanda.
- VIDA de la Santísima e Inmaculada Virgen María, recogida y extractada de las obras de \_\_\_\_\_, Lérida 1881.

---

<sup>69</sup> Traducidos por: M<sup>a</sup> Boulding, M. S. Woodward, J. O’Connell, S. A. Allen, D. Hobbins, M. J. O’Connell, y L. Lockwood.

<sup>70</sup> Con notable desconocimiento el autor reproduce el testamento por ser “texto inédito y no recogido hasta el

presente por los biógrafos del Santo”.

<sup>71</sup> El título de la cubierta es *L’amour de Dieu*. En el Anexo se incluyen las Conciones núms. 207 y 332. Las notas se enriquecen con los textos paralelos de San Agustín y algunos del “Tratado del Amor de Dios” de San Bernardo cuando Santo Tomás hace alusión a ellos.

#### IV. DOCUMENTOS, ESTUDIOS Y MONOGRAFÍAS

- ABAD, C., “Ascetas y místicos españoles del “siglo de oro” anteriores y contemporáneos al Ven. P.L. de la Puente”, en *Miscelánea Comillas* (Universidad de Comillas), 10 (1948) 29-125.
- ABAD PÉREZ, A., “La biblioteca del convento del Calvario de Salamanca”, en *Archivo Ibero-Americano* (Madrid), 35 (1975) 215-251.
- ABÁS, G. de, *Narraciones de las fiestas de Zaragoza el septiembre de M. DL. LIX. a la Canonización de Santo Tomás de Villanueva*, Zaragoza 1660. Biblioteca Universitaria de Zaragoza, nº 17.020.
- ABSOLUCIÓN de censuras a Fray Tomás de Villanueva con motivo de su elección al arzobispado de Valencia, 10-X-1544. *ACV.*, perg. 207.
- ACEVEDO, L. de, (o AZEVEDO) *Vida del venerable Santo Tomás de Villanueva*. Manuscrito anterior a 1600<sup>72</sup>
- ACROAMAS *panegyricos com que a Santa Cathedral Igreja de Coimbra recebeo, venerou, aplaudiu a Sagrada Reliquia de novo Thaumaturgo Hespanhol o Santissimo e Ilustradissimo Arcebispo de Valença Santo Tomás de Villanova.....* Coimbra 1690.
- ACTA de posesión del Arzobispado de Valencia por Fray Tomás de Villanueva en la persona de su procurador M. J. Vich, canónigo de Valencia”, Notario B.B. Abella, 22-XII-1544. *ACV*, leg. 6002.
- ACTA Sanctorum septembris*, Venetiis 1770, t. III, p. 206; t. V, pp. 799-992<sup>73</sup>
- AGNESIO, J.B., *Elegía* [y otros opúsculos], Valencia 1545<sup>74</sup>
- AGUILAR, G. de, *Fiestas por la beatificación de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1620<sup>75</sup>.
- AJO Y SÁINZ DE ZUÑIGA, C., *Historia de las Universidades Hispánicas*, Madrid 1957..., vols. I, II y III.
- ALBA, J., *Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*, Valencia 1991<sup>76</sup>; nueva edición, Valencia 2013.

---

<sup>72</sup>Allí se dice que era del P. Antolínez. G. de Santiago Vela no indica estancia del manuscrito, *Ensayo*, t. VIII, p. 283, nº 36.

<sup>73</sup> Corresponde a la famosa edición de los Bolandistas: “De S. Thoma a Villanova, Archiepiscopo cognomento elemosynario ex Ordine S. Augustini. Valentiae in Hispania”.

<sup>74</sup> “El Doctor Juan Bautista Agnesio, beneficiado en esta Metropolitana [Valencia], considerando más con lágrimas, que con reflexiones, la furiosa tempestad de vicios, que por todas partes experimentaba el Mundo en aquellos míseros tiempos... compuso... una Elegía que dedicó a nuestro Santo, lamentándose en sus bien ajustados, y conceptuosos dísticos, de el general desprecio que bárbaramente había de lo Sagrado...”, ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 134; incluye unos dísticos en las pp. 139-140. *Elegía in qua, cum extrema omnium virtutum ruina, tum universas pene nostrorum temporum definetur, arguunturque mala...*, Valencia, Joan Mey, 1545; conocida como *Elegía in mala nostrorum temporum*.

<sup>75</sup> Aunque en algunos repertorios figura esta obra no hemos localizado ningún ejemplar.

<sup>76</sup> Breve apunte biográfico con motivo del 50 aniversario de la fundación de la parroquia valenciana dedicada al santo Arzobispo.

- ALBERTI, R., *La arboleda perdida*. Libro I (1902-1917), I<sup>77</sup>. Existen muchas ediciones.
- ALCOVER, M., “Origen, naturaleza y valor pedagógico de un colegio Luliano”, en *Razón y Fe* (Madrid), 107 (1935) 441-456; 108 (1935) 215-225.
- ALEJANDRO VII, *Bulla seu litterae decretalis canonizationis S. Thomae a Villanova*. Romae 1659<sup>78</sup>
- ALEJANDRO VII, *Carmen Eucharisticum Sanctissimo ac Beatissimo Patri ac Domino Alexandro VII, Pontifici Maximo, dum Augustissimo Cardinalium Consessu assistente utraque Ecclesia, triumphante ac militante congaudente... S. Thomae a Villa-Nova, cognomento eleemosynarium, Archiepiscopum valentinum, divini verbi praedicatorum eximium, miraculis clarum, sanctitate conspicuum... Anno post partum Virginis M.DC.LVIII... in festo Omnium Sanctorum caelium catalogo adscribit*. Brugis Flandorum 1659<sup>79</sup>
- ALEJANDRO VII, *Elogia, quibus Sancta Ecclesia Romana in solemnibus Congregationibus, habita... 23-IX-1658*<sup>80</sup>
- ALEJANDRO VII. *Bula confirmando un decreto de la Congregación de Ritos que facultaba al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares, para celebrar con rito doble la festividad de Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia y antiguo alumno de la Universidad de Alcalá*. Roma, 25-VIII-1659.  
AHN, UNIVERSIDADES, Car.1, N.59; UNIVERSIDADES, L.1108, fols. 213-216v., y UNIVERSIDADES, L.1102, fols.364-365; AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_ Santa Sede, cartas núms. 205-213.
- ALGORA, A.A., “Los Pastores de la Iglesia en las Conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 230 (2017) 687-701<sup>81</sup>.
- ALMEIDA, C. de, *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, ms. en portugués<sup>82</sup>
- ALMUNIA, J.L., “Parientes de Santo Tomás de Villanueva. Los Busto”, en *Revista de Historia y de Genealogía Española* (Madrid), III, nº 4 (1914) 163-170<sup>83</sup>

---

<sup>77</sup> Recuerda al Santo Tomás de Villanueva de la Iglesia Mayor Prioral (basílica menos) de Ntra. Sra. de los Milagros, del Puerto de Santa María porque, con su madre, casi todas las tardes acudía a la capilla de Santo Tomás de Villanueva. 'Delante de la verja cerrada del santo, de pie y ambos con la mano en súplica de limosna, mi madre me hacía repetir una oración, de la que hoy sólo recuerdo su principio y los veros finales: <Santo Tomás de Villanueva / santo querido de Dios, / esa bolsa que entre tus manos tienes / el Señor te la envió / para socorrer a tu bienhechor. / Ese soy yo... / ... y por esas olitas de la mar / que van y vienen, / lléname mi casa / de salud y bienes>’, Barcelona 1983, pp. 16-17.

<sup>78</sup> Texto castellano, en ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 354.

<sup>79</sup> Cfr. CAUSA canonizationis, RIVIO, J., SACCHETTO, J., y WILLEMART, F. I. de esta bibliografía.

<sup>80</sup> Texto latino, en VIDAL, M., *Vida*, o.c., pp. 430-432.

<sup>81</sup> Don Antonio Algora ha sido Obispo Prior de la diócesis de Ciudad Real.

<sup>82</sup> G. de Santiago Vela no indica estancia del Ms. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 285, nº 51.

<sup>83</sup> Cfr. artículo homónimo de G. de Santiago Vela en esta bibliografía.

- ALONSO VAÑES, C., *Bullarium Ordinis Sancti Augustini*, cfr. Archivo General de la Orden de San Agustín de esta bibliografía.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva y el Concilio de Trento”, en **CD**, 171 (1958) 599-645.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva. Su influencia en el pensamiento cristiano y su proyección en el pueblo de Dios”, en **RA.**, 23 (1982) 1-67.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva ante los problemas de su tiempo”, en **R.A.**, 38 (1987) 361-398, y en **AH**, 35 (1989) 7-27.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “La proyección de Fray Tomás de Villanueva en la sociedad de su tiempo”, en *Santo Tomás de Villanueva en el V Centenario de su nacimiento*, Ciudad Real 1989, pp. 61-80.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Fray Tomás de Villanueva, mentor espiritual y promotor de las misiones agustinas en América”, en *Agustinos en América y Filipinas*. Actas del Congreso Internacional, Valladolid-Madrid 1990, t. I, pp. 61-94.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Iconografía e iconología en torno a la figura de Santo Tomás de Villanueva. De Juan de Juanes a Murillo”, en *Iconografía Agustiniense*. Actas del XI Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín. Roma 2001, pp. 491-545.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Santo Tomás de Villanueva, mentor, impulsor y patrono de los estudios en la orden [de San Agustín]”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 95-149.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L., “Proyección y devoción a Santo Tomás de Villanueva en América Latina y Filipinas”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 167-191.
- A LLAHOR, Honor e Gloria de Nostro Señor Deu Jehu Christ, e de la Sacratíssima, e Humil Verge Maria Mare sua, y Señora nostra, y dels benaventurats Sant Vicent martir, y Sant Vicent Ferrer confesor, y del benaventurat Sant Tomas de Villanueva...* Sin pie de página<sup>84</sup>
- ANAYA HIGUERA, J.A., “Nota sobre Santo Tomás de Villanueva, con ocasión del 75º aniversario de la Fundación del Seminario Menor de Toledo”, en *Toletana. Cuestiones de Teología e Historia* (Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo), 4 (2001) 269-285.
- ANDRÉS, M., “Reforma y estudio de Teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550)”, en *Historia de la Teología en España (1470-1550)*, Roma 1962, t. I, pp. 161-182.

---

<sup>84</sup> Parece que fue editado en Valencia, en 1659. Citado por GENOVÉS, E., *Bibliografía Valenciana. 1474-1700*, Valencia 1911, t. I, pp. 237-238.

- ANDRÉS, M., *Los recogidos, nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid 1975.
- ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid 1976-1977, 2 vols.
- ANDRÉS, M., *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid 1994.
- ANDRÉS, M., *Los místicos de la Edad de Oro en España y América*, Madrid 1996, págs. 332-333.
- ANGELI, F. da P., *Relatione de gl'applausi festivi nella cannonizzazione & ottavario del S. Arcivescovo Tomaso da Villanova cannonizzato...*, Ancona 1659.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, D., "Murillo: varios dibujos de la Concepción y de Santo Tomás de Villanueva", en *Archivo Español de Arte* (Madrid), 36 (1962) 231.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, D., "Los pasajes de Santo Tomás de Villanueva de Murillo en el Museo de Sevilla y en la colección Norton Simon de los Ángeles", en *Archivo Español de Arte* (Madrid), 46 (1973) 71.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, D., *Murillo. Su vida, su arte, su obra*. Madrid 1981, 3 vols. T. I, pp. 369-372; T. II, pp. 53-58, 74, 295-596. T. III. láms. 221-226, 255 342.
- ANÓNIMO, *Vida y milagros de Sancto Tomaz de Villa-nueva de los Infantes*. 89 quintillas de ciego<sup>85</sup>
- ANÓNIMO, "Fiestas centenarias de Santo Tomás de Villanueva", en **Arch. A.**, 10 (1918) 383-387.
- ANÓNIMO, *S. Thomae a Villanova archiepiscopi valentini memoriae historicae*, ms. en la **BVR**<sup>86</sup>
- ANÓNIMO, *Nueva y verdadera relación de la milagrosa vida y muerte del Beato P. Fray D. Tomás de Villanueva...compuesta por en secular devoto de la Virgen de la Piedad*. En verso, Barcelona 1621.
- ANÓNIMO, *Tres sonetos con un mote glosado a la traslación de las reliquias de Santo Tomás de Villanueva a la Seo de Coimbra*<sup>87</sup>
- ANÓNIMO, *Vida y actos de la canonización de Santo Tomás de Villanueva. Arçobispo de Valencia, Padre de los Pobres*. Manuscrito de Pellicer de Tovar<sup>88</sup>
- ANÓNIMO, *Vies de Saint Vincent de Paul. Saint Thomas de Villeneuve*. Isle 1856.
- ANÓNIMO, *Biblia Mariana según Santo Tomás de Villanueva*. Exposición de los Sagrados Libros relativos a la Santísima Virgen entresacada de sus obras, Lérida 1876.

<sup>85</sup> G. de Santiago Vela no indica procedencia. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 294, n° 96.

<sup>86</sup> G. de Santiago Vela no indica signatura. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 285, n° 59.

<sup>87</sup> Citado por BARBOSA, D., *Bibliografía Lusitana histórica, crítica e cronológica...* Lisboa Ocd. 1741, t. I, p. 502. Cfr. MURCIA y TRANSPORTE de esta bibliografía.

<sup>88</sup> Citado por GALLARDO, B., *Ensayo de una Biblioteca española de libros raros y curiosos*. Madrid 1888, t. III, col. 1132.

- ANÓNIMO, *Vida de la Santísima e Inmaculada Virgen María, recogida y extractada de las Obras de dicho Santo*, Lérida 1881.
- ANÓNIMO, “Santo Tomás de Villanueva. Antología agustino-recoleta”, en *Mayéutica* (Marcilla), 13 (1987) 114-149<sup>89</sup>.
- ANTOLÍNEZ, A., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*. **BNM**, ms.1269, fols. 151-169<sup>90</sup>
- ANTOLÍNEZ, A., *Amores de Dios y el Alma*, Madrid 1956, pp. 449-459<sup>91</sup>
- APARICIO LÓPEZ, T., “Presencia misionera burgalesa en Nueva España y Filipinas”, en *La mujer en la misión de la Iglesia. Cinco siglos unidos en la fe: Acción evangelizadora de las Congregaciones religiosas*. Actas de la XXXIX Semana Española de Misionología. Burgos 1987, pp. 233-264, y **Arch. A.**, 71 (1987) 207-233.
- APARICIO LÓPEZ, T., “Fray Tomás de Villanueva, formador de misioneros para la Nueva España”. Dos conferencias de tema americano, en **Arch. A.**, 77 (1993) 385-397.
- APOCA del fabriquero y tesorero de la catedral de Valencia a favor de Fray Tomás de Villanueva por derechos de posesión, 22-XII-1544. **ACV**, perg. 203.
- APOCA del Ordinario y de los sacristanes de la catedral de Valencia al nuevo Arzobispo por los derechos de posesión”, 22-XII-1544. **ACV**, perg. 212.
- ARAGÓN, F. de, Carta del virrey de Valencia, duque de Calabria, don Fernando de Aragón a don Francisco de los Cobos para que aconseje al nuevo arzobispo (Santo Tomás de Villanueva) la necesidad de las buenas relaciones con la autoridad civil, 21-VIII-1544, **AGS**, Estado, leg. 293.
- ARAGÓN, F. de, Carta de don Fernando de Aragón, virrey de Valencia a Felipe II contándole la entrada del nuevo arzobispo (Santo Tomás de Villanueva) y rogándole lo exima de acudir al recién convocado Concilio, 17-I-1545, **AGS**, Estado, leg. 297.
- ARAGÓN, F. de, Carta de don Fernando de Aragón, virrey de Valencia a Felipe II contándole la entrevista mantenida con el nuevo arzobispo (Santo Tomás de Villanueva) para tratar sobre el tema de los moriscos, 3-II-1545. **AGS**, Estado, leg. 297.

---

<sup>89</sup> Corresponde a una selección de textos del santo hecha por la redacción de la Revista con motivo del IV Centenario de su nacimiento, sacados del libro de A. Turrado: *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El Ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966, y con referencia de la obra de Santo Tomás a la que pertenecen cada uno de los pasajes.

<sup>90</sup> SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. III, pp. 393 y 394, núms. 25 y 27; t. VIII, p. 284, nº 40; cfr. ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., s.p., y GUEVARA, D. de, de esta bibliografía.

<sup>91</sup> Se trata del texto del sermón del Amor de Dios; “Sermón segundo del amor de Dios, por ocupar éste lugar entre los cuatro que tratan del amor de Dios, que corresponden al domingo 17 después de Pentecostés”, p. 449; cfr. MARTÍNEZ DE BUJANDA, J., SANTAMARTA, S., y PAPELES VARIOS de esta bibliografía.

- ARAGÓN, M<sup>a</sup> de, *Carta a Santo Tomás de Villanueva*, 21-I-1544. **AGS**, Estado, leg. 64<sup>92</sup>
- ARAMBURU, I., “El capítulo toledano de 1504 fin de la Claustro en la Provincia de España”, en **Arch. A.**, 57 (1963) 67-92.
- ARAMBURU, I., “La provincia de Castilla o de España en los años 1505-1525”, en **Arch. A.**, 57 (1963) 289-326.
- ARAMBURU, I., “La Provincia de Castilla en los años 1505-1525. Notas complementarias”, en **Arch. A.**, 59 (1965) 5-48.
- ARPE, A.M., *Diario de Santos, Beatos y Venerables hijos de N.P.S. Agustín... En toscano*. **BNM**, ms. 3162, fols. 158v-159v<sup>93</sup>
- ASISTENTE. Carta del asistente general de la orden de S. Agustín a Felipe IV anunciándole que han concluido favorablemente todos los trámites para la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 15-IV-1656. **AGS**, Estado, leg. 3029<sup>94</sup>.
- ASTE, B., *El glorioso, y divino triumpho en la canonización del Padre de los Pobres, con excelencia liberalissimo, doctissimo, máximo, S. Thomas de Villanueva, del Orden del Gran Padre de la Iglesia San Agustín, Hijo desta Provincia de Castilla, y Provincial que fue della, Colegial Mayor del Insigne de S. Ildephonso de Alcalá, y Arçobispo de Valencia. Ponderado En ocho Sermones de diferentes y grandes Maestros, que los predicaron en su Octava. Celebrada en la Imperial Ciudad de Toledo el año de 1659. Con Reales, y magníficas demostraciones, Gravissima Procesión General, ricos y soberanos Altares, solemne Música, repetidas, y abundantísimas luminarias, y fuegos, y otros gloriosos, y célebres aplausos: todos recogidos, y puestos en orden por el Padre Fray Benito de Aste, Prior del Real Convento de San Agustín de dicha Ciudad, Toledo 1660, por Francisco Calvo*<sup>95</sup>
- AUTIERO, T., *V Centenario della nascita di S. Tommaso da Villanova, vescovo agostiniano*, Noicattaro 1989.
- AVILÉS FERNÁNDEZ, M., “La Teología española en el siglo XV”, en *Historia de la Teología*, Madrid 1983, t. I., pp. 495-577.
- AVILÉS FERNÁNDEZ, M., “El siglo XVI en España: Cultura”, en *Jerónimo Zurita, su época y su escuela*, Zaragoza, pp. 107-126.
- AZNAR [NAVES], A., *Series Actorum omnium in Canonizatione S. Thomae a Villanova, cognomento eleemosynarii...*, Romae 1658, p. 116. Ver Coccini,

<sup>92</sup> Publicadas en *Anal. A.*, 53 (1990) 391-392.

<sup>93</sup> Traducida al castellano por el P. Fr. Joseph Cliquet, en el siglo XVIII. El códice perteneció a la Librería del convento de San Felipe el Real, según la nota de la p. 1. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. II, p. 24.

<sup>94</sup> Carta de mano del rey (Felipe IV) al papa agradeciendo la noticia que le ha dado el procurador de la causa de Beatificación del arzobispo de Valencia. Aranjuez, 8-V-1658, AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores, Sabta Sede, 158, n° 193.

<sup>95</sup> Cfr. RELACIÓN... Toledo de esta bibliografía.

- J.B., y Crusenio, N.
- BACK, S., *The Pelican. A Life of Saint Thomas of Villanova*, Villanova, PA, 1987.
- BACKER, C. *Coniugum spititale in Christo Iesu et Thoma a Villanova sub purioris vitae sponsalibus a pueritia inchoatum...*, Bruxellis, Lovanii 1659. **BNM**, V.E., 159-34.
- BAROJA, P., *El árbol de la ciencia*, Madrid 1978, p. 105<sup>96</sup>.
- BARRIO, MOYA J.L., “El Real Colegio de San Agustín en Alcalá de Henares”, en *Anales Complutenses* (Alcalá de Henares), 1 (1987) 19-48.
- BATAILLÓN, M., *Erasmus y España*, Madrid 1983.
- BATAILLÓN, M., *Erasmus y el erasmismo*, Madrid 1978.
- BAXIO, N.B., *Thomas a Villanova Eleemosynarius, arch. Valen. ecclesiastes imp. Caroli V in synopsis contractus*, Antuer., Verdusen 1612<sup>97</sup>
- BELDA, J., Carta al Maestro Sebastián Gutiérrez sobre diversos asuntos personales y del ambiente romano en la Congregación de Ritos (Sixto V, 1588). Roma, 10 de marzo de 1622<sup>98</sup>. **AHN**, Diversos-Colecciones, 16,N.1242<sup>99</sup>
- BAXIO, N., “Synopsis vitae B. Thomae a Villanova”, en *Opera Omnia*, Antuerpiae 1622. Monachii 1659<sup>100</sup>
- BELTRÁN DE HEREDIA, V., “La teología en la Universidad de Alcalá”, en *Revista Española de Teología* (Madrid), 5 (1945) 145-178, 405-432, 497-529.
- BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Madrid 1961, 2 vols.
- BELLMONT, V., *Representación sagrada de la mayor honra de Santo Tomás de Villanueva... traslación de sus reliquias a un altar hermoso, donde fueron colocadas en una urna de cristal y plata vistosa...*, Valencia 1678. **BNM**, V.E., 79/30; VC., 292/4.
- BENEDICTO XIV, “Nuper pro parte, 17-III-1749. Resolvuntur aliqua dubia relate ad capellanias regulares in genere; in specie ad quandam capellaniam

---

<sup>96</sup> Existen varias ediciones, Parte III: Tristezas y dolores, I. Día de Navidad.

<sup>97</sup> Cfr. MORAL, B., *Catálogo*, p. 459.

<sup>98</sup> El P. Juan Belda fue el procurador en Roma para la beatificación y canonización del siervo de Dios Don Tomás de Villanueva, nombrado por la Provincia agustiniana de la Corona de Aragón y por las autoridades civiles de la ciudad y reino de Valencia.

<sup>99</sup> Carta de pésame de Juan Belda a Sebastián Gutiérrez, magister de la Santa Sede (sic), por la muerte de familiares y notificación sobre beatificaciones de Gregorio XV. En la descripción del alcance y contenido de la catalogación del AHN se confunde “magister de la Seu de Valencia” con la Santa Sede.

<sup>100</sup> Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VIII, p. 284, núms. 42 y 49. Fue traducida al alemán, en 1627, por el P. DEGEN e incluida en la *Bibliografía universal eclesiástica*, publicada bajo la dirección de B.S. Castellanos de Losada. Madrid 1868, t. XXIX, pp. 74-106.

- Hospiti S. Thomae a Villanova in Urbe Mexici”, en **Anal. A.**, 3 (1909-1910) 448-451.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ, J. M., “Los conventos agustinos en los que residió como conventual Santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 331-354.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., “Proyectos de aculturación y resistencia morisca en la Valencia de Tomás de Villanueva a Juan de Ribera”, en *Religión, identité et sources documentaires sus les morisques andalous*, Tunis 1984, pp. 53-65, ed. de A. Temimi.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., “El arzobispo Tomás de Villanueva y los moriscos valencianos. Juntas, memoriales y mixtificaciones”, en *Política, religión e inquisición en la España moderna. Homenaje a Joaquín Pérez Villanueva*, Madrid 1996, pp. 107-128, ed. de P. Fernández, José Martínez y V. Pinto.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., “Fr. Tomás de Villanueva se inhibe y critica”, en *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia 2001, pp. 156-161, ed. de Idem.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., “El pontificado de Fr. Tomás de Villanueva: un decenio fundamental para la definición de la «política morisca» en Valencia”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 145-168.
- BENLLOCH, A., “Santo Tomás de Villanueva”. “Tres idiomas para una reforma y un cuarto para la conversión. Evangelización de los moriscos valencianos en el siglo XVI”, en **AV**, 22 (1996) 347-378.
- BERNOVILLE, G., “Les religieuses de Saint-Thomas-de-Villeneuve”, en *Les Grands Ordres*, Grasset 1953.
- BOCHIO, A., *Compendio de la vida y milagros de Santo Thomas de Villanueva*, Bruselas 1621. En flamenco.
- BODINI y QUERALT, M.J., (o VIMBODI) *Panegyricus Beato Thomae. Archiep. Valent. scriptus...*, Valentiae M.DC.XIX<sup>101</sup>
- BOLANDISTAS, *Acta Sanctorum Septembris*, Antuerpie 1755, t.V, pp. 799-992<sup>102</sup>
- BONILLA Y SAN MARTÍN, A., *La vida corporativa de los estudiantes españoles en sus relaciones con la historia de las Universidades*, Madrid 1914.

---

<sup>101</sup> Es un resumen de la vida del bienaventurado, escrito con motivo de las solemnes fiestas de beatificación celebradas en Valencia. También incluida en ORTÍ, J.V., *Vida...*, o.c., pp. 399-408; obra elogiada por N. Antonio, en *Bibliotheca Hispana Nova*, Matriti 1788, p. 138.

<sup>102</sup> Incluyen las biografías de Muñatones (fols. 825-835) y la de Salón (fols. 835-957) y otras informaciones sacadas de los procesos, acta de canonización, grabado de la medalla conmemorativa, etc.

- BOUZONIE, J., *Hymni tres Sancti Thomae a Villanova*, 1670<sup>103</sup>
- BOYANO REVILLA, M., *Santo Tomás de Villanueva, agustino, arzobispo y padre de los pobres*, Madrid 2004. Cuadernos de Espiritualidad Agustiniiana, nº 50.
- BOYANO REVILLA, m., “Horizonte misionero de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 365-394.
- BREVE relación de las ceremonias y aparato de la Basílica de San Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, s.l., s.a., pp. 160-164v. Cfr. Relazione de esta bibliografía.
- BREVE relación de las ceremonias y aparato de la Basílica de San Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, Valencia 1659.
- BREVE relatione della festa fatta in S. Agostinio di Roma per la dedicazione della nova cappella a S. Tomaso da Villanova...*, Roma 1663.
- BROILO, S., *Vita venerabilis Patris D. D. Thomae a Villanova*, anterior a 1568<sup>104</sup>
- CABAÑAS, M<sup>a</sup> D., *Constituciones del Colegio Mayor San Ildefonso de Alcalá de Henares*. “Introducción, transcripción y notas” al Códice 1085 F del A.H.N., Madrid 1999.
- CABILDO, Carta del cabildo de la Santa Iglesia de Valencia a Felipe II tras la elección de Santo Tomás de Villanueva como arzobispo de aquella diócesis, 28-VIII-1544. AGS, Estado, leg. 293.
- CALLADO ESTELA, E., “En torno a la beatificación del arzobispo de Valencia, Fray Tomás de Villanueva en 1618”, en AV, 54 (2001) 355-371.
- CALLEJA, J.D., *Bosquejo histórico de los Colegios seculares de la Universidad de Alcalá*, Madrid 1900.
- CALLEJA, J.D., *Breves noticias históricas de los Colegios y Conventos de Religiosos, incorporados a la Universidad de Alcalá*, Madrid 1901.
- CÁMARA, T., “Manuscritos y cartas inéditas” (de Santo Tomás de Villanueva), en CD, 1 (1881), 42-52, 132-136, 168-175, 184; 2 (1881) 263-266, 402-407, 519-523; 3 (1882) 215-218, 401-403, 515-518, 607-611.
- CAMPO DEL POZO, F., “Santo Tomás de Villanueva y los primeros agustinos en América”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 373-398.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Una Hermandad religiosa en la Ilustración española: la Congregación de Santo Tomás de Villanueva de Madrid”, en RA, 28 (1987) 167-243.

<sup>103</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar. Cfr. *Ensayo*, t VIII, p. 295, nº 102.

<sup>104</sup> G. de Santiago Vela afirma que “quizás fuera la primera que se publicó acerca de nuestro Santo”. *Ensayo*, t. VIII, p. 283, nº 34. David Gutiérrez dice que “debe desecharse... porque nadie sabe decirnos cuándo y dónde se publicó o si se quedó manuscrita y en qué biblioteca se conserva”. “Santo Tomás de Villanueva visto por sus contemporáneos”, en CD, 171 (1958) 551, nota 2.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Perfil agustiniano de Santo Tomás de Villanueva”, en **R.A.**, 28 (1987) 527-542, y en *L.E.A. (La Escuela Agustiniana)* (Madrid), nº 27 (IV/V-1987) 100-108.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Visión de Santo Tomás de Villanueva en la pintura de Murillo”, en **RA**, 28 (1987) 587-612; en *Santo Tomás de Villanueva en el V Centenario de su nacimiento*, Ciudad Real 1989, pp. 27-59; en **AH**, 35 (1989) 101-127<sup>105</sup>.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Fiestas de canonización de Santo Tomás de Villanueva en Cartagena de Indias: Análisis de un modelo español e hispanoamericano”, en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios*. Actas del IX Congreso Internacional de AHILA. Sevilla 1992, t. II, pp. 149-168.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Barroco efímero y religiosidad popular: Fiestas de canonización de Santo Tomás de Villanueva en Cartagena de Indias”, en **RA**, 33 (1992) 1399-1451.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Religiosidad barroca: Fiestas celebradas en España por la canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 35 (1994) 491-611.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., Artículo “Tomas de Villanueva”, en *Diccionario de los Santos*, Madrid 2000, t. II, pp. 2140-2142.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2001; San Lorenzo del Escorial 2008<sup>106</sup>; San Lorenzo del Escorial 2018<sup>107</sup>
- CAMPOS, F.J., “Religiosidad popular barroca en las fiestas de la beatificación y canonización de santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 269-322.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *Cartas y Testamento de Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 2006; Madrid 2007<sup>108</sup>
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Santo Tomás de Villanueva, <Padre de los pobres>”, en **RA**, 143 (2006) 251-284.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Santo Tomás de Villanueva en el arte”. Prólogo a la *Iconografía comentada de Santa Tomás de Villanueva*, de Jorge Solís Piñero. Villanueva de los Infantes 2008, pp. 5-9.

---

<sup>105</sup> Traducido al inglés: “Sainto Thomas of Villanova in the paintings of Murillo”, en *Augustinian Heritage* (Villanova PA, EE.UU.), 35 (1989) 101-127.

<sup>106</sup> En esta segunda edición se ha retocado algo el texto, con algunas notas e ilustraciones, y se ha ampliado y actualizado la bibliografía.

<sup>107</sup> Corresponde a la tercera edición, corregida. Se ha suprimido la antología de textos de las “lecturas” y la bibliografía puesto que la actualizamos anualmente en nuestra Web: [www.javiercampos.com](http://www.javiercampos.com) y [www.javiercampos.eu](http://www.javiercampos.eu)

<sup>108</sup> Aunque es una segunda edición, con mínimos retoques, no consta como tal porque se editó reproduciendo el mismo ISBN.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Fiestas celebradas en Valencia con motivo de la exaltación a los altares de Santo Tomás de Villanueva (1618 y 1659)”, en *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 101-185.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Boceto biográfico. De Tomás García Martínez de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. Conciones*, Madrid 2010, vol. I, pp. XLIII-CI<sup>109</sup>.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Tomás de Villanueva, Santo”, en *Diccionario Biográfico Español*, t. XLVIII, pp. 32-37.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La Congregación de Santo Tomás de Villanueva de Madrid en el siglo XVIII”, en *RA*, 52 (2011) 97-142.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “El Episcopado de Santo Tomás de Villanueva (1544-1555)”, en PÉREZ, R., y IVIMAS, J. (Coords.), *Actas del II Congreso Histórico de la Provincia Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, Granada 2011, t. II, pp. 721-739<sup>110</sup>.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Vida y obra de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara 2012, pp. 25-37.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Barroco efímero y religiosidad popular en las fiestas de la beatificación y canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 85-99<sup>111</sup>.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Introducción”, a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014, pp. III-CXX.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La familia de Santo Tomás de Villanueva vista por sus paisanos (según los testimonios del proceso de beatificación)”, en *RA*, 55 (2014) 323-348.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Santo Tomás de Villanueva y Lutero”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 229 (2016) 467-501.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Choque de jurisdicciones en Valencia a mediados del siglo XVI. Enfrentamiento entre el arzobispo

---

<sup>109</sup> Se trata de un amplio resumen sin el aparato científico ni la bibliografía del texto de la biografía publicada en 2001 y 2008.

<sup>110</sup> Este texto retocado también ha sido publicado en la revista *Tabor* (Conferencia Episcopal Española), Madrid 2018 (en prensa).

<sup>111</sup> Es una actualización de los trabajos publicados sobre este tema.

- y el gobernador”, en *Las dos Ciudades. Relaciones Iglesia-Estado*, San Lorenzo del Escorial 2016, pp. 113-130.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., *La relación de las fiestas [de Jiménez Patón] por la beatificación de fray Tomás de Villanueva en Villanueva de los Infantes*, Villanueva de los Infantes 2016. Escrito en compañía de Abraham Madroñal Durán<sup>112</sup>.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Descendencia de Pedro Gallego el Viejo, tío materno de Santo Tomás de Villanueva”, en IDEM, *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 525-538.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “El agustino fray Juan Belda procurador de la Beatificación del siervo de Dios don Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia”, en IDEM, *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 443-464.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “La empresa de hacer un santo. Religión, política y economía en la causa de Santo Tomás de Villanueva”, en IDEM, *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 465-504.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Apunte biográfico de Santo Tomás de Villanueva”, en CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018 (en prensa).
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Santo Tomás de Villanueva, agustino y arzobispo de Valencia, y su vinculación con Salamanca”, Salamanca 2018 (en prensa)<sup>113</sup>.
- CANDEL, F., *Sermón en la colocación de las reliquias del Gran Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva... en la capilla que la piedad le ha renovado*, Valencia 1670.
- CANTÓN, J., *Vida y milagros del B.P. y Señor Don Thomas de Villanueva, religioso de la Orden de S. Agustín y Arzobispo de Valencia*, en verso,

---

<sup>112</sup> Un resumen sin notas de la crónica de las fiestas se ha publicado también en CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018 (en prensa).

<sup>113</sup> Parte de este trabajo está sacado de nuestra biografía *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustinos y Arzobispo en la España del Siglo XVI*, San Lorenzo del Escorial 2018. La obra entra dentro del plan de publicaciones con motivo del VIII Centenario de la Universidad; se recogen a los santos y bienaventurados relacionados con esta Universidad.

- Barcelona 1623<sup>114</sup>.
- CAÑIZARES, A., *Santo Tomás de Villanueva. Testigo de la predicación española del siglo XVI*, Madrid 1973.
- CAÑIZARES, A., “El sacerdote en la predicación de Santo Tomás de Villanueva”, en **AV**, número especial de 1975, pp. 235-252.
- CAÑIZARES, A., “Jesucristo, plenitud de la Revelación del Padre y del hombre en los sermones de Santo Tomás de Villanueva en la fiesta de Navidad”, en **RA**, 28 (1987) 495-505.
- CAPÁNAGA, V., *Santo Tomás de Villanueva. Semblanza biográfica*, Madrid 1942.
- CAPÁNAGA, V., “La mediación de la Virgen María según Santo Tomás de Villanueva”, en *Estudios Marianos* (Madrid), 1 (1942) 229-283.
- CAPÁNAGA, V., “Santo Tomás de Villanueva”, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid 1975, t. XXII, pp. 567-568.
- CAPILLA. Construcción de una capilla/oratorio en el Colegio de San Ildefonso de Alcalá dedicada al Beato Tomás de Villanueva con obras artísticas y ornamentación. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1117, Fols. 271, 343, 432, 454-454v, 456v, 460v-461, 463 y 491; *Ibid*, L.1118, fol. 282; *Ibid*, L.899, fols. 319v, 321 y 326; *Ibid*, L.259, fol. 94v; *Ibid*, L.55, fols. 646-646v *Ibid*, leg. 154 (2) y (3) s.f.<sup>115</sup>
- CAPILLA. Construcción de una capilla funeraria que ordenó labrar Santo Tomás de Villanueva en el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes para sepultura suya, de sus padres y de sus descendientes. **AHN**, Clero, leg. 1873<sup>(1)</sup><sup>116</sup>
- CARABIAS, J., “El santo de la bolsita”, en *YA* (Madrid), 31-X-1975, p. 8<sup>117</sup>.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia de Valencia*, Valencia 1986, 2 vols.
- CÁRDENAS, B. de, Carta de \_\_\_\_\_, duque de Maqueda y virrey de Valencia

<sup>114</sup> Ej. en la biblioteca del autor.

<sup>115</sup> Corresponden a los años 1650, 1652, 1655, y sobre todo, a 1654. Se habla de haber labrado el espacio del oratorio con una escultura del Beato Tomás de Villanueva, un estandarte y un terno. También de una pintura representando al Beato con capa y beca de colegial de San Ildefonso que se colocó en el retablo de la iglesia de los agustinos calzados.

<sup>116</sup> Documento del padre general de la Orden de San Francisco, fray Andrés de Ínsula, que confirma que el arzobispo pidió licencia y así lo recoge el provincial fray Alonso Balazanza estando reunida la Provincia de Cartagena de descalzos de San Francisco el día de Reyes de 1551; el documento dice que “para su sepultura”. Luego, el sobrino de Santo Tomás, García Castellanos Tomás, patrón de la capilla de su familia, el 29-V-1620, recibió autorización del ministro provincial fray Alonso de Vargas, para edificar otra capilla funeraria junto a la de sus abuelos para él y sus descendientes. No se olvide que posteriormente cuando postrado en el lecho de muerte hace testamento (3-IX-1555), “ordenó y mandó que la capilla por su señoría labrada en el monasterio del señor San Francisco de Villanueva de los Infantes sea sepultura de sus padres y de los descendientes dellos, perpetuamente”, ed. J. Campos, p. 199.

<sup>117</sup> Su artículo hace referencia a la imagen de Santo Tomás de Villanueva de la catedral de Málaga, obra de Salvador Gutiérrez de León (1777-1838).

- al Emperador urgiéndole nombre nuevo arzobispo y lamentándose por la irreparable pérdida tras el fallecimiento de Santo Tomás de Villanueva, 17-IX-1555. **AGS**, Estado, leg. 318.
- CARLOS I/V, Carta de \_\_\_\_\_, a don Francisco de los Cobos (6-VII-1544) y Provisión por la que cubre la sede valenciana en la persona de Fray Tomás de Villanueva, 26-VI-1544. **AGS**, Estado, leg. 500.
- CARMONA MORENO, F., “Santo Tomás de Villanueva, predicador en tiempo de reforma en la Iglesia”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 113-130.
- CASTELLANOS de LOSADA, B.S., “Santo Tomás de Villanueva”, en *Biografía Eclesiástica Completa*. Madrid 1868, t. XXIX, pp. 74-106<sup>118</sup>
- CASTILLO OREJA, M.A., *El Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares, génesis y desarrollo de su construcción*, Alcalá 1980.
- CASTRO, A. de, “Discurso preliminar”, en *Obras escogidas de Filósofos*, Madrid 1953, pp. CVIII-CIX. BAE, vol. LXV<sup>119</sup>
- CASTILLO SOLÓRZANO, A., “El B[eato] Fray Don Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia, de la Orodén de San Agustín”, en *Sagrario de Valencia...*, Valencia 1635, pp. 29-45<sup>120</sup>
- CASTÁN ESTEBAN, J. L., “La reforma del clero en los sínodos valencianos del siglo XVI (1548-1607)”, en **AV**, 47 (1998) 147-170.
- CAUSA canonizationis* S. Thomae a Villanova, ms. **BAR**<sup>121</sup>
- CEÁN, J., *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España*. Madrid 1800, 6 vols.<sup>122</sup>
- CEBALLOS GUERRERO, A., “Santo Tomás de Villanueva y Granada”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 355-372.
- CENSO del molino de Piedrahíta, de Alonso Tomás García, padre de Santo Tomás de Villanueva, **AHN**, OO.MM., Archivo Judicial de Toledo, leg. 53.174<sup>123</sup>
- CENTRO de Estudios de Espiritualidad, (Universidad Pontificia de Salamanca), *Corrientes espirituales en la España del Siglo XVI*, Barcelona 1963.

---

<sup>118</sup> Reproduce la sinopsis biográfica del P. Baxio.

<sup>119</sup> Habla del rechazo de Santo Tomás a la fiesta de los toros, citando unos fragmentos de la II Conción de la fiesta de San Juan Bautista.

<sup>120</sup> Confiesa que ha tratado de hacer un breve resumen sacado de la historia del P. Salón, p. 43v.

<sup>121</sup> G. de Santiago Vela no indica otra referencia. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 289, nº 75 y ALEJANDRO VII, CAUSA..., RIVIO, J., SACCHETTO, J., y WILLEMART, F. I. de esta bibliografía.

<sup>122</sup> Existe edición facsímil, Madrid 1965.

<sup>123</sup> Censo compartido con Andrés de Rueda de la Orden de Santiago.

- CERDÁ FARIAS, I., “Los agustinos de la Nueva España en tiempos de Santo Tomás de Villanueva, 1533-1555”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 399-416.
- CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018, 2 vols (en prensa)<sup>124</sup>.
- CHAPARRO CONTRERAS, C., “Santo Tomás de Villanueva. Arte, devoción y religiosidad en el Campo de Montiel (1618-1955)”, en *Ibid*, (en prensa).
- CLARÁ, J., “Santo Tomás de Villanueva”, en *Llibre de Antiquitats. ACV*, nº 68<sup>125</sup>
- COBOS, F. de los, Carta de \_\_\_\_\_, al virrey de Valencia, don Fernando de Aragón anunciándole la elección de Santo Tomás de Villanueva como arzobispo de Valencia, 10-VIII-1544. **AGS**, Estado, leg. 291.
- COBOS, F. de los, Carta de \_\_\_\_\_, al obispo de Segovia comentando el nombramiento de Santo Tomás de Villanueva como arzobispo de Valencia. 2-IX-1544. **AGS**, Estado, leg. 291.
- COBOS, F. de los, Carta de ---- al Emperador mostrando ciertas reticencias sobre la idoneidad del nombramiento de Santo Tomás de Villanueva para la sede valenciana, 17-IX-1544. **AGS**, Estado. leg. 64.
- COCCINI, J.B., *Oración latina de la vida y virtudes de Santo Tomás de Villanueva*, Lyon 1624.
- COCCINI, J.B., *Segunda series actorum omnium canonizatione S. Tomae a Villanova*. Roma 1658. Ver Aznar, A., y Crusenio, N.
- COCCINI, J.B., *De sanctitate vir frater Thomas a Villanova cognomento elemosinarus archiepiscopus valentinus, ex ordine eremitarum Sancti Augustini*. **BNCR**, Sig. 1230, Sessor. 274<sup>126</sup>
- CODOIN, *Cartas de Santo Tomás de Villanueva y otros documentos propios para ilustrar su vida, que existen en el Archivo de Simancas*. Madrid 1844, t. V, pp. 74-137.
- COLEGIO Mayor de San Ildefonso de Alcalá, *Inventario de los objetos de plata, ornamentos, misales y libros de coro, reliquias, arcas, bancos etc. de la sacristía, iglesia y capillas del Colegio Mayor de San Ildefonso y Universidad de Alcalá (1538-1677)*, **AHN**, UNIVERSIDADES, L.684<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> La Exposición tuvo lugar en su tierra de Villanueva de los Infantes, en verano de 2018. Vol. I, estudios; vol. II, imágenes de las obras.

<sup>125</sup> 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>126</sup> “Hizo en latín a la Santidad de Paulo V relación de la santidad y milagros de Thomas, que corre impresa en el libro, que de *Canonizatione Sanctorum* compuso Félix Contelorio, impreso en León...”. ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., s.p.; se trata del mismo que se cita en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VIII, p. 285, nº 57.

<sup>127</sup> Se recogen diversos objetos relacionados con Santo Tomás de Villanueva:

- COLEGIO Mayor-Seminario de la Presentación de la Virgen María y Santo Tomás de Villanueva, Biblioteca, *Inventario del fondo Santo Tomás de Villanueva (stv) de los siglos XVI-XIX* (1-03-2010, Internet)
- COLL, V., *El héroe de la piedad y varón de misericordia, Sto. Tomás de Villanueva, modelo de Prelados. Sermón que en el Capítulo Provincial de PP. Agustinos Calzados de la Corona de Aragón, celebrado en Valencia en el año 1782 dixo ...*, Valencia 1790.
- COLOMBO, P., “Vida XIII del Gran Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, del Orden de San Agustín”, en VILLEGAS, A. de, *Flos Sanctorum. Tercera Parte*, Madrid 1675, pp. 693-697<sup>128</sup>.
- COMPENDIOLUM heroicarum virtutum S. Thomae a Villanova*, ms. **BAR**<sup>129</sup>
- COMPENDIUM omnium testitum processus Sti. Thomae a Villanova*, ms. **BAR**<sup>130</sup>
- CONCESIÓN del palio al nuevo arzobispo de Valencia (Santo Tomás de Villanueva) por mediación de Alfonso de Madrid, obispo de Segovia. 14-XI-1544. **ACV**, perg. 215.
- CONGREGACIÓN (Hermandad) de Santo Tomás de Villanueva de Madrid. Bula de Benedicto XIV “Alias dedimus alias nostras” (22-XII-1752), concediendo gracias a los miembros de la Congregación<sup>131</sup>. Ver Constituciones y Libro de acuerdos.
- CONGREGACIÓN (Hermandad). “Expediente iniciado por la Congregación de Santo Tomás de Villanueva de Madrid por el que solicita que se la habilite para promover y seguir a su nombre varios expedientes relativos al establecimiento y dotación escuelas de primeras letras y labores en los pueblos de La Mancha”, Madrid 1796. **AHN**, CONSEJOS, 1754, Exp.10<sup>132</sup>.

---

- Reliquia de una costilla de Santo Tomás conservada en una cajita de terciopelo carmesí de dos dedos de larga, fol. 244.

- Un retrato de Santo Tomás que está en lo alto del retablo, fol. 273.

- Un cuadro con el retrato de Santo Tomás y su retablo, fol. 302, nº 135.

- Un estandarte muy grande de tafetán doble con labores doradas y un cordón de seda carmesí con borlas de oro: tiene por un lado a Santo Tomás de colegial y por el otro de arzobispo; se utilizó en Roma en la procesión de la ceremonia de canonización portado por el padre fray Pedro de Quiroga, OFM, procurador de la causa del Santo, fol. 299v, nº 125.

<sup>128</sup> En esta ‘Tercera Parte’, Pedro Colombo incluye trece nuevas biografías, y se cierra la obra con la de Santo Tomás.

<sup>129</sup> SANTIAGO VELA, G., de *Ensayo*, t. VIII, p. 289, nº 76.

<sup>130</sup> IDEM, *Ibid.*, nº 77.

<sup>131</sup> *Bullarium Ordinis Sancti Augustini. Regesta*, Romae 2006, t. X (1740-1774), nº 384, ed. de C. Alonso.

<sup>132</sup> RESUMEN: - Incluye un ejemplar impreso de las Constituciones, Madrid 1750.

- El Secretario de la Hermandad, Juan Manuel Vélez de las Cuevas, con permiso del Consejo de 6-X-? ha impreso una carta para comunicar a los Ayuntamientos de la Provincia de La Mancha el deseo de ayudar a sus paisanos desfavorecidos que residen en la Corte, por eso se fundó y fue aprobada el 6-IV-1750 por el arzobispo de Toledo, y ratificada por Benedicto XIV

CONGREGACIÓN (Hermandad). “La Congregación de Santo Tomás de Villanueva sobre que se le conceda licencia para imprimir una carta que escribió a los Ayuntamientos de los pueblos de la Provincia de La Mancha”, Aprox. 1790.

---

el 19-V-175, y luego le concedió indulgencias el 8-VII-1757, siendo recibida por Fernando VI y Carlos III con títulos y prerrogativas de honor.

- Su fiesta se estableció el 18-IX en S. Felipe el Real donde fue erigida, “socorriendo a los pobres paisanos, no solo en sus casas, sino también en las cárceles y hospitales, proporcionando a todos los que han hecho presente su necesidad, el socorro, alivio y protección que ha sido posible”.

- Trataron los miembros más distinguidos de que sus parientes y conocidos con posibilidades económicas y residentes en los pueblos de la Mancha, hicieran donaciones en metálico o especies (cuando la recolección) para tener recursos en las obras de caridad; no tuvo éxito.

- Los patricios que residen en la Corte o han salido empujados a otra parte no lo han olvidado y “han conservado siempre el espíritu de caridad que les unió en este cuerpo místico, contribuyendo con sus limosnas, pasos y protección a su subsistencia y mayor decoro, y al socorro de los pobres paisanos; y aun ha llegado tanto su celo, que pareciéndoles poco limitarse a su principal Instituto que fue el de amparar los que se refugiaren a la Corte, han pensado extender su protección a toda la Provincia (...) han creído que una, y la principal de ellas [causa de la decadencia que existe] es la falta de Escuelas donde la juventud de uno y otro sexo adquiriese la correspondiente educación bajo la dirección de buenos Maestros”.

- El 6-V-1790 el Consejo Real decidió promover el establecimiento de Escuelas.

- Se intenta instruir a los pueblos que han de recibir el beneficio a que se propongan “los medios que respectivamente consideren proporcionados al intento contando que la Congregación dirigirán sus recursos a instancia del Consejo y les ayudará [la Congregación] hasta donde alcancen sus facultades”.

- Esteban Peirón y merino, prior de la Hermandad, es el que lo pide al Consejo en nombre de la misma, y el Consejo, el 3-X-1769 y el 14-III-1797 pide que se especifiquen los expedientes cuya solicitud intenta probar [los pueblos donde quieren fundar las escuelas] y adjunten un ejemplar impreso de las ordenanzas.

- el 14-IV-1797 insiste en el proyecto pero cree que ir pueblo a pueblo formando el expediente correspondiente a fuerza de providencias, es enfriar el proyecto. Por eso ha se hace la carta impresa que hemos resumido más arriba, y el Consejo responde el 5-V.

- El 20-VI-1797 el Fiscal dice que está muy conforme a las intenciones del Consejo la solicitud de la Congregación. “Si las demás Congregaciones de Nacionales se encargasen como ésta de promover la enseñanza de primeras letras seguramente se verían más pronto logradas las sabias y benéficas disposiciones del Consejo que tan recomendadas a las Justicias del reino en diversas épocas y últimamente en la circular de 6 de mayo de 1790 que ha producido tantos expedientes, si bien por negligencia de las mismas justicias se hallan retardados; en esta atención cree el Fiscal que se podrá conceder a la citada Congregación de Santo Tomás la personalidad que solicita para promover los expedientes de enseñanza de primeras letras en los pueblos de la Mancha alta y baja...”. Ratificado por el Consejo el 14-IX-1797. [Ver CONSEJOS,5560,Exp. 60<sup>1</sup>].

- Inicialmente Esteban Peirón afirma que tiene las instancias de los villas de Las Mesas, Daimiel, La Atalaya, Priego, Alcázar del Rey y Quero, “las cuales o se hallan sin escuela, o solo la tienen en el nombre por falta de una competente dotación. De forma que ya sea de dichas instancias, o ya de las que de nuevo le ocurran, lo que la Congregación desea, es tener una personalidad conocida o autorizada por el Consejo, para que (...) se la tenga por parte legítima y formal para introducirlos y promoverlos [los expedientes y recursos] a nombre de cada pueblo o Ayuntamiento sin necesidad de presentar poder para el efecto, si solo aquellos otros documentos que acrediten la acción y justicia del recurso”.

**AHN, CONSEJOS, 1524, Exp. 11**<sup>133</sup>  
 CONGREGACIÓN (Hermandad). “Licencia de impresión de una carta para el establecimiento de escuelas de educación solicitada por la Congregación de Santo Tomás de Villanueva”. **AHN, CONSEJOS, 5560, Exp. 60**<sup>(1)134</sup>  
 CONGRESO sobre Santo Tomás de Villanueva. Durante los próximos días 23 al 25 de enero de 2018 la Universidad Católica de Valencia celebra un congreso sobre “Santo Tomas de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia”, organizado por la Cátedra de Teología de la Caridad Santo Tomás de Villanueva (UCV), el Colegio Mayor-Seminario de la Presentación y Santo Tomás de Villanueva (Valencia), la Federación Agustiniiana de

---

<sup>133</sup> Dentro del legajo hay una nota que advierte que el Expediente nº 11 ha pasado a **CONSEJOS, 5560, Exp. 60**<sup>1</sup>.

<sup>134</sup> RESUMEN:

- En la Junta de la Congregación celebrada el 8-VI-1794 se acordó solicitar licencia en el Consejo para imprimir el texto de la carta que se debía dirigir a los Ayuntamientos, y se encargó al Hermano Valentín de Pinilla, actual celador de cárceles para darle el deliberado curso. [Se incluye el texto que luego impresa figura un ejemplar en el leg. 1754, exp. 10, junto a los Estatutos].

- El 14-VIII-1794 Valentín fue sustituido por Esteban Peirón y Merino y Blas Antonio Alcolado, y legalizada su situación ante el escribano para continuar con la tramitación del expediente de solicitud de licencia del proyecto ante el Consejo.

- el 6-X-1794 el Consejo autorizaba la impresión de la Carta que había solicitado esteban Peirón el 3-IX-1794.

- Después de seguir los trámites reglamentarios, el Consejo aprobó la impresión de la Carta el 16-X-1794. Posteriormente Esteban Peirón, prior de la Hdad. solicitó licencia para pedir limosna para el socorro de los naturales de la Provincia de La Mancha en Madrid, una vez al mes, en los barrios más poblados de aquellos naturales. El 13-II-1796 el Consejo respondió que “no ha lugar”.

Texto de la “Carta Circular: La Real Congregación nacional de Sto. Thomas de Villanueva, a impulsos de sus vivos deseos de amplificar los piadosos fines de su instituto ha acordado se de a la Provincia una sucinta noticia de su fundación, progresos y justos sentimientos que en el día la animan, de proporcionar por cuantos medios sean posibles los adelantamientos de sus naturales, para que los avecindados en ella contribuyan en cuanto esté de su parte a tan loable e importante objeto [cuenta el origen de la Hermandad] (...), y así ha llegado a tanto su celo que pareciéndoles poco limitase a su principal instituto que fue el de amparar los que se refugarsen (sic, refugiarse?) a la corte han pensado extender su protección a toda la Provincia con esta mira han tratado seriamente sobre las causas que influyen para que sus naturales no gocen de aquella prosperidad que podría proporcionarles la fertilidad del terreno, benignidad del clima y su natural disposición de los que nacen en él, y de los medios con que en parte se podían remediar, han creído que una y la principal de ellas es la falta de Escuelas donde la juventud de uno y otro sexo adquiriese la correspondiente educación, bajo la dirección de buenos Maestros, sin embargo de las sabias y repetidas providencias del Supremo Consejo Castilla, tomadas sobre el asunto, y señaladamente la que comprende la circular de seis de mayo de mil setecientos noventa, y han estimado promover el establecimiento de ellas en los pueblos donde no las haya, o que se regenten por Maestros que no tengan toda la instrucción necesaria para imprimir en los niños las máximas de la religión Católica, inspirarles el santo temor de Dios, amor al prójimo, fidelidad al Soberano, subordinación a los Superiores, y demás sentimientos de buena crianza, y política, y después les haga unos miembros útiles al estado...”. Texto aprobado para enviarlo al rey para aprobar la impresión en la Junta del 4-VII-1794.

- España (FAE) y la Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Valencia). Recogemos la noticia y cuando se publiquen las Actas incluiremos en esta bibliografía las referencias de autores y títulos.
- Así mismo el Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas tiene convocada una monografía colectiva de estudios sobre *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*, que aparecerá en septiembre de 2018.
- CONSTITUCIONES del Colegio Mayor de San Ildefonso y Universidad de Alcalá*. Constituciones latinas originales. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.674; L.1085, y L.1086<sup>135</sup>. Ed. facsímil, Madrid 1999.
- CONSTITUCIONES y reglas que han de observar los congregantes de la Real Congregación de el Gloriosísimo Padre de los pobres, el Sr. Santo Thomas de Villa-Nueva, Arzobispo, que fue, de Valencia*. Madrid 1750<sup>136</sup>. Ver Congregación y Libro de acuerdos.
- CRISTIANI, L., “Trento”, en *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. Fliche y V. Martín. Valencia 1976, t. XIX<sup>137</sup>
- CROISSET, J., “Santo Tomás de Villanueva”, en *Año Cristiano*, 1877, t. V, pp. 493-502.
- CRUILLES, MARQUÉS DE, *Guía de Valencia*. Valencia 1876, t. I, p. 311.
- CRUSENIO, N., *Monastici Augustiniani...Continuatio...*, Vallisoletto 1903, vol. II, pp. 567<sup>138</sup> y 588-591<sup>139</sup>, ed. de T. López Bardón; ed. alemana, Munchen 1623. Ver Coccini, J.B. y Aznar, A.
- CUETO Y MENA, J., *Relación de las Insignes Festividades que el Convento del Patriarca San Agustín de la Ciudad de Cartagena de las Indias hizo a la Canonización del Ilustrísimo Señor Santo Thomas de Villanueva, Arçobispo de Valencia*. Madrid 1662<sup>140</sup>. Edición crítica de A. Woodford, Bogotá 1952, pp. 217-254.
- CUETO Y MENA, J., *Paraphrasis Panegirica en forma de Coloquio de la Milagrosa Vida y Muerte de el Ilustrísimo Señor Santo Tomás de Villa-*

---

<sup>135</sup> Otras ediciones, AHN, L.1085Bis; L.1088; L.1089; 563,Exp.1. Ed. facsímil del códice 1805, Madrid 1999, con introducción y notas de M<sup>a</sup> D. Cabañas; cfr. GONZÁLEZ NAVARRO, R., y SILVA, F. V. de esta bibliografía.

<sup>136</sup> Nueva edición, Madrid 1819. Ejemplares en la BNM, V.E., 678(14), y 3-67697; RBME, 43-V-28, y **AHN**, Consejos, leg. 1754, exp. 10.

<sup>137</sup> Se siguen repitiendo ciertas afirmaciones erróneas ya corregidas en bastantes trabajos, tales como que nació en 1488, que fue oriundo de Villanueva de Grao (Valencia), etc; cfr. pp. 482-484.

<sup>138</sup> Reproduce el Acta de canonización de Santo Tomás de Villanueva tomada de A. Aznar a quien cita, que también incluye J.B. Coccini. También incluye el Acta, J. V. Ortí, en *Vida...*, p. 354.

<sup>139</sup> Reproduce “De processione solemnī Romae habita el indulgentiis concessis occasione Caninizationis S. Thomae a Villanova”, tomada de Aznar, A., *Series Actorum in Canonizatione S. Thomae...*

<sup>140</sup> “Dirigida al Cabildo y Ayuntamiento de la Ilustrissima Villa-Nueva de los Infantes su Patria”.

- Nueva, Arçobispo de Valencia*, Ibid, pp. 255-297<sup>141</sup>.
- CHABÁS, R., *Episcopologio valentino*, Valencia 1909 y 1920, 2 vols.
- CHEVALIER, M., *Lecturas y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1976.
- DABERT, N., *Histoire de Saint Thomas de Villeneuve, dit l'Aumônier...* París 1852<sup>142</sup>
- DESCRIPCIÓN del adorno de la Iglesia del Socorro en el centenario de la canonización de Santo Tomás de Villanueva. **ARV**, Clero, caja 833, nº 244.
- DESCRIPCIÓN de un relicario de la catedral de Valencia en una de cuyas urnas de lee: “Sermones de Santo Tomás de Villanueva arzobispo de Valencia” con un libro manuscrito en latín: “Sermones del B.D. Thomas de Villanueva escritos de su misma mano y letra y está bien comprobado...”. **AHN**, leg. 130 (sig. antigua)<sup>143</sup>
- DIAMANTE, J.B., *Santo Tomás de Villanueva*. Comedia. **BNM**, v. 23. Ti.16<sup>144</sup>
- DIARIO de lo sucedido en la ciudad de Valencia desde el día 3-X-1700 hasta el 1-IX-1715. **BUV**, Sig. 460, 59.
- DÍAZ, B., “Una fecha gloriosa” (III centenario de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva), en **Arch. A.**, 10 (1918) 307-308.
- DÍAZ, G., “Tratado inédito de Santo Tomás de Villanueva. Sobre la Eucaristía” [El códice Ottoboniano latino 1007 de la Biblioteca Vaticana], en **CD**, 217 (2004) 5-104.
- DÍEZ GONZÁLEZ, M., “Exposición de Nuestro Rmo. P. Comisario Apostólico [a León XIII]”, en **CD**, 24 (1891) 161-163<sup>145</sup>.
- DOHERTY, E.C., “Love’s Mystical Preacher”, en **Tag.**, 18 (1955) 14-22.
- DOMÍNGUEZ CARRETERO, E., “Juan de Muñatones y su actuación en el Concilio de Trento”, en **CD**, 158 (1946) 589-620.
- DOMÍNGUEZ CARRETERO, E., “La escuela teológica agustiniana de Salamanca”, en **CD**, 169 (1956) 638-685.
- DOSQUET, P., *Concordia Theologica Sanctorum Magni Patris Augustini et Magni ejusdem filii Thomae a Villanova*. Lovanii 1689?<sup>146</sup>
- DUQUE DE ESTRADA, M., “Sermón que en la solemne canonización del Seños San Juan de Sahagún predicó.... Prior dos veces de este convento

---

<sup>141</sup> “Dirigida al Cabildo, y Ayuntamiento de la Ilustríssima Villa-Nueva de los Infantes: Patria del Santo”.

<sup>142</sup> Existe traducción castellana de C. Vila y García, de la 3ª edición francesa, Valencia 1902.

<sup>143</sup> El inventario de las reliquias de la catedral de Valencia hace referencia a él en el nº 539.

<sup>144</sup> En *Parte veinte y tres de Comedias nuevas, escritas por los mejores ingenios de España*, Madrid 1666, pp. 1-45.

<sup>145</sup> Se trata de la petición solemne del apelativo de Doctor de la Iglesia a favor de Santo Tomás de Villanueva; también la hicieron los cardenales Monescillo y Viso, y Reig Casanova, cfr. esos apellidos.

<sup>146</sup> Cfr. PAUWENS, F., y ROSSIO, E. de esta bibliografía.

- de San Agustín de Salamanca; dos veces Definidor de esta Provincia de Castilla y provincial de ella, y Catedrático de Prima de Escritura, y del Gremio de esta Universidad; Obispo electo de Popayán, en el reino del Perú”, en ÁLVAREZ DE RIBERA, J.A., *Expresión panegírica diaria, de las festivas demostraciones con que solemnizó la Canonización de su Tutelar Patrón San Juan de Sahagún la muy Antigua, Noble y Leal Ciudad de Salamanca*, Salamanca, s.a., pero 1697<sup>147</sup>
- ENGUIA, J. de, *Fiestas de la canonización de Santo Tomás de Villanueva, celebradas en Zaragoza*, Zaragoza 1660.
- ENTRAMBASAGUAS, J. de, *Grandeza y decadencia de la Universidad Complutense*, Madrid 1996<sup>148</sup>
- ESCOIN, F., *La iglesia parroquial de Santo Tomás de Villanueva de Benicasim*, Castellón de la Plana 1945.
- ESCOLANO, G., *Historia de Valencia*, Valencia 1610.
- ESCOLANO, G., *Omnium decretorum quae in Valentinis Synodis statuta sunt a tempore D. D. Thomae a Villanova, Archiepiscopi Valentini, usque ad obium D. Joannis a Ribera...*, Valencia 1616.
- ESCRITURA pública y copia legalizada, ante M. A. Ortí Ballester, notario de Valencia, de los tres brazos de la ciudad (eclesiástico, militar y civil) para pedir al papa la canonización de Santo Tomás de Villanueva y nombrar a Fr. Juan Belda, OSA, prior del convento de Rocafort como agente oficial en Roma con poderes para todo lo concerniente a este asunto. Valencia, 13-IX-1608. La copia, 2-XII-1610<sup>149</sup>
- ESCRIVÁ, V., *Tomás de Villanueva, arzobispo del Imperio*. Estampas singulares sobre una vida ejemplar, Valencia 1941.
- ESTEBAN, E., “Conciones y fragmentos inéditos de Santo Tomás de Villanueva. Una copia manuscrita de las obras del Santo”, en **CD**, 11 (1886) 205-211; 12 (1886) 5-14.
- ESTEBAN, E., “Variantes de las conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 12 (1886) 101-103.
- ESTEBAN, E., “Dos opúsculos castellanos inéditos de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 24 (1891) 561-570; 26 (1891) 274-282, 334-355.
- ESTEBAN, E., “Variantes lecciones contionum Sancti Thomae Villanova”, en **Anal. A.**, 6 (1915-1916) 431-459; 7 (1917-1917) 51-74.

---

<sup>147</sup> Son pocas las alusiones a Santo Tomás de Villanueva, pero recogemos esta referencia bibliográfica por un dato significativo, teniendo en cuenta la categoría de la persona que lo dice (catedrático), y el auditorio al que se dirige (Claustro de Profesores de la Universidad de Salamanca). En siete ocasiones repite que Santo Tomás fue catedrático de la Universidad de Salamanca, y en una de ellas afirma que lo fue de Filosofía Moral, cfr. pp. 232, 233, 234, 236 (2 veces), 237 y 238; el sermón completo, pp. 223-244.

<sup>148</sup> Repite el texto de la edición de 1972.

<sup>149</sup> Ejemplar en el archivo de F. J. Campos.

- ESTEBAN, E., “Estudios y profesorado de Santo Tomás de Villanueva en Alcalá de Henares”, en *Arch. A.*, 10 (1918) 183-194.
- ESTEBAN, E., y MUIÑOS, C., “Tres sermones castellanos inéditos de Santo Tomás de Villanueva”, en *CD*, 15 (1888) 27-32, 175-180 y 314-318<sup>150</sup>.
- ESTEBAN LAMAS, M., “El tiempo-eje de fray Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 429-442.
- ESTRADA, B., *Los agustinos ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid 1988, pp. 549-551.
- FALOMIR FAUS, M., “La construcción de un mito. Fortuna crítica de Juan de Juanes en los siglos XVI y XVII”, en *Espacio, Tiempo y Forma* (UNRD), Serie VII, Hª del Arte, t. 12 (1999) 123-147.
- FAZIO, C. Di, “La tela del Santiario di Santa Maria del Buon Consiglio di Genazzano: una tela di molto buona mano dipinta in occasione della canonizzazione”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 215-218.
- FACULTAD para la consagración del nuevo arzobispo de Valencia (Santo Tomás de Villanueva) con la fórmula del juramento, 10-X-1544. *ACV*, perg. 214.
- FACULTADES de la Cancillería romana para que el nuevo arzobispo de Valencia (Santo Tomás de Villanueva) no venga obligado hasta dos años después de establecido, por el derecho “ad limina” y que durante su vida pueda rezar según el calendario de su Orden con uno o dos familiares, 21-X-1544. *ACV*, perg. 216.
- FAGIOLO dell’A., M., “Un modelo di cantiere berniniano. La fabbrica di San Tommaso da Villanova a Castel Gandolfo”, en BERNARDINI, M.G., *Bernini a Montecitorio*. Ciclo di conferenze, Roma 2001, pp. 7-29.
- FAMILIARES DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA:
- Un sobrino de Santo Tomás de Villanueva, pide una vara de alguacil, 1660, *ACA*, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajos, 0908, nº 067 (1 doc.).
  - Acerca de la pretensión que tiene Dionisia Bonilla, sobrina de Santo Tomás de Villanueva, de que le conceda una escribanía civil, 1669, *ACA*, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajos, 0915, nº 115 (11 docs.).

---

<sup>150</sup> Traducción de E. Esteban, notas de C. Muiños. “Tomamos estos sermones de la preciosa copia manuscrita que el llorado P. José Lanteri regaló a los Agustinos españoles, y que, por disposición del Rmo. P. Vicario General Fr. Manuel Díez González se conserva en la Biblioteca del Real Colegio de Agustinos de Valladolid”, p. 27, nota 1; cfr. *Revista Agustiniiana* [= La Ciudad de Dios], XI / 63 (1886) 205.

- Don Francisco Bonilla de Villanueva, sobrino de Santo Tomás de Villanueva, pide un socorro para volver a su casa, 1678, **ACA**, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajos, 0628, nº 047 (3 docs.).
- Genealogía de la familia de Santo Tomás de Villanueva, Biblioteca Real del Monasterio del Escorial, Caja XLI, 14<sup>151</sup>.

FARREL, W., “Thomas of Villanova”, en **Tag.**, 18 (1955) 3-22.

FEBRERO LORENZO, A., *La pedagogía de los Colegios Mayores en el Siglo de Oro*, Madrid 1960.

FEDERACIÓN de Agustinos de España (FAE), *Expediente de petición del título de Doctor de la Iglesia Universal a favor de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*, Madrid 1982, pp. 24-41.

FEIGERLE, I., *Historia Vitae Sanctorum Thomae a Villanova, Thomae Aquinatis et Laurentii Justiniani*, Viennae 1839.

FELIPE II, Carta de \_\_\_\_\_, al provincial de los Agustinos rogándole ordene a Santo Tomás de Villanueva que acepte el nombramiento de arzobispo, 5-VIII-1544. **AGS**, Estado, leg. 67.

FELIPE II, Carta de \_\_\_\_\_, a Carlos I/V comentando la favorable acogida por parte del pueblo del nombramiento arzobispal de Santo Tomás de Villanueva, 17-IX-1544. **AGS**, Estado, leg. 64.

FELIPE IV, Carta al arzobispo de Valencia en la que le comunica que ha conocido que él y el obispo de Tortosa son los comisarios para emitir el informe en la nueva causa abierta en el proceso de canonización del beato arzobispo fray Tomás de Villanueva, según el decreto de Urbano VIII, rogándole no se demoren. Madrid 7-VI-1652. Texto, en *Memorial en que se pide limosna para la canonización del B. Fr. Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*. **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 159-3, f. 156v (ó 5)<sup>152</sup>

FELIPE IV, Carta al embajador don Luis Guzmán Ponce de León que habiendo sido canonizado Santo Tomás de Villanueva que en S. Ildefonso de Alcalá fue colegial, estudió, se graduó y tuvo cátedra, como consta en la bula y actos de su canonización, echa de menos que no se diga en las lecciones del Oficio Divino que fue colegial de S. Ildefonso, pues solo dice que fue hijo de aquella Universidad. Que en su nombre (de Felipe IV) pase con S. Santidad, cardenales y ministros, “los oficios necesarios, y quan apretados fueren menester, al fin que desea el Collegio de que no alzaréis la mano hasta que sea conseguido” (es decir, que se diga que fue colegial de San Ildefonso). Madrid, 20-III-1660. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1108, fól.

---

<sup>151</sup> “Descendencia y genealogía de Pedro Gallego el Viejo y hermano mayor que fue de la Sra. D<sup>a</sup> Lucía Castellanos, madre que fue del Señor Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia”, ms. sin fecha, s. XVIII, 11 pp.

<sup>152</sup> “... Esta es materia que no requiere mucho tiempo, y yo deseo ver colocado en el número de los Santos al B. Fr. Tomás de Villanueva...”. Le comunica que ha autorizado al procurador de la canonización, P. Buenaventura Fuster pase recogerlo.

- 217; **AHN**, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, 158, Cartas nº 212 y 214.
- FERNÁNDEZ, Q., “Santo Tomás de Villanueva y los toros”, en *Historia y Vida* (Barcelona), 127/11 (1978) 106.
- FERNÁNDEZ PEÑA, M<sup>a</sup> R., “Santo Tomás de Villanueva y la Orden Agustina en Filipinas”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 417-428.
- FERNÁNDEZ DE RETANA, L., *Cisneros y su siglo*, Madrid 1929-1930, 2 vols.
- FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, F.M., Sermón ‘Ego sum pastor bonus’ del domingo segundo después de pascua, de Santo Tomás de Villanueva”, *Toletana. Cuestiones de Teología e Historia* (Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo), 4 (2001) 287-301.
- FERNÁNDEZ MOSQUERA, S., “Quevedo y los santos”, en *CRITICÓN* (Université de Toulouse II-Le Mirail), 92 (2004) 7-37.
- FERRERES, J.B., *Panegírico de Santo Tomás de Villanueva*, 22-IX-1920. Barcelona 1934.
- FERRIER, V., *Oeuvres de Santo Thomas de Villeneuve Religieux Augustin et Archevêque de Valence*. Traducción de \_\_\_\_\_, París 1866-1868, 5 vols.
- F.H.G., “Litterae Rmi. P. Hieronymi Seripandi”, en **Anal. A.**, 2 (1907-1908) 33, 58, 60.
- FRANCUCCI, M., “Apparati effimeri per la cerimonia di canonizzazione di Tommaso da Villanova (1658)”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 125-129.
- FIESTAS de su canonización (de Santo Tomás de Villanueva), en Papeles curiosos. **BSFR**, t. 9<sup>153</sup>; cfr. RELACIÓN, RELATIONE, RELAZIONE de esta bibliografía.
- FIESTAS celebradas en la Universidad de Alcalá por la canonización de Santo Tomás de Villanueva (1659), **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1118, fol. 99; *Ibid*, leg. 158 (1), s.f.; y otras fiestas en 1655, **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1117, fol. 491; L.899, fol. 314<sup>154</sup>
- FLÓREZ, G. C., “La prédica de Santo Tomás de Villanueva: Los Conciones de la Inmaculada Concepción”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 131-144.
- FOLGADO, S., “Función de la Virgen en la economía de la salvación, según

---

<sup>153</sup> Para otras referencias de fiestas en el Convento de San Felipe el Real, cfr. RELACIÓN... Madrid de esta bibliografía.

<sup>154</sup> Es información muy lacónica; también da noticia de las fiestas, ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros...*, o.c., pp. 369-370,

- Santo Tomás de Villanueva”, en *Revista Española de Teología* (Madrid), 20 (1960) 361-390.
- FOLGADO, S., “La escuela agustiniana y la mariología”, en **CD**, 178 (1965) 608-634.
- FOLGADO, S., “Santo Tomás de Villanueva, predicador y teólogo de la piedad mariana”, en *Scripta de María* (Zaragoza), 5 (1982) 132-146<sup>155</sup>.
- FONTELLES, V., “Santo Tomás de Villanueva”, en **Arch. A.**, 4 (1915) 265-269.
- FÓRMULA de la imposición del palio a Santo Tomás de Villanueva. **ACV**, perg. 208.
- FÓRMULA del juramento de fidelidad de Santo Tomás de Villanueva. **ACV**, perg. 219.
- FRAXINELLI, P., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*. Impresa en el s. XVII<sup>156</sup>.
- FUENLLANA (Ciudad Real), Iglesia y Convento de Santo Tomás de Villanueva. **AHN**, Clero, leg. 1868<sup>157</sup>
- FUENTE, V. de la, “Cubiertas de plata de las Obras originales de Santo Tomás de Villanueva”, en *Museo Español de Antigüedades*, Madrid 1882, t. IV, p. 611<sup>158</sup>.
- FUENTE, V. de la, *Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*, Madrid 1884-1889, 4 vols.
- FULGIN, B.E., “Acta Capituli Generalis Romani An. 1543”, en **Anal. A.**, 9 (1921-1922) 126, 310.
- FULLANA, L., “Por qué Santo Tomás de Villanueva no asistió al concilio de Trento”, en *Verdad y Vida* (Madrid), 3 (1945) 217-225.
- FUSTER de RIBERA, B., *Memorial al rey Felipe IV de Fr. \_\_\_\_\_, procurador de la canonización de Santo Tomás de Villanueva*, 7-VI-1652. **AGS**, Corona de Aragón, leg. 1244<sup>159</sup>
- FUSTER de RIBERA, B., *Memorial al rey informando que el embajador en*

---

<sup>155</sup> También fue publicado en *De cultu Mariano saeculo XVI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis Caesaraugustae anno 1979 celebrati*. Romae 1983, t. IV, pp. 169-185.

<sup>156</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar ni fecha. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 286, nº 59.<sup>2</sup>

<sup>157</sup> Edificado en el solar de sus abuelos maternos donde se conservaba/conserva el lugar del nacimiento del santo. La Orden de San Agustín -ermitaños o calzados como repiten los documentos-, tomó posesión el 1-I-1735. El Real Consejo de Órdenes Militares, puesto que como villa enclavada en el Campo de Montiel pertenecía a la Orden de Santiago, cedió a los agustinos en 1743 la titularidad canónica, cura de almas y administración de los sacramentos de la parroquia del pueblo, bajo la advocación de Santa Catalina mártir.

<sup>158</sup> Las cubiertas de plata y oro fueron robadas el verano de 1856 de la Universidad Central. Pesaban 7 libras de plata y 9 onzas de oro. Cfr. CASTAÑEDA, V., “El arte de la encuadernación en España”, en *Catálogo de la Exposición del Libro*. Lisboa 1946, pp. XLIV-XLV. Cfr. MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., y OPERA OMNIA... de la

Universidad Complutense de esta bibliografía.

<sup>159</sup> Ejemplar en la BNM., V. E., C<sup>a</sup> 159-3, f. 156v (ó 5v). Con estos y otros materiales elaboró el informe romano de 1658.

*Roma, cardenal Trivulcio envió una carta el 9-II-1652 (leída en el Consejo de Aragón el 4 de mayo), avisando del decreto que SS había despachado el 7-II en que el papa quería canonizar al Santo arzobispo Fr. Tomás de Villanueva... AGS, Corona de Aragón, leg. 1244<sup>160</sup>*

FUSTER de RIBERA, B., *Solicitud al rey para que le haga merced de una 'buena limosna' para ayuda del gasto de la canonización del beato Tomás de Villanueva que se ha de ejecutar este año (sic) en Roma. Madrid, 3-VIII-1652. AHN, Consejos (consultas de gracia), leg. 4433, exp. 56<sup>161</sup>*

FUSTER DE RIBERA, El Maestro \_\_\_\_\_, de la Orden de San Agustín, procurador de la causa del beato fray Tomás de Villanueva, pide una ayuda económica para la canonización, 1657. ACA, CONSEJO DE ARAGÓN, Legajo, 0693, nº 041 (1 doc.).

FUSTER de RIBERA, B., *Vida y milagros del Ilustrísimo y Reverendísimo Señor el B.P.D.F. Tomás de Villanueva...*, Valencia 1652<sup>162</sup>

FUSTER de RIBERA, B., *Pater Pauperum Gratiud Augustiniana devida a la emulación piadosa de las Iglesias Prelados, Consejos y Ciudades de toda la Corona de Castilla, compitiéndose en los afectos, y donativos, para la canonización del Inclito y Heroico Padre de los Pobres, el Beato Fray Tomás de Villanueva (...) Conseguido con el cuydado, y desvelo de \_\_\_\_\_, Impreso en dos hojas en folio, s. l., s. i. ni a. (¿1653?)<sup>163</sup>.*

FUSTER de RIBERA, B., *Tratado del Estado, y Causa de la Canonización del Ilustrísimo y Reverendísimo señor el Beato Padre D. Fray Tomás de Villanueva..., que se trata en Roma en la Sagrada Congregación de Ritos..., en conformidad del Derecho Apostólico de Urbano VIII. Super non cultu,*

---

<sup>160</sup> Transcrito en CODOIN, t. V, pp. 127-128. Lleva un Decreto anexo en el que dice: "En Madrid a 8 de octubre de 1652. Dése esta certificación auténtica".

<sup>161</sup> Le recuerda la reliquia principal que se le entregó -la espalda-, y S.M. la donó al convento de la Encarnación donde obró el milagro de la curación de sor Ana Margarita de San José. El Consejo reconoce la piedad de la obra, pero recuerda al monarca que, en esos días, ha repartido a cinco conventos de Castilla la Vieja diferentes limosnas, las que han cabido en la cortedad de los medios que tiene, y cada día son menos, y por los empeños con que se haya, y estarse debiendo algunas cantidades, a las obligaciones forzosas que cada año tiene el Consejo, etc., por lo que no tiene disposiciones de poder atender esa petición de limosna.

<sup>162</sup> Es edición del texto de la biografía de Salón en la que incluye el Tratado del estado y causa de la Canonización de Santo Tomás. Unido a esta edición están las tres cartas que escribió a Juan Francisco Andrés de Uztarroz, cronista de Aragón, -28/VI, 9 y 16/VIII-, en las que le preguntaba algunos datos sobre el tratamiento, nombres, etc. de los miembros del Consejo Real de Aragón a quien pensaba dedicar la obra del beato arzobispo que se vuela a imprimir, y así salió dedicada "Al Sacro, Real y Supremo Consejo de Aragón". BNM, ms. 8391, fols. 156-158.

<sup>163</sup> Ejemplar, en Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, U-11, fols. 316-317. La primera página es una estampa grabada en cobre de B. F. Tomás de Villanova, Arch Valent. = Gregorio Forstman, inventor delineavit esculp.; situada entre dos grabados con los escudos del papa Inocencio X y Real de España; página siguiente la relación de donativos. Nº del inventario 71772.

- Roma 1650<sup>164</sup>.
- FUSTER, M., *Sermón de Santo Thomas de Villanueva en las fiestas de la Buena Nueva de su canonización*, Valencia 1659.
- FUSTER, M., *Sermón de Santo Tomas de Villanueua, Arzobispo de Valencia, en la fiesta que su Santa Iglesia Metropolitana le celebra a los 18 de Setiembre*, Valencia 1666.
- FUSTER, M., *Sucesos memorables de Valencia*, ms. Biblioteca de Ayuntamiento de Valencia, t. I, p. 819.
- FUSTER de RIBERA, B., *Memorial al rey presentándose como Procurador General de la canonización del Beato arzobispo de Valencia Fr. Tomás de Villanueva y le pide y suplica en su nombre del santo una limosna para ayuda de la canonización*. AGS, Corona de Aragón, leg. 1244<sup>165</sup>
- FUSTER de RIBERA, B., *Sermón de Santo Tomás de Villanueva... / predicóle...*, Valencia 1666.
- GALENDE FINCIAS, F., *Santo Tomás de Villanueva*, Panamá 2005<sup>166</sup>
- GALIANO MARÍN, M., “Influencia de la Universidad de Alcalá en Fernando de Contreras, Tomás de Villanueva y Juan de Ávila”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 315-330.
- GALLEGO VILLENA, L., “Santo Tomás de Villanueva y su entorno”, en *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 15-44.
- GANZULFO, D.A., *Sucinta vida de Santo Tomás de Villanueva*, en *Disertatio Historica de ducentis celeberrimis Augustinianis scriptoribus...*, Roma 1704, nº 295, pp. 338-340.
- GARAU AMENGUAL, J., “*El virtuoso discreto*, un libro inédito de Bartolomé Jiménez Patón”, en *CRITICÓN* (Université de Toulouse II-Le Mirail),

---

<sup>164</sup> Manejamos el ejemplar que estuvo hasta las primeras décadas del siglo XX en el Real Monasterio de la Encarnación de Madrid; en la actualidad se conserva en el Archivo del Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, C/269. También incluido en SALÓN, M. B., *Vida y milagros... del Beato P.D. Fr. Tomás de Villanueva...*, Valencia 1652, pp. 551-566.

<sup>165</sup> Transcrito en CODOIN, t. V, pp. 128-130. Le recuerda que las virtudes y milagros del santo habrá podido ver en el libro de su vida que en nombre de la provincia agustiniana de Valencia, junto con una reliquia principal -la espalda- se presentó a S.M. y la donó al convento de la Encarnación, como se dice en la nota siguiente. El 12-VIII-1652 el Consejo de Aragón sugiere que se ayude “con una limosna de hasta mil ducados por una vez”. Con el decreto a la consulta, hay otro memorial de fr. Buenaventura donde informa al rey que Inocencio X mandó por decreto que era su voluntad e intención canonizar al arzobispo de Valencia Fr. Tomás de Villanueva “dentro de un breve término como consta por la carta que el embajador de V.M. en Roma. El Cardenal Trivulcio, escribió, y parece del memorial impreso que presenta”, *Ibid.*, p. 131; en el Decreto adjunto de 12-VIII-1652 se dice “Que se den mil ducados en expedientes para su canonización”, *Ibid.*, p. 132.

<sup>166</sup> Se trata de una pequeña biografía popular resaltando la figura del santo y la presencia de los agustinos en la historia de Panamá y los Hospitales Generales puestos bajo la advocación del santo.

- 59 (1993) 67-81.
- GARCÉS de MARCILLA, P., Carta del Maestro \_\_\_\_\_, a Fr. Diego de Guevara con noticias de Santo Tomás de Villanueva como colegial de Alcalá. **BNM**, mss. 1269, fol. 148, y 3828, fols. 178-178v<sup>167</sup>
- GARCÍA, E., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, México 1657.
- GARCÍA ÁLVAREZ, J., *L'amitié de Dieu. Saint Thomas de Villeneuve, maître de spiritualité augustinienne*, París 2009. Versión española: *La amistad de Dios. Santo Tomás de Villanueva, maestro de espiritualidad agustiniana*, Madrid 2010.
- GARCÍA ÁLVAREZ, J., *Santo Tomás de Villanueva: La misericordia hecha vida y pensamiento*, Guadarrama 2016.
- GARCÍA ÁLVAREZ, J., *Prier 15 jours avec le Père Ange le Proust. Fondateur des Soeurs Hospitaliers de Saint Thomas de Villeneuve*, Bruyères-le-Châtel 2017.
- GARCÍA BRIONES, J., *Constitutiones insignis Collegi S. Ildephonsi ac perinde totius alme*, Alcalá 1716.
- GARCÍA CÁRCEL, R., *Herejía y sociedad en el siglo XVI*, Barcelona 1980.
- GARCÍA CORRAL, H., "San Bernardo en los sermones marianos de Santo Tomás de Villanueva", en *Estudios Marianos* (Zaragoza), 13 (1954) 313-327.
- GARCÍA GADEA, M., *Novena de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1997.
- GARCÍA GIRAD, S., "El dogma de la Asunción de María al cielo en las conciones de Santo Tomás de Villanueva", en **Arch. A.**, 10 (1918) 287-292.
- GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid 1971.
- GARCÍA ORO, J., *La Universidad de Alcalá de Henares en la etapa fundacional (1458-1578)*, Santiago de Compostela 1992.
- GARCÍA ORO, J., *El Cardenal Cisneros. Vida y empresas*, Madrid 1992.
- GASCÓN DE TORQUEMADA, D., *República religiosa en la prodigiosa vida de Santo Tomás de Villanueva... Arçobispo de Valencia, y Padre Verdadero de los Pobres. Describe la forma de su canonización en Roma... fiestas en el convento de San Felipe de Madrid por su canonización*. **BNM**, ms. 3098, 702 ff<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Transcripción de G. de Santiago Vela, en **Arch. A.**, 10 (1918) 186. Descripción del ms. 3828, en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., "Introducción", a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014.

<sup>168</sup> Según el título incluye una biografía muy próxima a la de Salón, y las fiestas organizadas en Madrid. Está fechado en Marzo de 1670; la descripción de las fiestas, fols. 672v-702; cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. III, pp. 103-104.

- GASTOS de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva y del cardenal Cisneros (1628-1629), AHN, UNIVERSIDADES, L.234<sup>169</sup>
- GAYA NUÑO, J.A., *La obra pictórica completa de Murillo*, Madrid 1978, láms. XXXIV, XXXVII, 128-131; 141.
- GÉNOVA, L. de, *Pompe sagre della religione agostiniana nella solemnità di S. Tomaso da Villanova, arzobispo de Valencia. Dedicata a la Santità de N. S. Alejandro VII*, Roma 1666.
- GIL HELLÍN, F., “Santo Tomás de Villanueva y el sacramento de la penitencia. Un Pastor en el tiempo del Concilio de Trento”, en *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Pamplona 1983, pp. 687-697.
- GÓMEZ GARCÍA, V., “Dedit in Thomam...”, en *Arch. A.*, 8 (1917) 361-366.
- GÓMEZ DE CASTRO, *De rebus gestis a Francisco Ximeno, Cisnerio, Archiepiscopo Toletano*, Alcalá 1569<sup>170</sup>
- GÓMEZ GARCÍA, E., “Santo Tomás y los pobres”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- GÓMEZ NEBREDA, M.L., “Santo Tomás de Villanueva”, en **GORDILLO ISAZA, P. (Dir.)**, *A imagen y semejanza. 1700 años de santidad en la Archidiócesis de Toledo*. Catálogo de la exposición, Toledo 2004, pp. 230-231.
- GONZÁLEZ DÁVILA, G., *Teatro de las Iglesia metropolitanas de Sevilla. Mérida. Iría, Santiago, Granada y Burgos*, Real Academia de la Historia, ms. 9/5132<sup>171</sup>
- GONZÁLEZ DE ÁVILA, G., *Antigüedades de la Ciudad de Salamanca...*, Salamanca 1606, pp. 295-301<sup>172</sup>
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Tomás de Villanueva, predicador”, en **CD**, 184 (1971) 5-35.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., *La teología de la predicación en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1972.

---

<sup>169</sup> El título general es: “Libro de cuentas de frutos y rentas y de gastos 1627-1628”, y descrito como: “Cuentas de cargo y data del Colegio Mayor de San Ildefonso y Universidad de Alcalá tomadas a los mayordomos, rector y consiliarios, despensero, panadero, enfermero, aljibero, mantelero, sacristán, síndico, escritorio, obras y reparos. Relación de rentas de beneficios y préstamos de Toledo. Alcances de cuentas y pagos de condenaciones (1610-1628). Gastos de beatificación de Sto. Tomás de Villanueva y del cardenal Cisneros (1628-29)”. Por las fechas es posterior a la beatificación de Santo Tomás (Paulo V. Roma, 7-X-1618).

<sup>170</sup> Versión castellana de J. Oroz Reta, Madrid 1984.

<sup>171</sup> Es el mismo autor de la referencia siguiente pero respetamos la grafía del segundo apellido. Incluye a Santo Tomás en el listado de obispos de Granada y toma referencia de catálogo y autores que así lo citan.

<sup>172</sup> Insiste en el nombramiento de Santo Tomás como arzobispo de Granada y dada la pronta fecha de edición de la obra significa que pudo recoger la opinión próxima de testigos, p. 297.

- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “La predicación según Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 184 (1971) 189-213.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Predicador y oyentes en Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 184 (1971) 329-364.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Fuentes de los sermones de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 186 (1973) 355-371.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, N., “Tomás de Villanueva y su tiempo”, en **CD**, 186 (1973) 506-528.
- GONZÁLEZ MARCOS, I. (ed.), *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su Muerte*, Madrid 2005<sup>173</sup>.
- GONZÁLEZ NAVARRO, R., *Universidad Complutense. Constituciones Originales Cisnerianas*. Edición bilingüe y comentario. Alcalá de Henares 1984.
- GONZÁLEZ NAVARRO, R., *Universidad y economía: El Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares (1495)-1565*, Alcalá 1998, esp. cap. II, pp. 55-166.
- GONZÁLEZ NAVARRO, R., *Felipe II y las reformas Constitucionales de la Universidad de Alcalá de Henares*, Madrid 1999.
- GONZÁLEZ RAMOS, R., *La Universidad de Alcalá de Henares y las Artes. El patronazgo artístico de un centro del saber Siglos XVI-XIX*, Alcalá de Henares 2007, pp. 341-346, y 389-398.
- GONZÁLEZ TORNEL, P., “Santo Tomás de4 Villanueva y Valencia. Un santo anhelado para una ciudad barroca”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 157-165.
- GRIFFIN, W., “Atranslation from the Spanish of a Discourse of Saint Thomas of Villanova”, en **Tag.**, (1961) 25-38.
- GUEVARA, D. de, Apuntes biográficos de Santo Tomás de Villanueva -*Pro vita B. Tomae*-, y deposiciones de testigos en el proceso de canonización. **BNM**, ms. 1269, fols. 151-169.
- GUTIÉRREZ, D., “Patres ac theologi Augustiniani qui concilio Tridentino interfuerunt”, en **Anal. A.**, 21 (1948-1949) 63, 91, 99, 101, 126.
- GUTIÉRREZ, D., “Nuevos escritos de Santo Tomás de Villanueva (Códice Ottoboniano latino 1007 de la Biblioteca Vaticana)”, en **CD**, 162 (1950) 61-89.
- GUTIÉRREZ, D., “Provinciae Mexicanae Ordinis Eremitarum S. Augustini origo et Constitutio”, en **Anal. A.**, 23 (1953-1954) 69, 73.
- GUTIÉRREZ, D., “Santo Tomás de Villanueva visto por sus contemporáneos”, en **CD**, 171(1958) 525-563.
- GUTIÉRREZ, D., “Ascéticos y místicos agustinos de España. Portugal e

---

<sup>173</sup> Ciclo de conferencias de las VIII Jornadas Agustonianas donde se recogen trabajos relacionados con la vida y el pensamiento de Santo Tomás de Villanueva.

- Hispanoamérica”, en *Augustinus vitae spiritualis magister*. Romae 1959, t, II, pp. 158-165.
- GUTIÉRREZ, D., “Fray Luis de Alarcón y la provincia agustiniana de España en el siglo XVI”, en *Anal. A.*, 24 (1961) 30-90.
- GUTIÉRREZ, D., “Los agustinos en el concilio de Trento”, en *CD*, 158 (1964) 385-499.
- GUTIÉRREZ, D., “Thomas von Villanova”, en *Lexicon für Theologie und Kirche*, 10 (1965) 150.
- GUTIÉRREZ, D., *Historia de la Orden de San Agustín: Los Agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica, 1518-1648*, Roma 1971.
- GUTIÉRREZ, D., *Registra Priorum Generalium. Hieronymi Seripando...*, cfr. Archivo General de la Orden de San Agustín de esta bibliografía.
- GUTIÉRREZ ALONSO, S., “La Virgen y la Eucaristía en la escuela agustiniana”, en *Estudios Marianos* (Madrid), 12 (1953) 219-246.
- GUTIÉRREZ ALONSO, S., “La aportación inmaculista de los teólogos españoles”, en *Estudios Marianos* (Madrid), 16 (1955) 199-232.
- GUTIÉRREZ ALONSO, S., “La mariología de Santo Tomás de Villanueva y sus principios fundamentales”, en *Estudios Marianos* (Zaragoza), 17 (1956) 477-499<sup>174</sup>.
- GUTIÉRREZ ALONSO, S., *María en Santo Tomás de Villanueva. Principios fundamentales en la doctrina mariológica del santo*, Madrid 1978.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, G., “Santo Tomás de Villanueva, religioso agustino, arzobispo de Valencia y Padre de los Pobres”, en *Vida Sobrenatural* (Salamanca), 56 (1955) 456-469.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, G., “La vida espiritual en los escritos de Santo Tomás de Villanueva”, en *RA*, 1 (1960) 24-34; 2 (1961) 411-426; 4 (1963) 197-220; 7 (1966) 423-438; 8 (1967) 287-307, 433-542; 9 (1968) 83-96.
- GUTIÉRREZ TORRECILLA, L.M., “La Universidad de Alcalá: apuntes para su historia”, en *La Universidad de Alcalá, II*, Madrid 1990, pp. 16-58.
- GUTIÉRREZ TORRECILLA, L.M., *Catálogo biográfico de colegiales y capellanes del Colegio Mayor de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá (1508-1786)*, Alcalá de Henares 1992, p. 45.
- GUTIÉRREZ TORRECILLA, L.M., “Origen social de los colegiales mayores del Colegio Mayor de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá (siglos XVI-XVII)”, en *Indagación. Revista de Historia y Arte*, 4 (1999) 151-176.
- HALLENSE, M. P., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, Lovaina 1660. En flamenco.
- HERNÁNDEZ FRANCO, J., *Cultura y limpieza de sangre en la Edad Moderna*, Murcia 1996.
- HERRERA, T., *Breve compendio de los prelados eclesiásticos y ministros*

---

<sup>174</sup> También fue publicado como libro. Madrid 1977.

- de sumos pontífices, reyes y príncipes...*, Madrid 1643.
- HERRERA, T., *Alphabetum Augustinianum*, Matriti 1644, t. II, pp 438-446; ed. facsímil, Roma 1990.
- HERRERA, T., *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 312-316<sup>175</sup>
- HERRERO, Z., “La pastoral de la confesión en las condiciones de Santo Tomás de Villanueva”, en *Arch. A.*, 10 (1975) 373-400; 11 (1976) 3-44, 195-218, 353-379.
- HIBEO, E., *Compendio de la vida de Santo Tomás de Villanueva*, Bruselas 1621.
- HIJARRUBIA y LODARES, G., “Los tiempos del pontificado de Santo Tomás de Villanueva vistos por un poeta latino valentino del siglo XVI”, en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, 20 (1959) 36-52. También editado en tirada aparte, Valencia 1959, 19 pp.<sup>176</sup>
- HUARTE MORTON, F., “Las bibliotecas particulares españolas de la Edad Moderna”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (Madrid), 61 (1955) 555-576.
- HUERGA, A., “La Teología en la Universidad de Alcalá”, en *Historia de la Iglesia*, de A. Fliche y V. Martin. Valencia 1974, t. XVII, pp. 585-616.
- HUERGA, A., *Historia de los alumbrados*, Madrid 1978-1979, 2 vols.
- IMPOSICIÓN simbólica del palio a Santo Tomás de Villanueva sobre su representante don Francisco Ribadeneira de manos del cardenal Agustín de S. Adrián. *ACV*, perg. 210.
- INDULGENTIAE conceduntur occasione secularis commemorationis beatificationis B. Thomae a Villanova*, en *Anal. A.*, 7 (1917-1917) 406.
- INOCENCIO X, *Breve dirigido al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares concediéndole facultad para celebrar misa y oficio de Santo Tomás de Villanueva*. Roma, 2-VI-1654. *AHN*, UNIVERSIDADES, Car.1,N.56; *Ibid*,L.1108, fol. 212; *Ibid*, L.55, fols. 564-565v, fols. 592 y ss; *Ibid*, leg. 700, fol. 17; *Ibid*, leg. 702, fol. 163<sup>177</sup>. *AHN*, Ministerio de Asuntos Exteriores\_Santa Sede, cartas núms. 205-213.
- INSTRUMENTO de la entrega del palio que se envió al nuevo arzobispo de Valencia por conducto del obispo de Segovia, 21-XI-1544. *ACV*, perg. 210.
- INVITACIÓN al arzobispo de Valencia a la inauguración de la nueva capilla de Santo Tomás en la Iglesia del Socorro. *ARV*, Papeles de conventos, legs. 314 y 3606.

<sup>175</sup> Es la biografía de Santo Tomás de Villanueva, escrita por Muñatones y traducida al castellano.

<sup>176</sup> Inicialmente fue un discurso pronunciado el 13 de noviembre de 1958 en el Centro de Cultura Valenciana.

<sup>177</sup> El franciscano P. Quintanilla solicitó a la Sagrada Congregación de Ritos poder celebrar misa con oficio propio del Beato Tomás de Villanueva como se había concedido al arzobispado de Valencia, a la Orden de San Agustín y al clero secular y regular de Villanueva de los Infantes.

- IRAOLA, J., “Santo Tomás de Villanueva y Alcalá”, en *Amor Pondus*, 23 (1955) 3-5.
- ITURBE SAÍZ, A., “Tomás de Villanueva”. Artículo en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dirigido por Aldea, Marín y Vives. Madrid 1975, t. IV, pp. 2763-2765.
- ITURBE SAÍZ, A., “Iconografía de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 151-224.
- ITURBE SAÍZ, A., *Iconografía de Santo Tomás de Villanueva*, DVD- Video, Producciones Escorialenses AIS, San Lorenzo del Escorial 2005.
- ITURBE SAÍZ, A., “Iconografía de Santo Tomás de Villanueva”, en *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 187-270.
- ITURBE SAÍZ, A., “Iconografía de Santo Tomás de Villanueva. Textos y atributos”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara 2012, pp. 97-122.
- ITURBE SAÍZ, A., “Iconografía de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 27-44.
- ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, 2 vols.
- JAIME, Renuncia a la pavordía de noviembre de Jaime, Patriarca Alejandrino, en manos del Papa, a fin de que pueda tener efecto la supresión de la misma, realizada por el arzobispo de Valencia Fray Tomás de Villanueva, 4-VIII-1544. ACV, perg. 547.
- JAURALDE, POU, P., “¿Escribió Quevedo una biografía extensa de santo Tomás de Villanueva?”, en *Mayéutica*, VI, nº 16 (1980) 71-77.
- JAURALDE, POU, P., *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid 1999, pp. 398, 412-414, 558 y 810.
- JEDÍN, H., *El tipo ideale di vescovo secondo la Riforma Cattolica*, Brescia 1950.
- JIMÉNEZ, C.M., *Oración panegírica al gloriosísimo Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva, predicada por \_\_\_\_\_, en la primera solemne fiesta que en el Templo de San Phelipe el Real celebraron los Naturales y Originarios de la Provincia de la Mancha, Suelo de la Órdenes Militares*, Madrid 1749.
- JIMÉNEZ GARCÍA, M<sup>a</sup> A., “De libris et vita de Sancti Thomae de Villanova”, en CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018 (en prensa).
- JIMÉNEZ PATÓN, B., *El Virtuoso Discreto*<sup>178</sup>.

---

<sup>178</sup> PRIMERA PARTE DEL/ VIRTUOSO DISCRE/TO/ DIRIGIDA AL BEATO TOMAS DE VILLANUEVA/ Limosnero Arçobispo de Valencia, Predicador de la pa/ labra

- JIMÉNEZ PATÓN, B., “Relación de las fiestas en Villanueva de los Infantes a la beatificación de Tomás de Villanueva”, en *Comentarios de erudición*, fols. 407v-416v. Manuscrito col. particular<sup>179</sup>.
- JOBIT, P., “Trois maitres dae la spiritualité dans l’Espagne du siècle d’Or”, en *Giornale di Metafisica*, 16 (1961) 106-113.
- JOBIT, P., *L’Evêque des Pauvres, Saint Thomas de Villeneuve*, París 1963. Traducción española: *El Obispo de los Pobres*, Ávila 1965, ed. de P. Marcos.
- JOBIT, P., *S. Thomas de Villeneuve. Sermons pour les fêtes des Saints*, Namur 1965.
- JORDÁN, J., *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón*, Valencia 1712, t. II, nº 11.
- JURAMENTO de fidelidad y obediencia del arzobispo de Valencia (Santo Tomás de Villanueva) a Carlos I/V ante el príncipe Felipe. Lunes 8 de Diciembre de 1544. AGS, Patronato Real, leg. 7.
- JUSTA literaria de delgadas plumas, que a tajos de ajustados compases de voces, y conceptos publica el Real Convento de San Agustín desta ciudad nobilíssima de Sevilla, en las fiestas que consagra a la canonización del Padre de los Pobres Santo Thomas de Villanueva, Arzobispo de Valencia, y Provincial que fue de la Provincia de Andalucía, de quien es primer convento*, s.l., s.a.<sup>180</sup>. BNM, V.E., Cª 200-93.
- KAULEN, F., *Ein Büchlein von göttlichen liebe. Nach dem hl. Thomas von Villanova*, Freiburg im Breisgau 1872.
- KRYNEN, J., *Le Cantique spirituel de Saint Jean de la Croix commente et refondu au XVIIè siecle. Un regard sur l’histoire de l’exegese du cantique de Jean*, Salamanca 1948, pp. 163-172.
- LANTERI, J., *Postrema Saecula Sex Religionis Augustiniana in quibus breviter recensentur Illustriores Viri Augustinienses...*, Tolentini 1859, t. II, pp. 154-162.
- LANZ, F.C., “Homiliae über das Fest. Evangelium”, en *Auswall alter Marianischer Predigten. Homilien und Unterweisungen für Stadt und Laud mit besonderer Berücksichtigung der Bruderschagten Mariens...*, Schaffhausen 1854-1855.
- LAWLES, G., “Saint Thomas of Villanova. Patron of the Poor”, en **Tag**, 31

---

divina, y defensor de la inmunidad ecle/siastica/ POR EL MAESTRO BARTOLOMÉ XIMENEZ PATON/ Ab infamia, ab utero matris meae crevit mecum miseratio. Iob./ [Capelo con los cordones pendientes con catorce borlas. Entre ambos cordones aparece un el escudo agustiniano: un corazón cruzado por una flecha, de arriba abajo y de derecha a izquierda. Debajo de éste, y flanqueado por los cordones pendientes y tres borlas a cada lado, hay el siguiente lema: “VULNERASTI COR/ MEUM”].

<sup>179</sup> MADROÑAL, A., *Humanismo y filología en el Siglo de Oro: en torno a la obra de Bartolomé Jiménez Patón*, Madrid/Frankfurt 2009, p. 178.

<sup>180</sup> Sevilla 1659. Se trata de la publicación de las bases del certamen.

- (1985) 251-255.
- LAZCANO, R., “La España de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555), en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 21- 66.
- LAZCANO, R., “Tomás de Villanueva”, en *Agustinos Españoles escritores de María*, Madrid 2005, pp. 311-316.
- LAZCANO, R., “Iconografía y devoción a Santo Tomás de Villanueva en España [salvo la región de Levante]”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 131-156.
- LIBRO de Acuerdos de la Congregación del Sr. Santo Thomas de Villa Nueva, sita en San Phelipe el Real de esta Villa de Madrid. Años 1749-1769*<sup>181</sup>. Ver Constituciones y Congregación.
- LIBRO de Asiento y entradas de Señores Congregantes de la Congregación del Señor Sto. Thomas de Villanueva. Fundada por los Nacionales de la Mancha, Paysanos del Sto. En el Convento de San Felipe el Real de Esta Villa de Madrid. Año de 1749*<sup>182</sup>
- LIBRO de consultas del Convento del Socorro. Años 1714-1780. ARV*, Libros de conventos, sig. 2083.
- LIBRO de Cuentas del Colegio de San Ildefonso. Asientos de los salarios cobrados por el Maestro Tomás García (Santo). AHN*, Universidades, L.813, ff, 1v, 10v. y 98v.
- LIBRO de Recepciones de Colegiales de San Ildefonso de Alcalá, 1508-1724. Asiento correspondiente a Tomás García, natural de Villanueva de los Infantes. Texto original en la Biblioteca de Palacio, Madrid, ms. II/1980, fol. 9, nº 9. Ver Juramento de esta bibliografía.*
- LIBRO de Recepciones de Colegiales, y Capellanes Mayores de este Mayor de San Ildefonso de la Ciudad de Alcalá de Henares. AHN*, UNIVERSIDADES, L.1233, fol. bis2v, asiento nº 9. Ver Juramento de esta bibliografía.
- LIMOSNA. *Real Cédula concediendo licencia a la Orden de San Agustín de la provincia de Aragón para que, por tiempo de 3 años pueda pedir limosna en todas las Indias como ayuda a la canonización del beato Fray Tomás de Villanueva que fue arzobispo del Reyno de Valencia; forma en que se ha de hacer, guardar y enviar, anualmente, a la Casa de la Contratación de Sevilla. 14-XI-1650. AGI*, INDIFERENTE, 429, L.39,F.104V-105V<sup>183</sup>.
- LIMOSNA. *Memoorial en que se pide limosna para la canonización del B.*

---

<sup>181</sup> Biblioteca Agustiniense Escorialense, fondo antiguo, ms. 242-9-11. Incluye al comienzo una bella lámina con la imagen de Santo Tomás de medio cuerpo repartiendo limosna, esculpida por Arnaldo van Westerhont.

<sup>182</sup> Folio mayor, un grabado impreso montado sobre papel, de Santo Tomás de Villanueva, realizado por Arnaldo van Westerhont. Ej. en la biblioteca del autor.

<sup>183</sup> Nota al margen: “Enviose copia de la Secretaría de Nueva España”.

- Fr. Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia*. **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 159-3<sup>184</sup> .
- LÓPEZ, E., “Provincia Sanctissimi Nominis Iesus Mexici et iusdem conventus primarius”, en **Anal. A.**, 15 (1935-1936) 323.
- LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, F. J., “Santo Tomás de Villanueva y el ambiente intelectual de su tiempo”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 169-196.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, C., y RUIZ RODRÍGUEZ, J. I., “Caridad, misericordia y transferencia voluntaria de renta en la España del siglo XVI. La predicación y la limosna en Santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 83-112.
- LÓPEZ SERRANO, M. J., “Retazos de la cotidianeidad valenciana durante el Siglo XVI”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 231-244.
- LÓPEZ ZAMORA, S., “Fiestas en Barcelona el año 1659 con motivo de la canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en **Arch. A.**, 11 (1919) 31-43<sup>185</sup>.
- LORENTE, C., *Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva*, Alcalá de Henares 1986.
- LOZANO, D., *Sermón predicado en las fiestas de la canonización de Santo Tomás de Villanueva celebradas en el convento de S. Felipe el Real de Madrid*, Alcalá 1666.
- LUIJK, B. van, “Hagiografía Agustiniiana”, en **Arch. A.**, 53 (1959) 18.
- LLIDÓ VICENTE, R., *El Colegio Mayor de Tomás de Villanueva*, Valencia 1944<sup>186</sup>.
- LLIDÓ VICENTE, R., *La entrada de Tomás de Villanueva en Valencia*, Valencia 1945.
- LLIDÓ VICENTE, R., *El Colegio Mayor de la Presentación. Homenaje en el cuarto centenario de su fundación (1550-1950)*, Valencia 1944.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva, y su aportación al concilio de Trento”, en **CD**, 198 (1985) 881-903.

---

<sup>184</sup> Muy probablemente el autor de este memorial fuese el agustino fray Buenaventura Fuster de Ribera, definidor de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón y procurador general de la canonización del beato fray Don Tomás de Villanueva. El folleto tiene paginación propia y a mano -esquina superior derecha pág. impar-, del vol. del que formó parte cuando estuvo encuadernado. Parece que los pocos datos que pone de la vida Santo Tomás los toma de la pequeña biografía del P. Antonio Quintana Dueñas según informa en el fol.158 (ó 7).

<sup>185</sup> Original, Archivo de la Corona de Aragón, Monacales de Hacienda, vol. 4262.

<sup>186</sup> Publicado un resumen como folleto: *Breve Historia del Colegio Mayor de la Presentación*. Transcrito del libro “El Colegio Mayor de Tomás de Villanueva”, Valencia 1950.

- LLIN CHÁFER, A., “El Sacerdocio Ministerial en Santo Tomás de Villanueva”. Suplemento al *Boletín del Arzobispado de Valencia*. Valencia, enero 1985.
- LLIN CHÁFER, A., “El sínodo diocesano de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 26 (1985) 393-423.
- LLIN CHÁFER, A., “La transmisión del nuevo mensaje cristiano en el ministerio de Santo Tomás de Villanueva”, en IV Simposium de Teología: *La proclamación del mensaje cristiano*, Valencia 1986, pp. 161-173.
- LLIN CHÁFER, A., “Presencia de San Agustín en Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 199 (1986) 367-391.
- LLIN CHÁFER, A., “El sacerdocio ministerial en los sermones de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 27 (1986) 363-443<sup>187</sup>; 28 (1987) 29-83 y 439-493.
- LLIN CHÁFER, A., *Sacerdocio y ministerio. Estudio histórico-teológico sobre el sacerdocio ministerial en Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1988.
- LLIN CHÁFER, A., “La Biblia en un testigo del Siglo de Oro español” [Santo Tomás de Villanueva], en *Revista Española de Teología* (Madrid), 48 (1988) 193-211. También publicado en **AV**, 14 (1988) 76-97.
- LLIN CHÁFER, A., “La formación del clero en el siglo XVI”, en **CD**, 202 (1989) 573-592.
- LLIN CHÁFER, A., “La ciencia de la oración en la vida y magisterio de santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 203 (1990) 535-582.
- LLIN CHÁFER, A., “Alcalá de Henares y Tomás de Villanueva. Semblanza biográfica”, en **RC**, 37 (1991) 691-730; 38 (1992) 71-93.
- LLIN CHÁFER, A., “Amor divino y solidaridad humana en el pensamiento de Santo Tomás de Villanueva”, en *Revista Española de Teología* (Madrid), 52 (1992) 425-446. También publicado como folleto en Roma 1998.
- LLIN CHÁFER, A., “Camino de perfección cristiana [en las obras de Santo Tomás de Villanueva]”, en **CD**, 207 (1994) 77-100.
- LLIN CHÁFER, A., “La llamada universal a la santidad en Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 35 (1994) 171-204.
- LLIN CHÁFER, A., *Santo Tomás de Villanueva. Fidelidad evangélica y renovación eclesial*, Madrid 1996<sup>188</sup>
- LLIN CHÁFER, A., “La ciencia de la oración en la vida y magisterio de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 209 (1996) 147-170.
- LLIN CHÁFER, A., *Santo Tomás de Villanueva. Una vida al servicio de la Iglesia*, Madrid 1998.
- LLIN CHÁFER, A., *Amor divino y solidaridad humana en el pensamiento*

---

<sup>187</sup> Publicado en **AH**, 35 (1989) 29-54 y 243-28.

<sup>188</sup> En esta monografía quedan recogidos varios de los trabajos anteriores sobre Alcalá, el sacerdocio, el sínodo, etc., publicados en **RA** y **RC**.

- de Santo Tomás de Villanueva*, Roma 1998, 37 pp.
- LLIN CHÁFER, A., “San Juan de Ávila y los arzobispos Santo Tomás de Villanueva y San Juan de Ribera”, en **AV**, 53 (2001) 157-179; también en *El Maestro Ávila*. Actas del congreso internacional, Madrid 2002, pp. 373-396.
- LLIN CHÁFER, A., “Algunos aspectos de la teología de Santo Tomás de Villanueva” en **RC**, 49 (2003) 43-92.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva y los moriscos”, en **CD**, 216 (2003) 39-62.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva, maestro de vida, espiritualidad y formación de sacerdotes”, en *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 225-268.
- LLIN CHÁFER, A., “La vida religiosa según Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 220 (2007) 753-773.
- LLIN CHÁFER, A., “La espiritualidad sacerdotal en Santo Tomás de Villanueva”, en *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 2008, pp. 45-99.
- LLIN CHÁFER, A., *Santo Tomás de Villanueva, pastor de la Iglesia en tiempos de crisis*, Guadarrama (Madrid) 2010.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva y la Reforma de la Iglesia”, en PÉREZ, R., y IVIMAS, J. (Coords.), *Actas del II Congreso Histórico de la Provincia Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, Granada 2011, t. II, pp.743-799.
- LLIN CHÁFER, A., “Semblanza biográfica de Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp.15-26.
- LLIN CHÁFER, A., “La renovación eclesial a la luz del Sínodo diocesano de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 228 (2015) 737-757.
- LLIN CHÁFER, A., “El amor en la vida y obra de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, LVII / 172-173 (2016) 151-180.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva. La misericordia hecha vida y pensamiento”, en **RA**, LVII / 174 (2016) 581-584.
- LLIN CHÁFER, A., “Santo Tomás de Villanueva, su figura de arzobispo reformador”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- LLEDÓ LÓPEZ-COBO, J.M., “El colegio mayor-seminario de la Presentación de la B.V. María y Santo Tomás de Villanueva”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. I, pp. 193-200.
- LLEDÓ LÓPEZ-COBO, J.M., “Tomás de Villanueva y los pobres: Modelo de transformación social”, en *Actas del I Congreso internacional sobre*

- pobreza, hambre y alimentos emergentes*, Valencia 2016, pp. 105-182.
- LLEDÓ LÓPEZ-COBO, J.M., “Santo Tomás de Villanueva y la espiritualidad”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- LLORDÉN, A., “La orden agustiniana en Andalucía”, en **CD**, 169 (1956) 584-608.
- LLORENTE, T., *Valencia: sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*. Valencia, t. I, pp. 546-650.
- MADOZ, P., *Diccionario Geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*. Madrid 1845-1850: “Fuen llana”, t. 8, p. 204; “Villanueva de los Infantes”, t. 16, pp. 220-224.
- MADROÑAL, A., “Los Comentarios de erudición del Maestro Jiménez Patón, unas obras completas supuestamente perdidas”, en *Bulletin Hispanique* (Université Michel de Montaigne Bordeaux), 98, n° 2 (1996) 385-395<sup>189</sup>.
- MAIGRET, J., *Compendio de la vida de Santo Tomás de Villanueva*, Leodii 1626.
- MAIGRET, J., *Minute de la vie admirable du grand Archevêque de Valence*, Lieje 1632.
- MAIMBOURG, C., *La vie de Saint Thomas de Villeneuve*, París 1659<sup>190</sup>
- MAIMBOURG, C., *Éloge historique ou la vie de Saint Thomas de Villeneuve*, París 1666.
- MAJORANA, B., “<Comparendo infine la Festa>. La canonizzazione di Tomás de Villanueva: appa da Roma a Bordeaux (1658-1659)”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 101-124.
- MALO DE MOLINA, J., *Santo Tomás de Villanueva*. Comedia<sup>191</sup>
- MALUENDA, J.A., *Santo Tomás de Villanueva*. Comedia<sup>192</sup>
- MANRIQUE, L., “Necesidad de una edición crítica de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva. Una conción de éste y un sermón de San Alonso de Orozco”, en **CD**, 218 (2005) 641-674.
- MANUAL de la celda prioral del Convento del Socorro. **ARV**, Libros de Conventos, n° 3906.

---

<sup>189</sup> Estudiando el ms. original de los “Comentarios de erudición del maestros Jiménez Patón”, habla de la descripción de las fiestas organizadas en la beatificación de Santo Tomás de Villanueva realizadas en Villanueva de los Infantes. Por el relato que hace fueron unas grandes fiestas que poco tuvieron que envidiar a las celebradas en Valencia por el mismo acontecimiento.

<sup>190</sup> Traducción inglesa, Londres 1847, y Philadelphia 1879.

<sup>191</sup> Citado por BARRERA, C. de la, *Catálogo*, o.c., p. 236.

<sup>192</sup> *Ibid.*

- MARCHAMALO SÁNCHEZ, A., “Presencia de Santo Tomás de Villanueva en la Universidad de Alcalá de Henares”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara 2012, pp. 41-58.
- MARCO Y OCAÑA, J.M., *El presidente de hacienda y tercero de Dios, quien despacha con el Rey a beneficio del pobre: Oración panegírica al glorioso Padre de los pobres Sto. Thomás de Villanueva, que en el muy Religioso Convento de San Phelipe el Real, día 18 de septiembre, a la Real Piadosa Congregación de Naturales y Originarios de la Provincia de la Mancha...*, Madrid 1754.
- MARÍN PÉREZ, E., *La Valencia de Santo Tomás de Villanueva*. Discurso leído en la Solemne inauguración del curso académico 1951-1952 en el Seminario Metropolitano de Valencia, Valencia 1951.
- MARÍN RODRÍGUEZ, F. J., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, s.l., s.f.; Valencia 2005. Folleto dibujado y escrito por \_\_\_ a partir de textos de M. Salón, F. J. Campos y F. de Quevedo.
- MÁRQUEZ, A., *Los alumbrados, orígenes y filosofía (1525-1559)*, Madrid 1972.
- MARTÍN ABAD, J., *La Imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid 1991, t. II, nº 784, pp. 918-919; t. III, nº 915A/C, pp. 1052-1054
- MARTÍN ABAD, J., *La Imprenta en Alcalá de Henares (1601-1700)*, Madrid 1999, t. II, nº 618, p. 782; nº 624, pp. 792-793.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *La formación clerical en los Colegios Universitarios españoles (1371-1563)*, Vitoria 1963
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F., “El Colegio Universitario español, centro de formación y de reforma clerical”, en *Historia de la Iglesia*, de A. Fliche y V. Martín. Valencia 1974, t. XVII, pp. 619-631.
- MARTÍN DEL OLMO, A., “Los toros en el Siglo de Oro”, en *Historia y Vida* (Barcelona), 116/10 (1977) 93-105.
- MARTÍNEZ, A., “La Universidad Complutense según el Cardenal Cisneros”, en *Burguense* (Burgos), 16 (1975) 465-535.
- MARTÍNEZ, F.J.; LEÓN, M.A., y PÉREZ, R.V. (Eds.), *Granada Tolle, Lege. “Granda Toma y Lee”*. Granada 2009<sup>193</sup>
- MARTÍNEZ ALBIACH, A., *La Universidad Complutense, según el Cardenal Cisneros*, Burgos 1960.
- MARTÍNEZ CANTERO, B., *Divi Thomae Villanovani... apotheosis*, en verso latino, Toledo 1665. **RBME**, 102.IX.16.

---

<sup>193</sup> Catálogo de la Exposición celebrada en la Iglesia del Corpus Christi, más conocida como “Hospitalicos”, que fue la casa primera de los agustinos recoletos en Granada perteneciente a la Provincia de Santo Tomás de Villanueva. Exposición celebrada con motivo del primer centenario de la restauración de la Provincia Recoleta Agustiniiana.

- MARTÍNEZ CASANOVES, I., “Figura histórica de Santo Tomás de Villanueva”, en *Saitabi* (Universidad de Valencia), VIII/35-38 (1950-1951) 59-65.
- MARTÍNEZ CUESTA, A., “Santo Tomás de Villanueva”, en *Nuevo Año Cristiano. Octubre*, Madrid 2001, pp. 258-265<sup>194</sup>
- MARTÍNEZ DE BUJANDA, J. de, “Tratado del Amor de Dios de Santo Tomás de Villanueva. Estudio Histórico-doctrinal y edición del texto”, en **CD**, 183 (1970) 38-89<sup>195</sup>
- MARTÍNEZ DE BUJANDA, J., “Fuentes de las meditaciones: Sermones de Santo Tomás de Villanueva”, en *Diego de Estella (1524-1578). Estudio de sus obras castellanas*, en **Anal. A.**, 17 (1970) 221-246.
- MARTÍNEZ DE LA VEGA, J., *Solemnes y grandiosas fiestas que la noble y leal ciudad de Valencia ha hecho por la Beatificación de su Santo Pastor y Padre D. Thomas de Villanueva*, Valencia 1620. **BNM**, 3-13412, y R-10717<sup>196</sup>
- MARTÍNEZ DE LA VEGA, J., *Elogio de la vida de Santo Tomás de Villanueva* (latín), Valencia 1619<sup>197</sup>
- MARTÍNEZ DE LA VEGA, J., *Beato Tomás de Villanueva*, Poema<sup>198</sup>
- MARTÍNEZ DE LA VEGA, J., *Sermón predicado en el Colegio Mayor de la Presentación de Ntra. Sra. fundado en Valencia por Santo Tomás de Villanueva*, el 21-XI-1878, Valencia 1878.
- MARTÍNEZ HERRER, C., “Santo Tomás de Villanueva O.S.A. y los Colegios jesuitas de Gandía y Valencia. Cuestiones histórico-educativas”, en *Actas del VII Congreso Internacional Educación Católica para el siglo XXI*, Valencia 2014, pp. 287-293.
- MARTÍNEZ SIERRA, A., “Dimensión cristológica de la mariología de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 28 (1987) 507-525, y en **AH**, 35 (1989) 55-74.
- MARTÍNEZ SIERRA, A., “María y la Trinidad en Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 44 (2003) 675-692.
- MARTINO ALBA, P., “La presencia de San Jerónimo en los Sermones de Santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la*

---

<sup>194</sup> Aunque la obra está pensada para un público no muy exigente en bibliografía se debería haber cuidado mejor la selección que se ofrece, en la que se olvida las recientes biografías, así como los errores de hacer al santo

agustino “recolecto”, puesto que la recolección entonces era otra cosa.

<sup>195</sup> Cfr. ANTOLÍNEZ, A., y SANTAMARTA, S. de esta bibliografía.

<sup>196</sup> Un resumen está publicado en *Arch. A.*, 10 (1918) 165-176.

<sup>197</sup> “Elogio impreso en un pliego de marca mayor, que compuse de la vida del santo dedicándole a él mismo, en nombre del cabildo, las fiestas que por su dichosa beatificación le hacía”, en IDEM, *Solemnes y grandiosas fiestas...*, Valencia 1620, pp. 156-165. Se entregaron 500 ejemplares entre los clérigos asistentes a la misa oficial celebrada en la catedral de Valencia, el 28-IV-1619; posteriormente se repartieron hasta 2000 en la procesión general de la tarde, cfr. *Ibid* 156.

<sup>198</sup> Citado por BARRERA, C. de la, *Catálogo*, o.c., p. 157.

- beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 67-82.
- MARROCCHI, M., *La Riforma cattolica. Documenti e testimoninze. Figure ed istituzioni dal secolo 15 alla metà del secolo 17*, Brescia 1967-1970, 2 vols.
- MAS I USÓ, P., *Justas, Academia y Convocatorias literarias en la Valencia Barroca (1591-1705)*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia, 1991<sup>199</sup>.
- MATEU IBARS, J., *Los Virreyes de Valencia. Fuentes para su estudio*, Valencia 1963, esp. pp. 119-135 y 138.
- MATURANA, V., *Vida de Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia*, Santiago de Chile 1908.
- MATURANA, V., *Historia General de los Ermitaños de San Agustín*, Santiago de Chile 1913, vol. III, pp. 205-258; t. IV, pp. 28-34.
- MELGAR VICIOSA, G., *Santo Tomás de Villanueva. Padre de los Pobres, Formador y reformador del clero, Evangelizador y misionero incansable*, Ciudad Real 2018<sup>200</sup>.
- MELIÁ, J. T., *Collectio paraboliarum in operibus vere aureis Sancti Thomae a Villanova Ordinis S. Patris Augustini et Archiepiscopi valentini occurrentium compilatore Era Josepho Thoma Meliá... BUV*, ms. 1426.
- MELIÁ, J. T., *Collectio paraboliarum in operibus Sancti Thomae a Villanova Archiepiscopi valentini in quinque tomos distributis occurrentium. BUV*, ms. 1427.
- MELIÁ, J.T., “Tratado del Amor de Dios, de Santo Tomás de Villanueva”, en *Colección de Sermones Españoles sobre todo género de materias*. Madrid 1797, t. I<sup>201</sup>
- MEMORIA de la Asociación de caridad de Santo Tomás de Villanueva*, Lima 1923 y 1925.
- MEMORIA que fundó Santo Tomás de Villanueva... ante Juan Alemany, notario y escribano público... en 5 de mayo de 1553, para el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes. AHN*, Clero, L.2869, fol. 1-1v.
- MEMORIA que fundó doña Lucía Castellanos, madre de Santo Tomás de Villanueva en su testamento de 1-VI-1558 en el convento de San Francisco de Villanueva de los Infantes. AHN*, Clero, L.2869, fol. 3.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid

---

<sup>199</sup> Justa en Honor de Tomás de Villanueva (Valencia, 1619), fols. 830-860; Justa en el Colegio de Santo Tomás (Valencia, circa 1635), fols. 986-996. <http://www.escriptors.cat/autors/masusop/pasqual-mas-justas-academias-convocatorias-literarias-valencia-barroca-1591-1705.pdf>.

<sup>200</sup> Se trata de la Carta pastoral que escribe Mons. Gerardo Melgar, Obispo Prior de Ciudad Real con motivo de conmemorarse el 7 de octubre de 2018 el IV Centenario de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva, natural del Campo de Montiel (Ciudad Real), patrono de la diócesis.

<sup>201</sup> Para las tres obras de Meliá, cfr. SANTIAGO, VELA, G.de, *Ensayo*, o.c., t. V, p. 360.

- 1967, 2 vols.
- MESEGUER, J., *El Cardenal Cisneros y su villa de Alcalá de Henares*, Alcalá 1982.
- METERMANS, G., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*. Antes de 1623, en francés<sup>202</sup>
- MIDDLETON, T., "Introductory and historical sketch of the time of St. Thomas of Villanova", en *The life of St. Thomas of Villanova*, Philadelphia 1879, pp. 7-74<sup>203</sup>
- MÍNGUEZ, V., "Reflexiones sobre emblemática festiva: Jeroglíficos valencianos por la beatificación de Tomás de Villanueva en 1619", en *Lecturas de Historia del Arte, Ephialte* (Vitoria-Gasteiz), II (1990) 332-337.
- MIRANDA, G. de, *Informe elaborado por el inquisidor \_\_\_ para ser discutido por la Junta que sobre los moriscos valencianos se celebró en Madrid en diciembre de 1564*. AGS, Estado, 329/1<sup>204</sup>
- MOLINA PRIETO A., "Doctrina de Santo Tomás de Villanueva", en *Roca Viva* (Madrid), 24 (1991) 347-350 y 397-400.
- MOLINER, J. de la C., *Historia de la literatura mística en España*, Burgos 1961.
- MONASTERIO, I., *Místicos agustinos españoles*, El Escorial 1929, t. I, pp. 77-100, y en *España y América* (Madrid), 85 (1925) 31-44.
- MONESCILLO, A., "Exposición a S.S. pidiendo que declare doctor de la Iglesia a Santo Tomás de Villanueva", en **CD**, 23 (1890) 630-632.
- MONJAS, A., "Santo Tomás de Villanueva de la Orden de San Agustín". Rasgos, en **Arch. A.**, 10 (1918) 293-298.
- MONTAÑO, C., "El fundamento filosófico-teológico y la finalidad específica del monacato agustiniano, según Tomás de Villanueva", en *Bolletino Storico Agostiniano*, 11 (1966) 19-27.
- MONTOYA BELEÑA, S., "La devoción a Santo Tomás de Villanueva a través del grabado", en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 219-242.
- MONTOYA BELEÑA, S., "Paisajes sagrados valencianos en tiempo de Santo Tomás de Villanueva (1544-1555)", en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 197-230.

<sup>202</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 285, nº 52.

<sup>203</sup> Traducción inglesa de la vida de Santo Tomás de Villanueva, de C. Maimbourg; cfr. esta bibliografía.

<sup>204</sup> El informe incluye dos documentos: 1) Conclusiones de la junta celebrada en Valencia en 1554 por el virrey duque de Maqueda, el arzobispo Tomás de Villanueva, el obispo Fernando de Loazes y el inquisidor Gregorio Miranda; 2) Conclusiones de la junta celebrada en Valencia en 1554 por el virrey duque de Maqueda, el arzobispo Tomás de Villanueva, el obispo Fernando de Loazes y el inquisidor Gregorio Miranda.

- MORALES, G. de, Conceptos morales deducidos de los cuatro libros sagrados de Tobías, Esther, Iudith y el pacientísimo Iob, Madrid 1661. **BNM**, ms. 4510<sup>205</sup>
- MORALES BORRERO, M., “El pensamiento agustiniano. Santo Tomás de Villanueva”, en *La geometría mística del alma en la literatura española del siglo de Oro*, Salamanca 1975, pp. 145-165.
- MORALES OLIVER, L., “El agustinismo en Santo Tomás de Villanueva”, en *Augustinus* (Madrid), 26 (1981) 3-34.
- MORENO, P., “Evergetismo, liberalità e carità: percorsi iconográfico dalla provvidenza statale nel mondo antico all’Arcivescovo Elemosiniere di Valencia”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 63-83.
- MOYANO REVILLA, M., “Horizonte misionero de Santo Tomás de Villanueva”, en GONZÁLEZ MARCOS, I. (ed.), *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su Muerte*, Madrid 2005, pp. 365-394.
- MUÑOS, C., “Tres opúsculos castellanos de Santo Tomás de Villanueva. Prólogo y notas de ...”, en **CD**, 8 (1884) 397-406; 498-507; 9 (1885) 12-23, 113-123.
- MUÑATONES, J.de, “De vita et rebus gestis ab Fr. Thomae a Villanova”, en *Opera Omnia*, Alcalá 1572, s.p., ed. P. Uceda<sup>206</sup>
- MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Santo Tomás de Villanueva, su capilla-oratorio y las cubiertas de plata de las obras originales (antes de 20-3-1662)”, en *Actas del VIII Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Alcalá de Henares 2002, pp. 515-532.
- MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Las cubiertas de plata de los sermones autógrafos de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara 2012, pp. 165-189.
- MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva, un docto y santo vecino de Alcalá de Henares en el Colegio Mayor de San Ildefonso, siglo XVI”, en *XIII Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara 2012, pp. 141-149.
- MUÑOZ SANTOS, M<sup>a</sup> E., “Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva, Catedrático y Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso, Fundador del Colegio-Convento de San Agustín, Siglo XVI”, en CASADO

---

<sup>205</sup> Reproduce un grabado con la imagen de Santo Tomás de Villanueva, de M. de Orozco, fol. II; fr. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. V, p. 617.

<sup>206</sup> Traducida e incluida posteriormente en la *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*, de T. Herrera, Madrid 1652, pp. 312-316, y por los Bolandistas, en *Acta Sanctorum Septembris*, t. V, pp. 825-835.

- ARBONIÉS, M., y ROMÁN PASTOR, C. (eds.), *Fundadores y patronos universitarios. Alcalá de Henares siglo XVI*, Alcalá de Henares 2017, pp. 121-147.
- MUÑOZ SANTOS, E., “De Tomás García Martínez, Consiliario y catedrático del Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares a Fray Tomás de Villanueva y santo arzobispo de Valencia. Siglo XVI”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 289-314.
- MURCIA, J. B. de, *El Padre de los pobres Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia. Sermón pronunciado con motivo de la colocación de su reliquia enviada para la Santa Sede de Coimbra...* 1680<sup>207</sup>
- MURCIA, J. B. de, *Santo Thomas de Villanueva ilustrado en su Colegio de Valencia con la invocación de Santa María del Templo*, Valencia 1739.
- NAVARRO, S., “Mariología bíblica de Santo Tomás de Villanueva”, en *Estudios Marianos* (Madrid), 23 (1962) 357-410.
- NICOLAU BAUZA, J., *El antiguo Convento de Penel Socorro de la ciudad de Valencia*, Valencia 1986.
- NOMBRAMIENTO de Fr. Juan Belda, OSA, como procurador de la Ciudad y Reino de Valencia para que lleve a Roma los testimonios del proceso incoado para la canonización de Santo Tomás de Villanueva, junto con la autorización para todos los asuntos concernientes a esta causa. Copia del Acta, 13-IX-1608, y ratificación de arzobispado, 2-XII-1610<sup>208</sup>
- NOSERET, L., *Grabado de Santo Tomás de Villanueva* dibujado por I. Maca. Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Calcografía Nacional, cat. n° 2826.
- NOTA al libro de sus fiestas (de Santo Tomás de Villanueva), en Papeles curiosos. **BSFR**, t.7.
- NOTAS históricas sobre la Orden Agustiniiana. Años 1554-1615. **BNM**, ms. 2789.
- NÚÑEZ DE ACOSTA, D., *Museo en que se describen diferentes poemas que compuso el ... púsolo en esta orden el Dr. D. Diego Thenorio de León hijo del autor. Año de 1685*. **BNM**, ms. 3891<sup>209</sup>
- ORCASITAS GÓMEZ, M.A., “La Orden de San Agustín en la época de Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara

---

<sup>207</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 294, n° 93 y ACROAMAS, ANÓNIMO (*Tres sonetos...*) y TRANSPORTE de esta bibliografía.

<sup>208</sup> Ej. en la biblioteca del autor.

<sup>209</sup> Poemas sobre Santo Tomás de Villanueva compuestos para las fiestas celebradas, con motivo de su canonización, en Sevilla, Osuna y Sanlúcar de Barrameda. Cfr. RELACIÓN de fiestas de Sevilla de esta bibliografía.

- 2012, pp. 61-94.
- ORCASITAS GÓMEZ, M.A., “Santo Tomás de Villanueva y la vida religiosa”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- OFICIO LITÚRGICO. *Copia del mandamiento del nuncio apostólico dirigido al rector, consiliarios y colegiales del Colegio Mayor de San Ildefonso de la villa de Alcalá de Henares, por el que se ordena rezar y celebrar misas por Santo Tomás de Villanueva, aunque todavía no haya sido canonizado*. Madrid, 18-IV-1654. AHN, UNIVERSIDADES, L.1102, fols. 335v-337v.
- OFICIO LITÚRGICO. *Copia de la licencia y facultad otorgada por Pedro Pacheco, Comisario General de la Santa Cruzada, al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá para la celebración en oratorios de misas y honras en honor de Santo Tomás de Villanueva*. Madrid, 1-XII-1664. AHN, UNIVERSIDADES, L.1102, fols. 381v-382.
- OFFICIUM S. Thomae a Villanova ex Ord. Eremit. S. Augustini Archiepiscopi valentini cognomento elemosynarii, Matriti 1663<sup>210</sup>
- OLMOS y CANALDA, E., *Los preladados valentinos*, Valencia 1949, cap. XXXI.
- ORATORIANOS, PP., *The life of St. Thomas of Villanova...*, Londres 1847<sup>211</sup>
- ORCASITAS GÓMEZ, M.A., “La orden de San Agustín en la época de Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*, Guadalajara 2012, pp. 59-94.
- ORCASITAS GÓMEZ, M.A., “Santo Tomás de Villanueva y la vida religiosa”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- OROS, J., “Santo Tomás de Villanueva y los moriscos”, en *Arch. A.*, 14 (1920) 197-200<sup>212</sup>
- OROZCO, A. de, *Chronica del glorioso padre Agustín y de los doctores de su orden*, Salamanca 1551<sup>213</sup>
- ORTEGA, M., *Crónica de la Santa Provincia de Cartagena de la Regular Observancia de N.P.S. Francisco*, Murcia 1740, pp. 119 (sic), 109-110.
- ORTÍ [BALLESTER], M.A., *Solemnidad festiva con que en la insigne, leal, noble, i coronada ciudad de Valencia se celebró la feliz nueva de la Canonización de su milagroso Arçobispo Santo Tomás de Villanueva*, Valencia 1659, 40 + 354 + 8 + 248 pp.<sup>214</sup>

<sup>210</sup> Ejemplar en la BNM, V. E., 122-43, y BVR., Ms. P. 195, nº 38. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VIII, p. 298, núms. 110 y 112

<sup>211</sup> Ésta es la obra del P. Maimbourg; cfr. esta bibliografía.

<sup>212</sup> También fue publicado en el diario *El Siglo Futuro*, 29-IX-1916.

<sup>213</sup> El beato Orozco fue compañero de Santo Tomás en la orden agustiniana y en la santidad.

<sup>214</sup> La doble paginación no es error del impresor, sino del autor, que lo envió antes de terminar al taller, pp. 353-354.

- 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<sup>215</sup>
- ORTÍ y MAYOR, J.V., *Fiestas Centenarias con que la Insigne, Noble, Leal y Coronada Ciudad de Valencia celebró en el día 9 de Octubre de 1738 la Quinta Centuria de su Christiana Conquista*, Valencia 1740, pp. 148-160<sup>216</sup>.
- OSSINGER, J.F., *Biblioteca Augustiniana historica, critica etchronologica, in qua mille quadringenti Augustiniani Ordinis scriptores eorumque opera tam scripta, quam typis edita inveniuntur*, Ingolstadii-Augustae-Vindelicorum 1768, pp. 938-945<sup>217</sup>.
- OVANDO Y SANTARÉN, J. de, “A Santo Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia, en su canonización. Quintillas de ciego”, en *Ocios de Castalia en diversos poemas*, Málaga 1987, pp. 232-235. Edición, introducción y notas, de C. Cuevas.
- OVANDO Y SANTARÉN, J. de, “Al éxtasis de Santo Tomás de Villanueva, en el qual le habló un S[anto] Christo. Fue un assunto de un certamen en Granada”, en *Ibid.*, o.c., pp. 488-490.
- PACHECO, E., *A vita Apostolica, et milagros de S. Thomas de Vilanova, Arcebispo de Valencia*, Lisboa 1629<sup>218</sup>
- PAINENS, F., *Conclia theologica SS. Augustini et Thomae Villanova*, Bruselas 1698.
- PALOMINO, A., *El parnaso español pintoresco laureado*, Madrid 1724, ed. de F.J. Sánchez Cantón, en *Fuentes literarias para la Historia del Arte Español*, Madrid 1936, 4 vols.<sup>219</sup>
- PALLEOTO, Cardenal, *Vita venerabilis Thomas a Villanova ad effectum canonizationis ejusdem*<sup>220</sup>
- PANIAGUA, R., “Fiestas celebradas en Zaragoza (1659) con motivo de la canonización de Santo Tomás de Villanueva”, en *Arch. A.*, 89 (2005)

---

<sup>215</sup> Basada en las biografías anteriores y en los Procesos realizados en Villanueva de los Infantes, Alcalá de Henares y Valencia y otros lugares, cuyos originales están archivados en la Curia Eclesiástica de Valencia, según indica escrupulosamente en las notas, al citar las manifestaciones de muchos testigos. Ej. en la biblioteca del autor. Incluye un *Compendio de la vida, y virtudes de el venerable Padre Fr. Thomas de la Virgen, religioso trinitario descalzo de la Provincia de Castilla*, pp. 387-398; también el *Panegyricus. Beato Thomae Archiep. Valent.*, de Mich. Io. Bodini, pp. 399-408.

<sup>216</sup> Describe el altar que la comunidad agustina del convento del Socorro levantó en esas solemnes fiestas recordando el hecho de cuando el emperador envió a los ibicencos a pedir socorro para protegerse de los ataques turcos y Santo Tomás reunió a los pobres para consultarles si le ayudaban.

<sup>217</sup> Recoge lo de la supuesta promoción a la mitra de Granada, p. 941.

<sup>218</sup> Incluye un tratado con la vida de Fr. Luis de Montoya.

<sup>219</sup> La inclusión de esta obra de Palomino, así como las de Ceán, Ponz y los estudios sobre Murillo, son para roturar el campo de los que pretendan acercarse a la figura de Santo Tomás de Villanueva desde el punto de vista iconográfico.

<sup>220</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar y fecha. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 284, nº 49.

- 115-144.
- PAREDES GONZÁLEZ, J., “La caridad en la pintura de Murillo”, en CAMPOS, F.J. (coord.), *La Iglesia Española y las Instituciones de Caridad*. Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial 2006, pp. 799-812.
- PASCUAL, V., “Monumentos valencianos de Santo Tomás de Villanueva. Apéndice de documentos”, en **Arch. A.**, 10 (1918) 251-286, y en *España y América* (Madrid), 16 (1918) 49-57 y 189-196.
- PASTOR GÓMEZ-CORNEJO, F., “La Orden de San Jerónimo en Valencia: El monasterio de San Miguel de los Reyes”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 265-288.
- PAULO III, Bula dirigida a Carlos I/V notificándole la elección del nuevo arzobispo de Valencia fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 198<sup>221</sup>.
- PAULO III, Bula al clero de Valencia notificándole la elección del nuevo arzobispo fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 199.
- PAULO III, Bula notificando a los vasallos de Valencia la elección del nuevo arzobispo fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 200.
- PAULO III, Bula notificando al pueblo y diócesis de Valencia la elección del arzobispo fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 201.
- PAULO III, Bula a los obispos sufragáneos de Valencia notificando la elección del arzobispo Fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 202.
- PAULO III, Bula notificando al Cabildo la elección de fray Tomás de Villanueva, 10-X-1544. **ACV**, perg. 213.
- PAULO III, Copia de las bulas de Paulo III a favor de Santo Tomás de Villanueva al tomar posesión del arzobispado de Valencia y nombrándole arzobispo, 10-X-1544. **ACV**, perg. 206<sup>222</sup>
- PAULO III, Bula absolviendo de suspensión, censura, entredicho y otras penas eclesiásticas a Santo Tomás de Villanueva, 10-X-1544, **ACV**, perg. 207.
- PAULO III, Facultad para la consagración del nuevo arzobispo de Valencia

---

<sup>221</sup> El conjunto de documentos expedidos en cada preconización episcopal, datados con la misma fecha, eran los siguientes:

- Bula al rey o reina.
- Bula de nombramiento al interesado.
- Bula de absolución de censuras al interesado.
- Bula a los sufragáneos o al metropolitano del que dependa la diócesis.
- Bula al cabildo catedralicio.
- Bula al clero de la diócesis.
- Bula al pueblo y fieles de la diócesis.
- Bula a los vasallos de la diócesis.

Pueden verse infinidad de casos similares en los archivos eclesiásticos. Cfr. Archivo de la Catedral de Málaga, Actas Capitulares, t. 70, 18-XII-1868.

<sup>222</sup> Cfr. ASV, Reg. lat., 1736, fols. 60v-62.

- con la fórmula del juramento, 10-X-1544. **ACV**, perg. 214.
- PAULO III [Cancillería Romana], Bula a Santo Tomás de Villanueva para que pueda rezar según el calendario propio de la Orden agustiniana, con uno o dos familiares, y facultades concedidas para que, como nuevo arzobispo, no esté obligado a la visita “ad limina” hasta dos años después de haber tomado posesión, 21-X-1544. **ACV**, perg. 216.
- PAULO III, Bula por la que concede el palio a Santo Tomás de Villanueva por medio de don Alfonso de Madrid, obispo de Segovia<sup>223</sup>, 14-XI-1544. **ACV**, perg. 215.
- PAULO III, Bula al obispo de Segovia, don Alfonso de Madrid, para imponer el palio al nuevo arzobispo de Valencia, Fray Tomás de Villanueva, y para recibir juramento, 14-XI-1544. **ACV**, perg. 211.
- PAULO III, Instrumento de la entrega del palio que se envió al nuevo arzobispo de Valencia por conducto del obispo de Segovia, 21-XI-1544. **ACV**, perg. 210.
- PAULO III, Fórmula auténtica para la imposición del palio, 18-XII-1544. **ACV**, perg. 208.
- PAULO III, Fórmula del juramento para la imposición del palio, 18-XII-1544. **ACV**, perg. 219.
- PAULO V, Breve de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, en HERRRERA, T., *Historia del convento de S. Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, pp. 416-417; SALÓN, M.B., *Vida*, ed. 1737, pp. 401-404; ed. 1925, pp. 382-384; **Arch. A.**, 10 (1918) 163-164; VARIOS, *Homenaje*, o.c., p. 7.
- PAUWENS, F., *Concordiae theologicae SS. Augustini et Thomae a Villanova*. Bruxellis 1695<sup>224</sup>
- PEERS, E.A., *Studies of the Sanish mystics*, London 1930, t. II, pp. 407-411.
- PEDRAZA, P., *Barroco Efímero en Valencia*, Valencia 1982, pp. 27, 34, 63, 250-256, 280 y 313-314.
- PELLEGRINI, E., “Iconografie di Tommaso da Villanova: due dipinti e un’incisione”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 261-268
- PENITENCIARÍA SAGRADA, Concesión de Indulgencias en el III Centenario de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, en **Arch. A.**, 10 (1918) 308-309.
- PENINTECIARÍA SAGRADA, Supresión de las pavordías por la \_\_\_\_\_,

---

<sup>223</sup> Debe de tratarse de un error. En el episcopologio de la diócesis de Segovia consta que don Antonio Ramírez de Haro fue obispo de Segovia, procedente de Calahorra, y tomó posesión el 15-XII-1543, falleciendo el 16-IX-1549; cfr. *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, o.c., t. IV, p. 2400. Coincide con el episcopologio de la diócesis de Calahorra, *Ibid*, o.c., t. I, p. 312.

<sup>224</sup> Cfr. DOSQUET, P., y ROSSIO, E. de esta bibliografía.

- aprobada la hecha por el arzobispo de Valencia Tomás de Villanueva y Cabildo. 15-I-1554. *ACV*, perg. 128<sup>225</sup>
- PEÑA BENITO, A., *Santo Tomás de Villanueva, limosnero de Dios*, Lima 2010.
- PEÑA, J. F. de la, y FERNÁNDEZ LANZA, F., *Personajes ilustres de la Universidad de Alcalá*, Alcalá 1996, pp. 40-41.
- PERAITA HUERTA, C., “Observaciones preliminares para anotar el *Epítome a la historia de fray Tomás de Villanueva* de Quevedo, en *La Perinola*. Revista de Investigación Quevediana (Universidad de Navarra), nº 4 (2000) 251-266.
- PERAITA HUERTA, C., “Reescrituras hagiográficas: Tomás de Villanueva, Miguel Salón y Francisco de Quevedo”, en ¿.....?, pp. 267-...?<sup>226</sup>
- PERALES, J. B., “Biografía de Santo Tomás de Villanueva”, en *Décadas de la Insigne y Coronada Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia 1880, t. III, pp. 631-639.
- PÉREZ, J. R., “Sermón del Amor de Dios”, en *La contemplación en San Agustín*. Jornadas Agustonianas. Marcilla 1984, pp. 137-153.
- PÉREZ DE MADRID, G., “Santo Tomás de Villanueva y don Francisco de Quevedo y Villegas. *Eufrosina*, en *Homenaje a Quevedo*. Memoria de la reunión plenaria de Institutos Locales. Ciudad Real 1980, pp. 95-110.
- PÉREZ DE TOLEDO, A., *Vida de Santo Tomás de Villanueva. Resumen de su vida y novena*, San Lorenzo del Escorial 1954.
- PEREZ MONTORO, J., “Xácara” dedicada a Santo Tomás, en *Obras Postumas Lyricas Sagradas*, Madrid 1736, t. II, p. 100.
- PÉREZ PIÑERO, R., “María “Sponsa Verbi”, en los escritos de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva en el V Centenario de su nacimiento*, Ciudad Real 1989, pp. 81-119.
- PÉREZ PUCHE, F., *Laberinto de la catedral de Valencia*, Valencia 1999.
- PERIS, V., *Sermón del insigne Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva, que en Colegio Mayor de la Presentación de N. Señora dijo el día 18 de septiembre de 1772*, Valencia 1772.
- PERUSINO, I., *Vida de Santo Tomás de Villanueva*. Siglo XVIII<sup>227</sup>
- PESET, J.L., y HERNÁNDEZ, E., *Estudiantes de Alcalá*, Alcalá 1983.
- PETICIÓN a León XIII del Rector y Claustro de Profesores de la Universidad de Salamanca para que la urna con las reliquias de Santo Tomás de Villanueva sea colocada en el altar mayor de la catedral nueva, 20-I-1891, en *Archivo Agustino Escorialense*, A-21.

<sup>225</sup> Cfr. CONSTITUCIÓN de esta bibliografía.

<sup>226</sup> Se debe de tratar de este trabajo en versión definitiva: “Tomás de Villanueva, Quevedo y los dos textos de Miguel de Salón”. *La hagiografía entre historia y literatura. Coloquio de LEMSO* (Literatura Española Medieval y del Siglo de Oro), CNRS, Université de Toulouse-le Mirail, Toulouse, October 10-12, 2002.

<sup>227</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar y fecha, cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 285, nº 54.

- PICCOLOMINI Adami di Orvieto, conte T., *Lettera inedita di S. Tommaso da Villanova*, s.l., s.a.<sup>228</sup>
- PINTA LLORENTE, M., *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España*, Madrid 1961.
- P[LA] y C[ABRERA], *Noticia histórica de la imagen de Ntra. Sra. del Socorro de Valencia, fundación e incendio de su Convento por los sacrílegos Franceses, admirables prodigios de Santo Tomás de Villanueva, conservando ilesas del fuego todas sus imágenes y sagradas reliquias, y solemne traslación de las referidas a su Capilla*, Valencia 1808.
- POELS, F., *Leben des Heiligen Thomas von Villanova...* 1860<sup>229</sup>
- POÉTICA Palestra y Literal Certamen, *donde desafiados los más Valientes Ingenios, lograrán en métricos combates con el socorro divino de las Musas... teniendo por blanco... a su esclarecido hijo Sancto Thomas de Villanueva, a la luz de cuyos resplandores brillarán mas lucidos los festivos aplausos, que el Real Convento de San Agustín nuestro Padre de Córdoba, consagra a su Canoniçación...*, s.l., s.a. **BNM**, V.E. 45-96.
- PONCE DE LEÓN, B., *Sermones de la Purísima Concepción de la Virgen y de la S. M. Teresa de Jesús, y del Santo Fray Thomas de Villanueva*, Salamanca 1620.
- PONZ, A., *Viage de España*, Madrid 1772-1794, 18 vols.<sup>230</sup>
- PORCAR, P.J., *Coses evengudes en la ciutat y regne de València*. Dietari (1585-1629), Valencia 2012, núms. 1554, 1580, 1622, 1630, 1631, 1633, 1634 1688, 1691, 1692, 1694, 1695, 1732, 1733, 2194, 3340 y 3343. Ed. de J.L. Lozano Lerma<sup>231</sup>
- PORTILLA, M. de, *Historia de la Ciudad de Compluto. vulgarmente Alcalá de Santiuste y aora de Henares*, Alcalá 1728, t. II, núms. 104-105.
- PORTILLO Y AGUILAR, S. de, *Crónica Espiritual Augustiniana: Vidas de Santos, Beatos, y Venerables religiosos y religiosas del Orden de su Gran Padre Agustín...*, Madrid 1732, t. III, pp. 540-557, ed. de F. de Avilés<sup>232</sup>.
- PORREÑO, B., *Vida del Cardenal Ximénez de Cisneros, y dichos, hechos, virtudes y milagros... de Fray Francisco Ximénez de Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá de Henares*, Madrid 1918<sup>233</sup>

---

<sup>228</sup> Se trata de la carta al P. Seripando, general de la orden, el 22-V-1542; ejemplar sin portada, impreso probablemente en 1884. Biblioteca Real Colegio de Agustinos Filipinos de Valladolid.

<sup>229</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar, cfr. *Ensayo*, t. VIII, p.287, nº 66.

<sup>230</sup> Deja constancia de muchas obras de arte sobre Santo Tomás repartidas por iglesias y conventos españoles;

existe una edición moderna, Madrid 1947, y otra facsímil, Madrid 1972.

<sup>231</sup> Transcripción y prólogo, de V. Castañeda y Alcover, Madrid 1934, 2 vols. Edición resumida de F. García, Valencia 1983.

<sup>232</sup> Reproduce el texto de la vida de Quevedo, y lo dice al comienzo.

<sup>233</sup> Ed. e introducción del conde de Cedillo, Madrid 1918.

- PRECES ad Apostolicam Sedem pro Canonizatione Sancti Thomae a Villanova. **BNM**, ms. 1269, fol. 138.
- PREGÓ donaten Valencia en les festes de la Canonizació de Santo Thomas de Villanueva*, Valencia 1659.
- PREGÓN que se hizo y publicó en Valencia en el año 1659, dándose noticia de la procesión, fiestas y alegrías con que el Justicia y jurados de la misma ciudad habían dispuesto solemnizar la canonización de Santo Tomás de Villanueva*, s.l., s.a. [1659], 4 hs.
- PRIVILEGIA ritus in tertia saeculari commemoratione Beatificationis S. Thomae a Villanova, en **Anal. A.**, 7 (1917-1918) 405.
- PROCESO diocesano para la beatificación del Santo Tomás de Villanueva, cfr. DEPOSICIONES de esta bibliografía.
- PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, *Reflexionando con Santo Tomás de Villanueva*, Guadalajara 2005.
- PUEBLOS de Ciudad Real en las 'Relaciones Topográficas' de Felipe II*. Transcripción e Introducción de F. J. Campos, San Lorenzo del Escorial 2004. "Fuenllana", pp. 311-317; "Villanueva de los Infantes", pp. 685-594. Nueva ed., Ciudad Real 2009, t. II, pp. 499-507, y 1071-1083, resp.
- QUEVEDO, F. de, *Epítome a la Historia de la vida ejemplar y religiosa muerte del bienaventurado Fray Tomás de Villanueva*, Madrid 1620<sup>234</sup>
- QUINTANADUEÑAS, A. de (o Quintanadueñas), "Santo Tomás de Villanueva", en *Santos de la Imperial ciudad de Toledo y su arzobispado*, Madrid 1651, pp. 460-472.
- QUINTANILLA Y MEDOZA, P. de, *Archetipo de virtudes, espejo de prelados, el Venerable Siervo de Dios Fray Francisco Ximénez de Cisneros*, Palermo 1653.
- RAMOS DOMINGO, J., *Retórica-sermón-imagen*, Salamanca 1997, pp. 109-117.
- RANO GUNDÍN, B., "Notas críticas sobre los cincuenta y siete primeros años de Santo Tomás de Villanueva", en **CD**, 171 (1958) 646-718.
- RANO GUNDÍN, B., "L'Evêque des Pauvres, Saint Thomas de Villeneuve", en *Augustinianum* (Roma), 1 (1961) 410-415.
- RANO GUNDÍN, B., "Tomaso da Villanova", en *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1969, vol. XII, cols. 591-595.
- RANO GUNDÍN, B., "Tommaso da Villanova, santo", en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Roma 1997, vol. IX, cols. 1198-1200.
- RASPONI, E., *Vita del limosiniere, cioè del B. Tommaso da Villanova*, Ravenna 1626<sup>235</sup>
- RECOPILACIÓN de la fiesta que el insigne convento de S. Agustín de Sevilla hizo*

<sup>234</sup> Otras ediciones: *Obras Completas*. Madrid 1859, t. II, pp. 55-69. Madrid 1955. *Obras Completas* Madrid 61979, t. II, pp. 1264-1284, Madrid 2005, ed. de R. Lazcano, etc.

<sup>235</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar, cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 284, nº 45.

- en la Beatificación del santo Fr. Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia; con una breve relación de su vida, muerte y milagros*, Sevilla 1620. Biblioteca Capitular de la Institución Colombina, Sevilla, 59-5-25.
- RED, H. de la, “Santo Tomás de Villanueva: Testigo y predicador cordial para nuestro tiempo”, en GONZÁLEZ MARCOS. I. (ed.), *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 323-363.
- REIG CASANOVA, E., Artículo publicado en *El Universo*, nº 30 (III-1914) probando cómo Santo Tomás de Villanueva debía ser nombrado Doctor de la Iglesia<sup>236</sup>
- REGLAMENTO de la Asociación de Caridad de Santo Tomás de Villanueva*, Lima 1923.
- RELACIÓ de las festas se feren en esta casa per la canonisació de St. Thomas de Vilanova, Arcebisbe de Vata, ques comenseren als 9 de Novembre del any 1659*. Archivo de la Corona de Aragón, Monacales de Hacienda, vol. 4262, fols. 422-424<sup>237</sup>
- RELACIÓN de la entrega que se hizo en la ciudad de Valencia a los Ilustrísimos Señores Arçobispo de aquella Metropolitana Iglesia, y Obispos de Origuela y Maronea, Juezes Comissarios Apostólicos, de los Breves y Remisoriales, para el último examen a la Canonización del Beato Arçobispo Fr. Thomás de Villanueva, de la Orden de San Agustín. Remitida al P. Fr. Buenaventura Fuster de Ribera, Definidor, y Procurador General de la dicha Canonización en esta Corte de Madrid*. Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, U-11, fols. 317bis.-318. Impreso en 2, s.l., s.i., s.a. Nº 71773 del inventario. [¿Madrid, 1653?]<sup>238</sup>.
- RELACIÓN breve de las ceremonias y aparato de la Basílica de S. Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, Roma 1658. Traducción del italiano, cfr. RELAZIONE de esta bibliografía.
- RELACIÓN célebre del glorioso aparato y magnífica pompa con que se solemnizó en la gran Basílica de San Pedro en Baticano de Roma la Canonización de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de San Agustín (...), que fue a primero de Noviembre del año passado de 1658*, Madrid 1659. Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, T-43, fols. 9-12. Nº del inventario 71002<sup>239</sup>

---

<sup>236</sup> Publicó alguno más antes de ser preconizado para la sede de Barcelona, en 1914; después pasó a Valencia y Toledo, recibiendo el capelo cardenalicio en 1922. Cfr. MONESCILLO, A. de esta bibliografía.

<sup>237</sup> S. López Zamora publicó un resume en Arch. A., 11 (1919) 31-43.

<sup>238</sup> El Fuster de Ribera fue procurador general en Roma muchos años; en 1652 era prior en Valencia, y el procurador era el P. Francisco Pérez que en los años cuarenta había sido nombrado en unión de Fuster.

<sup>239</sup> Dedicase al Eminentísimo Señor Cardenal Sandoval, arzobispo de Toledo, Primado de las Españas. Traducción del italiano posiblemente por fray Diego de Gascón de Torquemada según las

- RELACIÓN de las fiestas de la canonización de Santo Tomás de Villanueva en Madrid*, en Papeles varios. **BSFR**, vols. 3 y 10<sup>240</sup>
- RELACIÓN de las solemnissimas fiestas, que en esta muy noble villa de Madrid... celebró el Convento Real de S. Felipe, de Religiosos Agustinos a la Canonización de su padre y Hermano Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1658 (sic, por 1659). **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 1016-22.
- RELACIÓN SEGUNDA de la solemne fiesta que en la insigne villa de Madrid... celebró el Convento de San Felipe, de religiosos Agustinos, a la canonización del Glorioso y Bienaventurado Santo Tomás de Villanueva. Año 1859*<sup>241</sup>  
**BNM**, R-28658, n<sup>o</sup> 12.
- RELACIÓN verdadera de la suntuosa procesión que hicieron el Prior y Convento de San Felipe de Padres Agustinos de Madrid a la canonización del glorioso Santo Tomás de Villanueva, domingo por la tarde, 14-IX-1659, escrita por un devoto al vulgo*. **BNM**, ms. 17.666<sup>242</sup>
- RELACIÓN breve de las ceremonias y aparato de la Basílica de S. Pedro, en la canonización de Santo Tomás de Villanueva...*, 1658. **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 156-36<sup>243</sup>
- RELACIÓN de las fiestas que el Real Convento de S. Agustín de Córdoba a celebrado a la Canonización de Santo Tomás de Villanueva, Córdoba 1660*. **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 169-60.
- RELACIÓN de las solemnissimas fiestas, que el convento Real de San Agustín de Toledo ha hecho en la canonización del Ilustrísimo y Santísimo Padre Santo Tomás de Villanueva..., arzobispo de Valencia este año de 1659, s.l., s.a.*, **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 183-8<sup>244</sup>
- RELACIÓN de las fiestas que en la ciudad de Sevilla se han hecho a la canonización de Santo Tomás de Villanueva*, Sevilla, sin fecha. **BNM**, V.E. C<sup>a</sup> 156-37<sup>245</sup>
- RELATIONE del sontuoso apparato della gran Basilica di San Pietro in Vaticano, e cerimonia per la canonizatione di Santo Tomaso di Villanova...*,

---

iniciales finales F.D.G.D.T.D.L.O.D.S.A. (= ¿Fray Diego De Gascón de Torquemada De La Orden De San Agustín?).

<sup>240</sup> Podría tratarse de las dos relaciones siguientes; cfr. DIAMANTE, J. B. de esta bibliografía; N. ANTONIO recoge de José Pellicer un "Triunfo del glorioso Santo Thomas de Villanueva, arzobispo de Valencia, en Madrid. Descripción de las festivas solemnidades que se celebraron en la villa y corte con motivo de la canonización", en *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid 1783, t. I, p. 815.

<sup>241</sup> Confunde el 6 por el 8, y 1859 por el año correcto que fue el 1659.

<sup>242</sup> Se trata de una obra satírica en verso.

<sup>243</sup> Es traducción del italiano. Otros ejemplares en la BNM, V.C<sup>a</sup>, 56, n<sup>o</sup> 79, y MBL. Cfr. SANTIAGO VELA, G.

de, *Ensayo*, t. VIII, p. 289, n<sup>o</sup> 80, y p. 294, n<sup>o</sup> 92 y RELAZIONE de esta bibliografía

<sup>244</sup> Cfr. ASTE, B. de esta bibliografía.

<sup>245</sup> Cfr. NÚÑEZ, D. de esta bibliografía.

- Roma e Palermo 1658.
- RELATIONE della canonizatione di S. Tomaso da Villanova Dell'ordine Agostiniano & Arciuescouo di Valenza*, Roma, M.DC.LIX
- RELATIONE breve del Nuovo Apparato per la Festa di S. Tomaso de Villanova*, Roma 1664<sup>246</sup>
- RELAZIONE breve delle ceremonie... nella Canonizzazione di S. Tomaso di Villanova... fatta a il di primo Novembre 1658*<sup>247</sup>
- RELAZIONE della Solemnità ed apparato della Chiesa di S. Spirito de Firenze de PP. Eremit, nel celebrare la canonizzazione di San Tomaso di Villanova*. Firenze 1659<sup>248</sup>
- RELIQUIA. *Acta de la entrega de una reliquia de Santo Tomás de Villanueva al Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá*. **BNM**, mss. 1269, fols. 161-161v; 3828, fols. 180-181<sup>249</sup>. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1099, nº 4, fols. 25-35. Cfr. ACROAMAS y TRANSPORTE de esta bibliografía, MANRIQUE, L, y CAMPOS, F.J., etc.
- RELIQUIAS. Acta del traslado de los restos de fray Tomás de Villanueva de su primer enterramiento en la iglesia del convento del Socorro. **BNM**, ms. 3828, fols. 154v-156, y 180-181<sup>250</sup>. **AHN**, UNIVERSIDADES, L.1099, fols. 25-35.
- RETRATO de Santo Tomás de Villanueva, en **CD**, 4 (1882) 277.
- REVUELTA, M., y MORÓN, C. (Eds.), *El erasmismo en España*, Santander 1986.
- REVILLA RICO, M., *La Políglota de Alcalá*, Madrid 1917.
- REYNOSO, A., *Oración Sacra y Evangélica del nuevo Apóstol y Salomón destes tiempos, Padre único de Pobres, Santo Tomás de Villanueva de*

---

<sup>246</sup> Ejemplar en la Biblioteca Casanatense y MBL. G. de SANTIAGO VELA y A. PALAU no indican referencia

de catalogación o signatura. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 294, nº 92 y *Manual*, t. XX, p. 54.

<sup>247</sup> Fue traducida al castellano. Ejemplar en el MBL. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VIII, p. 289, nº

80 y p. 294, nº 92 y RELACIÓN BREVE de esta bibliografía.

<sup>248</sup> Ejemplar en el MBL, G. de Santiago Vela no indica referencia de catalogación o signatura. Cfr. *Ensayo*, t.

VIII, p. 294, nº 91.

<sup>249</sup> Descripción del ms. 3828, en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., "Introducción", a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014.

<sup>250</sup> Descripción del ms., en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., "Introducción", a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014.

- los Infantes que la muy noble villa de Villanueva de los Infantes, su patria, hizo el año passado de sesenta y cinco. Dixola el P. --- lector de Philosophia en el Convento de N. Padre S. Francisco de dicha villa; mandola imprimir la misma villa*, Alcalá por María Fernández, impresora de la Universidad, en 1666<sup>251</sup>
- REZABAL Y UGARTE, J. de, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores*, Madrid 1805.
- RIAZA GARCÍA, L., “La religiosidad popular y la piedad en torno a santo Tomás de Villanueva en el Campo de Montiel”, en CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018 (en prensa).
- RIBADENEIRA, P. de, *Vida de Santo Tomás de Villanueva*, Guadalupe 1887.
- RINCÓN, W., y QUINTANILLA, E., “Aproximación a la iconografía de los santos agustinos españoles”, en *Iconografía Agustiniiana*. Actas del XI Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín. Roma 2000, pp. 562-572.
- RIVERA Y DE PALMA, E. de, *Sermón predicado en el Colegio Mayor de la Presentación de Ntra. Señora fundado en Valencia por Santo Tomás de Villanueva el 21 de Noviembre de 1878*, Valencia 1878.
- RITOS, Sagrada Congregación de, Decreto por el que se aprueba la causa de canonización de Santo Tomás de Villanueva, en VARIOS, *Homenaje*, o.c., p. 27.
- RITOS, Sagrada Congregación de, Indulgencias y favores concedidos con ocasión del III Centenario de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, en *Arch. A.*, 10 (1918) 309-311.
- RIVIO, J., *Thomas a Villanova in Sanctorum numerum relatus carmine heroyco expressus*, [¿Lovanii 1659?]. *BNM*, V.E., 155-34<sup>252</sup>
- ROBLES, L., “Pedro de Salamanca, OP, reformador de la Merced”, en *Estudios* (Madrid), nº 136 (1982) 85-96<sup>253</sup>
- RODRÍGUEZ, A., “Tercer centenario de la Beatificación de Santo Tomás de Villanueva, 1618-1918”, en *Arch. A.*, 10 (1918) 312-320.
- RODRÍGUEZ, E., *Santo Tomás de Villanueva esquema de su vida*. V Centenario de su nacimiento (1486-1986), Villanueva de los Infantes 1986.
- RODRÍGUEZ, I., “Santo Tomás de Villanueva”, en “Autores espirituales españoles (1500-1572)”, en *Repertorio de Historia de las Ciencias*

<sup>251</sup> Ejemplar, en Biblioteca Nacional, Madrid, V.E., C<sup>o</sup> 107-3. En su pueblo se celebraron fiestas con motivo de la canonización, cfr. ORTÍ, J.V., *Vida, virtudes, milagros...*, o.c., p. 369.

<sup>252</sup> S.I., s.a. Es una biografía en poemas latinos. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VIII, p. 285, nº 56 y p. 295, nº 100. Cfr. ALEJANDO VII, CAUSA..., SACCHETTO, J., y WILLEMART, F. I. de esta bibliografía.

<sup>253</sup> Fr. Pedro de Salamanca era el prior del convento de Santo Domingo de Valencia; fue nombrado por Santo Tomás, junto con su obispo auxiliar don Juan Segriá, albaceas testamentarios.

- Eclesiásticas en España*, Salamanca 1971, vol. III, pp. 579-582.
- RODRÍGUEZ, I., “La Obra misionera de Santo Tomás de Villanueva”, en **RC**, 1 (1956) 635-647.
- RODRÍGUEZ, I., “La personalidad intelectual de Santo Tomás de Villanueva”, en **RC**, 3 (1958) 272-294.
- RODRÍGUEZ, J., “Fray Miguel Bartolomé Salón”, en *Biblioteca Valentina...*, Valencia 1747, p. 339.
- RODRÍGUEZ, J., “La inmaculada en los sermones de Santo Tomás de Villanueva”, en *Joseph*, 13 (1964) 8-22.
- RODRÍGUEZ, T., “Ediciones de las conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 1 (1881) 305-311.
- RODRÍGUEZ, T., “Conciones de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 2 (1881) 476-480.
- RODRÍGUEZ, T., “Santo Tomás de Villanueva y el movimiento literario del siglo XVI”, en **CD**, 24 (1891) 32-47<sup>254</sup>.
- RODRÍGUEZ, T., “Santo Tomás de Villanueva, teólogo”, en **CD**, 24 (1891) 196-206, 450-462.
- RODRÍGUEZ, T., “Santo Tomás de Villanueva, moralista”, en **CD**, 25 (1891) 90-101.
- RODRÍGUEZ, T., “Santo Tomás de Villanueva, ascético y místico”, en **CD**, 25 (1891) 354-366; 26 (1891) 481-493.
- RODRÍGUEZ, T., “Santo Tomás de Villanueva, escritor”, en **CD**, 26 (1891) 561-574.
- RODRÍGUEZ, T., *Estudio sobre los escritos de Santo Tomás de Villanueva*, Salamanca <sup>2</sup>1896.
- RODRÍGUEZ, T., “Tercer centenario de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva”, en **CD**, 115 (1918) 89-97; **Arch. A.**, 10 (1918) 312-320.
- RODRÍGUEZ BAÑOS, T., *Estudio sobre los escritos de Santo Tomás de Villanueva de la Orden de San Agustín*, Salamanca 1896.
- RODRÍGUEZ BORREGO, A., *Venerable Tomás de la Virgen. Testigo y mensajero de Cristo crucificado*, Madrid 1986<sup>255</sup>
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, E., *Santo Tomás de Villanueva (Esquema de su vida)*, Ciudad Real 1986<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> A. Llin Cháfer incluye bajo este título otros interesantes trabajos de este autor sobre Santo Tomás de Villanueva, cfr. *Santo Tomás... fidelidad evangélica*, o.c., p. 17.

<sup>255</sup> Religioso trinitario, natural de Villanueva de los Infantes; su abuelo paterno fue primo hermano de Santo Tomás. Por respeto y veneración a su pariente al tomar el hábito cambio su nombre de Rodrigo por el de Tomás.

Estuvo postrado en cama cuarenta años, siendo confesor y director de muchos personajes en la corte en el Madrid de Felipe IV. El ejercicio de sus virtudes fue reconocido oficialmente y tiene instruida la causa de beatificación. Cfr. ORTÍ, J.V., *Vida*, o.c., p. 3.

<sup>256</sup> Breve apunte biográfico con motivo del V Centenario de su nacimiento.

- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, E., “El Convento de Santo Tomás de Villanueva erigido en Fuenllana por la Orden de San Agustín”, en **RA**, 28 (1987) 613-642<sup>257</sup>
- RODRÍGUEZ MONGE, M., *Sermón que en alabanza del Gran Padre de Pobres Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, en la fiesta celebrada por su Real Congregación... el día 18-IX-1819 en la Iglesia de San Felipe el Real de Madrid predicó...* Madrid 1820. **BNM**, V.E., 746-9.
- RODRÍGUEZ-MOÑINO SORIANO, R., *El Cardenal Cisneros y la España del siglo XVI*, Valencia 1978.
- ROLDAN-FIGUEROA, R., *The Ascetic Spirituality of Juan de Ávila (1499-1569)*, Leiden-Boston 2010, pp. 61-70.
- ROMÁN, J., *Chronica de la Orden de los Ermitaños del Glorioso Padre Sancto Agustín, dividida en doce centurias*, Salamanca 1569<sup>258</sup>
- RONDINA, M., y GUALTIERI, G., “La devozione a san Tommaso da Villanova attraverso i santini”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 253-259.
- ROSSIO, E., *Theologia speculativa, sive concordia Sanctorum, Magni Patris Augustini, el Magni ejusdem filii Thomae a Villanova*, Lovanii 1689<sup>259</sup>
- ROTELLE, J. E. (ed. y comp.), *Day by Day with Thomas of Villanova OSA*, Villanova, PA (EE.UU.), 1997<sup>260</sup>
- ROTH, F., “Thomas of Villanova”, en *New Catholic Encyclopedia*, 14 (1967) 123-124.
- RUBEIS, J.J. de (G. de ROSSI), *Milagros de Santo Tomás de Villanueva del Orden de San Agustín y Arzobispo de Valencia aprobados en los actos de canonización y expuestos en la Basílica Vaticana. 14 milagros representados en otras tantas láminas estampadas en Roma*.
- RUBIO MARTÍNEZ, C. J., “El establecimiento de la regular observancia en La Mancha. Los franciscanos en Villanueva de los Infantes”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV*

---

<sup>257</sup> Necesario consultar **AHN**, Clero, leg. 1868, con bastante documentación.

<sup>258</sup> Según el P. D. Gutiérrez, “hay que conceder, en cambio, el primer puesto entre los biógrafos del Santo a fray Jerónimo Román; porque su boceto histórico del Padre de los Pobres nos revela un aspecto muy interesante de su vida, y porque lo trazó antes de la breve semblanza escrita por Muñatones...”. “Santo Tomás de Villanueva visto por sus contemporáneos”, CD, p. 551, nota 2.

<sup>259</sup> Escrito con el P. Dosquet; publicada también en *Opera Omnia*. Bruxellis 1689, t. II, ed. P. Witte. Cfr. SANTIAGO VELA, G. de *Ensayo*, t. VIII, p. 283, núms. 31 y 32 y DOSQUET, P., y PAUWENS, F. de esta bibliografía.

<sup>260</sup> El agustino J.E. Rotelle es el editor de la versión inglesa de las Obras de Santo Tomás de Villanueva que se ha hecho a finales del siglo XX y comienzos del XXI por la Universidad de Villanova, PA (EE.UU.), en honor de su titular.

- Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 539-562.
- RUBIO MARTÍNEZ, C. J., “Labranza y caridad. Los padres de santo Tomás de Villanueva”, en CHAPARRO CONTRERAS, C. (Coord.), *Lux Gentium. Santo Tomás de Villanueva*. Catálogo de la exposición, Ciudad Real 2018 (en prensa).
- RUIZ, V., “Santo Tomás de Villanueva, predicador”, en *Arch. A.* 11 (1919) 181-191.
- RÚJULA Y DE OCHOTORENA, de Ciadoncha, *Índice de los colegiales de San Ildefonso y menores de Alcalá*, Madrid 1946, pp. 84 y 908.
- RŽONCA, J., “Augustiniánský řeholník: Sv. Tomáš z Villanovy (1486-1555)”. [*Religioso agustino: Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*], en *Sv. Augustin řeholník, XVII*. Augustiniánský týden 20.-25. 4. 2015, Praha: Onyx 2016, pp. 26-42.
- RŽONCA, J., “Milosrdenství v kázáních svatého Tomáše z Villanovy OSA”. [*Divine mercy in the Sermons of St. Tomas of Villanova, OSA*], en *Sv. Augustin řeholník milosrdenství, XVIII*. Augustiniánský týden 18.-24. 4. 2016, Praha: Onyx 2017, pp. 5-22.
- RŽONCA, J., “Svätý Tomáš z Villanovy, OSA. Pastier a reformátor cirkvi v 16. Storočí”, en *Acta theologica et religionistica* (Universidad de Prešov, Eslovaquia), VI / 2 (2017) 38-48.
- RŽONCA, “Vigencia en la actualidad de la teología de la caridad de Santo Tomás de Villanueva”, en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- SACCHETTO, J., *Relatio facta in consistorio secreto coram S. D. N. Alexandro PP. VII a Julio episcopo sabinense S.R.E. Cardinale Sacchetto, die II septembris MDCLVIII super vita, sanctitate, actis canonizationis et miraculis beati Thomae a Villanova, Romae 1658*<sup>261</sup>
- SAINT MARTIN, S., “La Vie de S. Thomas de Villanueva, dit l’Aumônier, de l’Ordre des Hermites de S. Augustin, Archevêque de Valence”, en la *Vie de Saint Augustin & des autres hommes illustres de son Ordre*, Toulouse 1641, pp. 234-261<sup>262</sup>
- SAINT MARTIN, S. (SANMARTINO) *Tractatus varii Morales de casibus conscientiae, tam cadentibus, poenitentibus tamen... Tolosae, Arnaldum Colomerium, 1664*<sup>263</sup>.

<sup>261</sup> Cfr. ALEJANDRO VII, CAUSA..., RIVIO, J., y WILLEMART, F. I. de esta bibliografía.

<sup>262</sup> Edición italiana: *Storia della Vita del S. Padre Agostino ec. dei Santi Beati, e uomini illustri del medesimo Ordine*, 1641.

<sup>263</sup> Incluye un grabado de I. Seguenot F. (1664), que reproduce el grabado de C. Lauwes (gr.) y F. Chauveau (dis), del Rijksmuseum de Ámsterdam, sustituyendo el texto de la parte inferior por una inscripción partida por el escudo episcopal con el pelicano, inscrito en un círculo. El modelo de ambos grabados es el lienzo de Carreño Miranda del museo del Louvre. Existe un ejemplar de la estampa en

- SALELLES, S., *Sermo a les noves de la Canonizació de Sanct Thomas de Vilanova*, Valencia 1659.
- SALÓN, M. B., *Vida de Santo Tomás de Villanueva, Arzobispo de Valencia, ejemplar y norma de Obispos y Prelados*, Valencia 1588<sup>264</sup>
- SALONIUS, M., *Het leven van den H. Thomas de Villanova uit d'Orden der Eremyten van St. Augustyn*, Antwerpen 1960<sup>265</sup>
- SAMPER EMBIZ, V., "Obispos y arzobispos de Valencia", en *La Luz de las Imágenes*. Catálogo de la exposición, Valencia 1999, vol. II, pp. 410 y ss.
- SÁNCHEZ, J.L., "Santo Tomás de Villanueva y la caridad como centro de su teología", en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- SÁNCHEZ, P. A., "Música en Valencia en la época de santo Tomás de Villanueva: el Cancionero de Upsala o del Duque de Calabria", en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 245-264.
- SÁNCHEZ GARCÍA, J. L., "Santo Tomás de Villanueva y la caridad como centro de su teología", en *Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- SÁNCHEZ LÓPEZ, G., "Luis Villalba y su *Misa de Santo Tomás de Villanueva*", en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 505-524.
- SAN ANTONIO, H. de, *Vida de Santo Tomás de Villanueva*. 1629<sup>266</sup>
- SAN JUAN, G. de, *Novena al Abismo de misericordia y Padre de los Pobres Santo Tomás de Villanueva. ... hijo de la luz de los Doctores San Agustín*

---

la BNM, IH/9254-2. En la página siguiente de la obra del P. Simpliciano Saint Martin pone un texto como ofrenda y dedicatoria: "Santo Tomás de Villanueva, religioso lleno de celo de la Orden de ermitaños de San Agustín, vigilante arzobispo de Valencia, excepcional padre de los pobres más humildes, ayo prudentísimo, defensor generoso de la libertad eclesiástica, célebre predicador de la palabra de dios, desde niño y después, hombre austero en comidas y estilo de vida, modelo acabado de santidad y buenas costumbres, poco ha agregado al número de los santos, oportuno auxiliador mío estando en peligro de muerte y antiguo sanador de una salud sin esperanza".

<sup>264</sup> Otras ediciones por orden cronológico: Roma 1619 (ed. F. Soto, en italiano); Valencia 1620 (2ª del P. Salón, aumentada); Bolonia 1620 (ed. P. Cochi, en italiano); Antuerpiae 1627 (ed. P. Baxio, en latín); Lisboa 1629 (ed. resumida del P. Pacheco, en portugués); Valencia 1652 (ed. P. Fuster); Roma 1658 (ed. P. Penne, en italiano), y 1659 (ed. resumida P. Penne, en italiano); Amberes 1660 (ed. P. Estrix, en alemán); Madrid 1670 (ed. P. Aste); Salamanca 1737 (ed. P. Vidal. Ej. en la biblioteca del autor); Antuerpiae 1775 (ed. P. Periero, en los Bolandistas, en latín); Madrid 1793; Manila 1880 (ed. P. Ubierna, en latín); San Lorenzo del Escorial 1925.

<sup>265</sup> Se trata del P. Miguel Bartolomé Salón con el apellido latinizado.

<sup>266</sup> G. de Santiago Vela no indica lugar de impresión y duda el idioma del texto. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 284, nº 46.

- Nuestro Padre, México 1732*<sup>267</sup>
- SAN MANSUETO, G. de, *Disc., Dottrina e azioni di S. Tommaso da Villanova, eremitano di S. Agostino*, Milano 1761<sup>268</sup>
- SAN MICHELE, G. D. da, *Trionfale apparato nel quale con vari componimenti laconici, d'Imprese, Emblemi, Inscrittioni, Elogii, si spiegano le Virtù e Meriti di S. Tommaso di Villanova Religioso dell'Ordine del P. S. Agostino, & Arcivescovo di Valenza, per li Festeggi della sua Canonizzazione, celebrati in Genova, nel convento di S. Nicola da Tolentino, delli RR. PP. Agostin, Scalzi..., con l'intiera notitia della sua vita*, Génova 1660.
- SANCHÍS SIVERA, J., *La catedral de Valencia*, Valencia 1909.
- SANCHÍS SIVERA, J., *La diócesis Valentina*, Valencia 1920-1922, 2 vols.
- SANCHÍS SIVERA, J., *Libre de Antiquitats de Valencia*, Valencia 1926, ms. ACV, 68<sup>269</sup>.
- SANDERO, A., *Panegyricum in laudem B. Thomae Villanovani Ordinis Eremitarum Archiepiscopi Valentini*, Gandavi 1623.
- SANTAMARTA, S., *Obras de Santo Tomás de Villanueva. Sermones de la Virgen y Obras Castellanas. Cartas*, Madrid 1952.
- SANTANDREU, A., "El centenario de un Apóstol Social" (Santo Tomás de Villanueva), en **Arch. A.**, 11 (1919) 90-94.
- SANTA BÁRBARA, L., "Synopsis vitae S. Tomae a Villanova", en *S. Tomae a Villanova... Conciones*, Mediolani 1760, t. I, pp. XXIII-XLI, ed. de \_\_\_\_.
- SANTIAGO VELA, G. de, "Stos. agustinos en septiembre", en **CD**, 6 (1883) 216-218.
- SANTIAGO VELA, G. de, "Conciones de Santo Tomás de Villanueva" en **Arch. A.**, 8 (1917) 88-97; 10 (1918) 429-449<sup>270</sup>
- SANTIAGO VELA, G. de, "Fiestas celebradas en Valencia con motivo de la beatificación de Santo Tomás de Villanueva", en **Arch. A.**, 10 (1918) 165-176.
- SANTIAGO VELA, G. de, "Parientes de Santo Tomás de Villanueva. Los Bustos", en **Arch. A.**, 10 (1918) 177-182<sup>271</sup>
- SANTIAGO VELA, G. de, "Estudios y profesorado de Santo Tomás de

---

<sup>267</sup> Cfr. MEDINA, J.T., *La imprenta en México (1531-1821)*, Santiago de Chile 1908-1912, 8 vols., nº 3260. Existe un Epítome, publicado en Sevilla en 1893.

<sup>268</sup> Ejemplar en el MBL. G. de Santiago Vela no indica referencia de catalogación o signatura. Cfr. *Ensayo*, t. VIII, p. 297, nº 106.

<sup>269</sup> Transcripción con introducción a la obra de varios autores: P. Martí, J. Clará, J. Bertran, C. Foix, S. Gutiérrez, siendo Clará el que historió la época de Santo Tomás de Villanueva, núms.: 106-108, 112, 116, 133 y 134.

<sup>270</sup> Publicado posteriormente en el *Ensayo*, t. VIII, pp. 260-266.

<sup>271</sup> Es el mismo título del artículo de ALMUNIA, J. L. reseñado en esta bibliografía, y así lo confiesa G. de Santiago Vela en las primeras líneas de su escrito, aunque sólo tome lo más directamente relacionado con Santo Tomás de Villanueva. Cfr. p. 177 y nota 1 del artículo de Santiago Vela.

- Villanueva en Alcalá”, en **Arch. A.**, 10 (1918) 183-194<sup>272</sup>
- SANTIAGO VELA, G. de, “Santo Tomás de Villanueva y la Compañía de Jesús”, en **Arch. A.**, 10 (1918) 195-212.
- SANTIAGO VELA, G. de, “Algo sobre las reliquias de Santo Tomás de Villanueva”. (Breves indicaciones), en **Arch. A.**, 10 (1918) 213-223.
- SANTIAGO VELA, G. de, “Sermones Castellanos de Santo Tomás de Villanueva”, en **Arch. A.**, 10 (1918) 243-250.
- SANTIAGO VELA, G. de, “Santo Tomás de Villanueva. Fechas y datos”, en **Arch. A.**, 11 (1918) 225-261, 320-326, 360-368<sup>273</sup>
- SANTIAGO VELA, G. de, “Villanueva (Sto. Tomás de)”, en *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, El Escorial, vol. VIII, pp. 233-302.
- SANZ, A., *Historia de los Agustinos Españoles*, Madrid 1948.
- SANZ DÍAZ, J., *Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1956. Colección “Temas Españoles”, nº 279.
- SEBASTIÁN IRANZO, V., “Las sinodales de Santo Tomás de Villanueva exponente de la reforma pretidentina en Valencia”, en *Anales del Centro de Cultura Valenciana*, 20 (1959) 53-110<sup>274</sup>
- SEGUÍ CANTOS, J., “Los dominicos y el ambiente sociorreligioso de Valencia en tiempos de Santo Tomás de Villanueva”, en “Presencia de la Orden de Predicadores en la vida social y cultural de la Valencia del siglo XVI”, en *Archivo Dominicano* (Salamanca), 17 (1996) 163-168.
- SECCHI, O., *Relatione delle feste fatte in Milano dalli PP. Agostiniani di S. Marco per la canonizzazione di S. Tomaso da Villanova*, Pavia [1659], 19 pp.
- SERAFINELLI, G., “Commissioni agostiniane per Giacinto Brandi”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 201-213.
- SERIPANDO, G., “Cartas a Santo Tomás de Villanueva y contestación del Santo obispo a una de ellas”, en **CD**, 1 (1881) 132-136, ed. de T. Cámara.
- SERMÓN en las fiestas de la canonización de Santo Tomás de Villanueva en el convento de Agustinos descalzos de Calatayud, año 1659*, Zaragoza.
- SEVILLA SEGOVIA, A., *La Bienaventurada Virgen María en los Sermones de Santo Tomás de Villanueva*, Ceuta 1988.
- SHANNON, J.L., “Model of Bishops”, en **Tag.**, 18 (1955) 7-13.
- SICARDO, J., *Vida de Santos de la Orden de nuestro Padre S. Agustín sacada de los*

---

<sup>272</sup> Indebidamente A. Llin Cháfer asigna este trabajo a T. Rodríguez, cfr. *Santo Tomás... fidelidad evangélica*, o.c., p. 17.

<sup>273</sup> Constatamos algunos errores y omisiones en las referencias bibliográficas que da A. Llin Cháfer, cfr. *Santo Tomás... fidelidad evangélica*, o.c., p. 17.

<sup>274</sup> También se publicó como separata independiente, Valencia 1959, 62 pp.

- antiguos manos scriptos del P. Fr. Gerónimo Román que dejó en la Biblioteca del Real Convento de San Felipe de Madrid. S. XVIII. **BNM**, ms. 4161<sup>275</sup>
- SILVA, F.V., “Las constituciones de la Universidad de Alcalá de Henares”, en *España y América* (Madrid), 57<sup>276</sup> (1918) 362-371, 431-439; 58 (1918) 33-42, 110-119, 202-211, 283-292, 361-375, 443-450; 59 (1918) 49-58, 213-218, 370-378; 60 (1918) 136-139, 444-448; 61 (1919) 119-127, 449-456<sup>277</sup>
- SIMANCAS, C. de, *Romances a la publicación de la canonización de Santo Tomás de Villanueva y fiestas que se le hicieron*, Granada 1659. Biblioteca de Palacio. Madrid, ms. II/959, n° 9, fols. 201-204 (impreso).
- SIMARRO LÓPEZ, H. (coord.), *Santo Tomás de Villanueva y su tiempo (1486-1555)*, Ciudad Real 1992, p. 81.
- SOBREMONTTE, G., Carta a Felipe IV de G. Sobremonte, encargado de negocios de la Embajada en Roma, sobre los últimos trámites previos a la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 6-VI-1658. **AGS**, Corona de Aragón, leg. 1253<sup>278</sup>.
- SOBREMONTTE, G., Carta a Felipe IV de \_\_\_\_\_, notificándole la petición oficial de la canonización de Santo Tomás de Villanueva y la descripción de la ceremonia, 4-XI-1658, **AGS**, Estado, leg. 3032<sup>279</sup>.
- SOLÍS PIÑERO, J., *Iconografía comentada de Santa Tomás de Villanueva*, Villanueva de los Infantes 2008.
- SOTO, F., *Vita del Beato Thomaso di Villanova*, Roma 1619.
- SOLLEMNIA in honorem S. Thomae a Villanova, en **Anal. A.**, 7 (1917-1918) 491.
- STANISLAS-KOSTKA, Soeur, “Dans L’esprit de Saint Thomas de Villaneuve: Le Père Ange Le Proust, 1624-1697”, en **RA**, 28 (1987) 643-670, y en **AH**, 35 (1989) 75-100.
- STELLA, V., *Prendi il mio lettuccio. Tommaso da Villanova. Agostiniano*, Roma [1992].
- TAVERA, Cardenal, Carta a Carlos I/V, 16-V-1543, en **Anal. A.**, 53 (1980) 380-381.
- TEIXIDOR, J., *Antigüedades de Valencia. Observaciones críticas. Apuntes bio-bibliográficos de \_\_\_\_\_, por L. de Ontalvilla. Adiciones por Roque Chabás.*, Valencia 1885, 2 vols.
- TEJERINA ARIAS, G., “La doctrina de la Justificación en Santo Tomás de Villanueva: en todas sus obras y su posible influencia en Trento”, en

<sup>275</sup> Cfr. SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo*, t. VII, p. 503, n° 21.

<sup>276</sup> Por error en el índice general del tomo figura como n° del volumen el XLVII.

<sup>277</sup> Estas últimas páginas corresponden al “Synodo de Cisneros”, celebrado en 1498.

<sup>278</sup> Otro ejemplar en AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_ Santa Sede, 158, n° 194; transcrito en CODOIN, t. V, pp. 134-135.

<sup>279</sup> Otro ejemplar en AHN, Ministerio de Asuntos Exteriores\_ Santa Sede, 158, n° 200; transcrito en CODOIN, t. V, pp. 135-137; otro ejemplar, en Real Academia de la Historia, Col. Salazar y Castro, T-58, fols. 135-136. N° del Inventario 71420.

- Santo Tomás de Villanueva, postulado como Doctor de la Iglesia*. Congreso celebrado en Valencia en enero de 2018 (en prensa).
- TERRANOVA, Duque de, Carta del \_\_\_\_\_, embajador de Roma a Felipe IV, notificándole la aprobación de los últimos trámites para la canonización de Santo Tomás de Villanueva, 24-IV-1656. **AGS**, Estado, leg. 3029.
- TOLLO, R., “<In pauperes liberalis, erga se ipsium parcus>: variazioni iconografiche sul tema della Carità”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. IIO, pp. 45-61.
- TOLLO, R., “Repertorio agiografico e principali corrispondenze iconografiche”, en ITURBE, A., y TOLLO, R. (Coords.), *Santo Tomás de Villanueva. Culto, historia y arte*, San Lorenzo del Escorial (Madrid)-Tolentino (Italia), 2013, t. II, pp. 269-272.
- TORIJA DE LA FUENTE, R., “Santo Tomás de Villanueva, mensajero fiel del Evangelio”, en *Boletín Oficial del Obispado de Ciudad Real*, 110 (Octubre de 1985) 361-363<sup>280</sup>.
- TORRE, A. de la “Los Colegios de Alcalá”, en *Revista de la Universidad de Madrid*, 3 (1943)123-134.
- TORRE, A. de la, “La Universidad de Alcalá. Datos para su historia”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (Madrid), XIII / 9 y 10 (1909) 263-264, que es lo referente a Santo Tomás de Villanueva.
- TORRIJOS, J. M<sup>a</sup>, “Santo Tomás de Villanueva en la literatura”, en **RA**, 28 (1987) 571- 586; repetido en *Santo Tomás de Villanueva en el V Centenario de su nacimiento*, Ciudad Real 1989, pp. 9-25.
- TRANSPORTE de la reliquia de Santo Thomas de Villa-nova de Valença para Portugal, e collocação della, e da imagen do Sancto na Sé de Coimbra. Romance de 64 coplas<sup>281</sup>
- TRASLADO del cuerpo de Santo Tomás de Villanueva al nuevo sepulcro bajo el coro en la Iglesia conventual del Socorro de Valencia. **BNM**, ms. 3828, fols. 154v-156<sup>282</sup>.
- TRIVULCIO, Cardenal, Dos cartas del \_\_\_\_\_ a Felipe IV, siendo su embajador en Roma, sobre la canonización del Beato Tomás de Villanueva, 26-

---

<sup>280</sup> Mons. Rafael Torija era obispo de Ciudad Real y Prior de las Órdenes Militares.

<sup>281</sup> Citado por BARBOSA, D., en *Bibliotheca Lusitana histórica, crítica e cronológica...* Lisboa Ocd. 1741, t. I, p. 502. Cfr. ACROAMAS, ANÓNIMO... Coimbra, MURCIA, J., y RELIQUIA de esta bibliografía.

<sup>282</sup> Descripción del ms., en SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1917, vol. III, pp. 626-627, núms. 29 y 43-45; CAMPOS, F.J., “Introducción”, a *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación*. Transcripción del manuscrito de la parroquia de San Andrés de Villanueva de los Infantes, por L. Manrique. San Lorenzo del Escorial 2014.

- XII-1651 y 9-II-1652. **AGS**, Corona de Aragón, leg. 1244<sup>283</sup>.
- TURRADO, A., “La teología de la caridad en Santo Tomás de Villanueva maestro de espiritualidad agustiniana”, en **CD**, 171 (1958) 564-598.
- TURRADO, A., “El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 1 (1960) 107-146, 354-359; 2 (1961) 253-269; 3 (1962) 5-21, 265-285; 6 (1965) 39-78, 193-214; 340-371.
- TURRADO, A., *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección. El Ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva*, Madrid 1966.
- TURRADO, A., “Santo Tomás de Villanueva como teólogo: La herencia agustiniana entre el erasmismo y el luteranismo”, en **RA**, 28 (1987) 399-438.
- TURRADO, A., “La teología espiritual de Santo Tomás de Villanueva”, en **RA**, 32 (1991) 523-577.
- TURRADO, A. “Thomas de Villeneuve, Saint”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1991, vol. XV, cols. 874-890.
- TURRADO, A., *Santo Tomás de Villanueva. Maestro de Teología y espiritualidad agustinianas*, Madrid 1995.
- URRIZA, J., *La preclara facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el Siglo de Oro. 1509-1621*, Madrid 1942.
- VACA DE ALFARO, E., *Obras poéticas del Ldo \_\_\_\_\_, escritas a los ocho asuntos del certamen que el Real Convento de San Agustín de dicha ciudad celebró a la Canonización de Santo Tomás de Villanueva*, Córdoba 1661.
- VALLEJO PENEDO, J. J., “Tomás de Villanueva agustino (1516-1544)”, en GONZÁLEZ MARCOS, (ed.), *Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte*, Madrid 2005, pp. 67-93.
- VARGAS MACHUCA, M. de, *El Fénix español Santo Tomás de Villanueva, su vida y milagros*. Poema, Nápoles 1706.
- VARIOS, *Cartas de Santo Tomás de Villanueva y otros documentos propios para ilustrar su vida, que existen en el Archivo de Simancas*. CODOIN. Madrid 1844, t. V, pp. 74-137.
- VARIOS, *Homenaje a Santo Tomás de Villanueva en el IV Centenario de su muerte*, Villanueva de los Infantes 1955.
- VARIOS, *Santo Tomás de Villanueva*. Cinco conferencias en el Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real 1956.
- VARIOS, *Bartolomé Esteban Murillo (1617-1682)*. Catálogo de la Exposición celebrada en el Museo del Prado, X-XII-1982. Madrid 1982, pp. 65-66, láms. 192, 226, 288.
- VARIOS, *La Cultura en Castilla-La Mancha y sus raíces*, Madrid 1984, p. 216<sup>284</sup>.

---

<sup>283</sup> Publicada en “Memorial en que se pide limosna para la canonización del B. Fr. Tomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia”. Ejemplar, en **BNM**, V.E., C<sup>a</sup> 159-3, f. 155v (ó 3v). Transcritas, en CODOIN, t. V, pp. 126-127.

- VARIOS, *La Luz de las Imágenes*. Catálogo de la Exposición celebrada en la Catedral de Valencia. Valencia 1999, 3 vols.<sup>285</sup>
- VARIOS, *Santo Tomás de Villanueva, Consiliario del Colegio Mayor de San Ildefonso. V Centenario, 1511-2011*. Asociación de Amigos de la Universidad de Alcalá de Henares. Guadalajara 2012<sup>286</sup>.
- VARIOS, *Conmemoración del 450 aniversario de la muerte de Santo Tomás de Villanueva*. Colegio Mayor-Seminario de la Presentación de la B.V. María en el templo y Santo Tomás de Villanueva, Valencia 2008<sup>287</sup>.
- VEGA, G., *El padre de los pobres, Santo Tomás de Villanueva*, Lima 1946.
- VEGAS GONZÁLEZ, S., *La Historia del Pensamiento Castellano-Manchego, desde los años finales del siglo XI hasta el siglo XVII. Tolerancia, ideología y disidencia*, Albacete 1988.
- VILANOVA Y PIZCUETA, F. de, “Santo Tomás de Villanueva y Beato Fr. Nicolas Factor”, en *Hagiografía Valenciana*, Valencia 1912, cuaderno nº 4.
- VILLALBA MUÑOZ, L., *Misa en honor de Santo Tomás de Villanueva*, Madrid, s.f.<sup>288</sup>
- VILLALOBOS RACIONERO, I., “La hidalguía de sangre en fray Tomás García Martínez, Santo Tomás de Villanueva, otra vez en contradicción”, en *RA*, 35 (1994) 469-489.
- VILLEGAS RODRÍGUEZ, M., “Vida del P. Salón”, en *Anuario Jurídico Escorialense* (San Lorenzo del Escorial), 3 (1962) 325-368<sup>289</sup>
- VILLEGAS RODRÍGUEZ, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621). Insigne agustino valenciano*, Madrid 2001, pp. 22 y 69-71.
- VILLEGAS RODRÍGUEZ, M., “Citas agustinianas en las obras de santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 29-66.
- VILLANUEVA, J. L., *Viage Literario a las Iglesias de España*. Madrid 1802-

---

<sup>284</sup> Publicado bajo el patrocinio del Ministerio de Cultura, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha y Fundación Cultural de Castilla-La Mancha. Teniendo en cuenta la categoría de las entidades promotoras, es lamentable que le dediquen menos de media página de bibliografía a Santo Tomás de Villanueva.

<sup>285</sup> T. I: “La Iglesia Valentina en su Historia” (estudios); t. II y III: “Áreas expositivas y análisis de Obras”.

<sup>286</sup> Ciclo de conferencias organizadas en el Colegio Mayor de San Ildefonso -hoy sede de la Universidad de Alcalá-, donde se recogen trabajos relacionados con la vida y el pensamiento de Santo Tomás.

<sup>287</sup> Ciclo de conferencias organizadas por el Colegio fundado por Santo Tomás donde se recogen trabajos relacionados con su vida y su pensamiento.

<sup>288</sup> “Tres voces desiguales -Tiple, Tenor y Bajo, o tres iguales-, Tenores (1<sup>os</sup> y 2<sup>os</sup>), Baritonos (ad lib.) y Bajos, y Orquesta o Cuarteto (Violón, Cello, C. Bajo y Órgano). Reducción a Órgano o Armonio”. Está dedicada a los Colegiales del Rl. Monasterio de S. Lorenzo de El Escorial.

<sup>289</sup> Parte I, dentro del estudio sobre la “Doctrina del Préstamo del P. Salón”.

- 1852, t. I, principalmente, pp. 192-201 (Constituciones Sinodales, 1548); 202-206 (Resolución y provisión a las peticiones del cabildo de la Colegial de San Felipe, 1548); 206-209 (Declaración sobre los casos en que los residentes en las diferentes iglesias deben percibir o no las retribuciones cotidianas); 210-212 Testamento). T. IV, pp. 45-46 (sobre unos fragmentos manuscritos del santo, 117-118 y 310-312 (documentos sobre el sínodo, oficio de convocatoria y carta al Cabildo de Játiva).
- VILLANUEVA CUEVA, C., “*Nativitas Domini* en Santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F. J. (coord.), *La Navidad: Arte, religiosidad y tradiciones populares*. Actas del Simposium. San Lorenzo del Escorial 2009, pp. 23-37.
- VILLANUEVA CUEVA, C., “El Crucificado en la vida y escritos de Santo Tomás de Villanueva”, en CAMPOS, F. J. (coord.), *Los Crucificados: Religiosidad, cofradías y arte*. Actas del Simposium. San Lorenzo del Escorial 2010, vol. I, pp. 31-44.
- VILLANUEVA CUEVA, C., “Estructura literaria de las Conciones de Santo Tomás de Villanueva sobre la Asunción de Nuestra Señora”, en CAMPOS, F. J., (coord.), *Advocaciones Marianas de Gloria*, San Lorenzo del Escorial, 2012, vol. II, pp. 1035-1046.
- VINCENT-CASSY, C., “Luchar por su santo. Rivalidades entre las órdenes religiosas en torno a las canonizaciones en el siglo XVII”, en BELTRÁN, J.; HERNÁNDEZ, B., y MORENO, D. (eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna*, Barcelona 2016, pp. 179-192<sup>290</sup>
- VINCENT-CASSY, C., “Llevando a Santo Tomás de Villanueva (1467-1555) a los altares. Del Proceso al modelo de Santidad”, en *Chronica Nova* (Universidad de Granada), 43 (2017) 109-138.
- VIÑAS ROMÁN, T., “Acción evangelizadora de los agustinos de Salamanca en el Nuevo Mundo”, en *Evangelización en América. Los Agustinos*, Salamanca 1988, pp. 11-60.
- VIUDA, I. de la, “Arzobispo de Valencia y fundador del Colegio de la Presentación”, en *RA*, 28 (1987) 543-569.
- VIZUETE MENDOZA, J. C., “Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo”, en CAMPOS, F.J., (Coord.), *Estudios sobre Santo Tomás de Villanueva y su tiempo. IV Centenario de la beatificación*, San Lorenzo del Escorial 2018, pp. 7-28.
- WILLEMART, F.I. (Ed.), *Carmen Eucharisticon Sanctissimo ac Beatissimo Patri ac Domino Nostro Alexandro VII, Pontifici Maximo, Dum Augustissimo*

---

<sup>290</sup> Se incluye como pieza fundamental la carta del P. Belda al Maestro Sebastián Gutiérrez (Roma, 22-III-1622), donde le el pésame por la muerte de unos familiares y le habla del ambiente romano donde estaba como procurador de la causa de canonización del arzobispo Tomás de Villanueva -también lo había sido en la beatificación-, con errores de transcripción y confusión en la signatura del documento. Ver BELDA, J. de esta bibliografía.

*Cardinalium consessu assistente, utraque Ecclesia, triumphante ac militante congaudente... S. Tomam a Villa-nova, cognomento Eleemosynarium, Archiepiscopum Valentinum, divini verbi praedicatorum eximium, miraculis clarum, ecclesiasticae libertatis propugnatorem acerrimum: Anno post partum Virginis M.D.C.L. VIII... In Festo Omnium Sanctorum coelitum catalogo adscribit, Brugis Flandorum 1659*<sup>291</sup>

WOODFORD, W., cfr. CUETO Y MENA, J. de esta bibliografía.

XIMÉNEZ, J., “Carta a Santo Tomás de Villanueva, desde Acapichtla, 9-X-1539”, en SALÓN, M. B., *Vida...*, Salamanca 1737, pp. 70-71.

YAGO, F., *Sermón en las fiestas de canonización de Santo Tomás de Villanueva en el convento de Agustinos descalzos de Calatayud*, Zaragoza 1659.

ZABALA, F., “La calle de los Ángeles”, en *Mitos y hechos legendarios. Leyendas y tradiciones valencianas, II*, Valencia 1999, pp. 131-134<sup>292</sup>.

ZACCAGNIO, J. C., *De Laudibus B. Thomae a Villanova*, Romae 1622.

ZARCO, J., “Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de S. Agustín del P. Gregorio de Santiago Vela”, en **CD**, 95 (1913) 440-444; 101 (1915) 304-308.

---

<sup>291</sup> Ejemplar en la BNM, V. E., 153-46. Cfr. ALEJANDRO VII, CAUSA..., RIVIO, J., y SACCHETTO, J. de esta bibliografía.

<sup>292</sup> Recoge un pequeño apunte biográfico del santo y la leyenda protagonizada por el arzobispo y dos mujeres en lo que se llamó la calle de Santo Tomás que luego fue conocido como “el carrer dels Angels”.



# ÍNDICE



	<u>Págs.</u>
1. VIZUETE MENDOZA, José Carlos: <i>Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo</i> .....	7
2. VILLEGAS RODRÍGUEZ, Manuel: <i>Citas agustinianas en las obras de Santo Tomás de Villanueva</i> .....	29
3. MARTINO ALBA, Pilar: <i>La presencia de San Jerónimo en los Sermones de Santo Tomás de Villanueva</i> .....	67
4. LÓPEZ GONZÁLEZ, Clemente y RUIZ RODRÍGUEZ, José Ignacio: <i>Caridad, misericordia y transferencia voluntaria de renta en la España del siglo XVI. La predicación y la limosna en Santo Tomás de Villanueva</i> .....	83
5. CARMONA MORENO, Félix, OSA: <i>Santo Tomás de Villanueva, predicador en tiempo de reforma en la Iglesia</i> .....	113
6. FLÓREZ, Gloria Cristina: <i>La prédica de Santo Tomás de Villanueva: Los Conciones de la Inmaculada Concepción</i> .....	131
7. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael: <i>El pontificado de Fr. Tomás de Villanueva: un decenio fundamental para la definición de la «política morisca» en Valencia</i> .....	145
8. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, Francisco Javier: <i>Santo Tomás de Villanueva y el ambiente intelectual de su tiempo</i> .....	169
9. MONTOYA BELEÑA, Santiago: <i>Paisajes sagrados valencianos en tiempo de Santo Tomás de Villanueva (1544-1555)</i> .....	197
10. LÓPEZ SERRANO, Miguel Jesús: <i>Retazos de la cotidianeidad valenciana durante el Siglo XVI</i> .....	231
11. SÁNCHEZ, Pedro Alberto, OSA: <i>Música en Valencia en la época de santo Tomas de Villanueva: el «Cancionero de Upsala o del Duque de Calabria»</i> ....	245
12. PASTOR GÓMEZ-CORNEJO, Fernando: <i>La Orden de San Jerónimo en Valencia: El monasterio de San Miguel de los Reyes</i> .....	265
13. MUÑOZ SANTOS, María Evangelina: <i>De Tomás García Martínez, Consiliario y catedrático del Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá de Henares a Fray Tomás de Villanueva y santo arzobispo de Valencia. Siglo XVI</i> .....	289
14. GALIANO MARÍN, Manuel: <i>Influencia de la Universidad de Alcalá en Fernando de Contreras, Tomás de Villanueva y Juan de Ávila</i> .....	315
15. BENÍTEZ SÁNCHEZ, Jesús Miguel, OSA: <i>Los conventos agustinos en los que residió como conventual Santo Tomás de Villanueva</i> .....	331

## ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
16. CEBALLOS GUERRERO, Antonio: <i>Santo Tomás de Villanueva y Granada</i> .....	355
17. CAMPO DEL POZO, Fernando, OSA: <i>Santo Tomás de Villanueva y los primeros agustinos en América</i> .....	373
18. CERDÁ FARIAS, Igor: <i>Los agustinos de la Nueva España en tiempos de Santo Tomás de Villanueva, 1533-1555</i> .....	399
19. FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa: <i>Santo Tomás de Villanueva y la Orden Agustina en Filipinas</i> .....	417
20. ESTEBAN LAMAS, Manuel: <i>El tiempo-eje de fray Tomás de Villanueva</i> .....	429
21. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier, OSA: <i>El agustino fray Juan Belda procurador de la Beatificación del siervo de Dios don Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia</i> .....	443
22. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier, OSA: <i>La empresa de hacer un santo. Religión, política y economía en la causa de Santo Tomás de Villanueva</i> .....	465
23. SÁNCHEZ LÓPEZ, Gustavo: <i>Luis Villalba y su «Misa de Santo Tomás de Villanueva»</i> .....	505
24. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier, OSA: <i>Descendencia de Pedro Gallego el Viejo, tío materno de Santo Tomás de Villanueva</i> .....	525
25. RUBIO MARTÍNEZ, Carlos Javier: <i>El establecimiento de la regular observancia en La Mancha. Los franciscanos en Villanueva de los Infantes</i> .....	539
26. TRIVIÑO MONRABAL, María Victoria , OSC: <i>La Orden de Santa Clara en España forjando el Siglo de Oro Siglos XV-XVI</i> .....	563
27. PASCUAL, Francisco Rafael de, OCSO: <i>La Orden Cisterciense en España en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)</i> .....	591
28. RAMIRO CHICO, Antonio: <i>Guadalupe en los inicios de la España Moderna</i> ..	615
29. LÓPEZ PICHER, Mercedes: <i>Las Órdenes religiosas en A Coruña en el espacio temporal de la vida de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)</i> .....	645
30. GRAÑA CID, María del Mar: <i>Monasterios femeninos de Córdoba entre la Edad Media y la Moderna</i> .....	663
31. ENRÍQUEZ GARCÍA, María Paloma: <i>Entre el XV y el XVI: el clero cordobés según sus Constituciones Sinodales</i> .....	695

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
32. <b>RECUENCO PÉREZ, Julián:</b> <i>La diócesis de Cuenca entre los siglos XV y XVI: poder económico y renovación artística</i> .....	711
33. <b>BASANTE POL, Rosa:</b> <i>El ejercicio profesional farmacéutico en la Villa de Madrid en el S. XVI</i> .....	731
34. <b>MARTÍNEZ FERRER, Luis:</b> <i>Los Terceros Concilios de Lima (1582-1583) y México (1585). Similitudes y divergencias</i> .....	753
35. <b>BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio:</b> <i>La Lima conventual a mediados del siglo XVI</i> .....	775
36. <b>GENTILE LAFAILLE, Margarita:</b> <i>Un modelo de historia gráfica para armar: «El milagro del Sunturhuasi» (1537-2018)</i> .....	805
37. <b>GÓMEZ JARA, Jesús:</b> <i>Diego López el Mudo y sus cinco lienzos de pintura en la antigua enfermería del convento de agustinas recoletas de La Calzada de Oropesa (Toledo). Año 1687</i> .....	835
38. <b>QUINTANA ÁLVAREZ, Francisco Javier:</b> <i>El venerable padre Fernando de Contreras y el rescate de los cautivos de Gibraltar tras el saco turco de 1540</i> .....	859
39. <b>FERNÁNDEZ MUÑOZ, Pedro-Manuel:</b> <i>Una desconocida imagen de Cristo yacente en Sevilla. Estudio y propuesta de atribución</i> .....	883
40. <b>F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA:</b> <i>Bibliografía de Santo Tomás de Villanueva</i> .....	901



## 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 Navidad: 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*. (Agotado).
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*. (Agotado).
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.)**. (Agotado).
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*. (Agotado).
52. **Mercedes López Picher**, *Magia y Sociedad en Castilla en el siglo XVII*.
53. *Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*. (Agotado).
54. **José Erazo y Javier Campos**, *Diálogo de los Portereros. Opúsculo político chileno en los años de la independencia*.
55. **Javier Campos** (Coord.), *Lutero, su obra y su época*.
56. **Antonio Linage Conde**, *Las Visitas diocesanas a las Parroquias de Sepúlveda (1517-1851)*.
57. *Religiosidad popular: Cofradías de penitencia* (2 vols).
58. **Javier Campos**, *Santo Tomás de Villanueva. Universitario, Agustino y Arzobispo en la España del siglo XVI*.
59. **Gustavo Sánchez**, *Noticias musicales en los Libros de Actas de los Capítulos Generales de la orden jerónima (siglos XV-XIX)*.
60. **Javier Campos** (Coord.), *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)* (2 vols).